(٦) سورة الأنعام مكية
وآياتها خمس وستون ومائة

سورة الأنعام إحدى السور المكية الطويلة ، التي يدور محورها حول « العقيدة » و « أصول الإيمان » وهي تختلف في أهدافها ، ومقاصِدها ، وأسلوبِها عن السورِ المدنية التي سبق الحديث عنها كسورةِ البقرةِ ، وآل عمران ، والنساء ، والمائدةِ ، فهي لم تعرض لشيء من الأحكام التنظيمية لجماعة المسلمين ، كالصوم ، والحج ، وأمور الجهاد ، ومحاربة الخارجين على دعوة الإسلام .. كما لم تتحدث عن أهل الكتاب ولا عن المنافقين ، وإنما تناولت القضايا الكبرى الأساسية لأصول العقيدة ، وأركان الإيمان ، وهذه القضايا هي : قضية الألوهية .. وقضية الوحي والرسالة .. وقضية البعث والجزاء ، ومن أجل تقرير هذه الأصول نجد الحديث في هذه السورة واضحاً مستفيضاً ، يدور بشدة حول هذه الأصول الأساسية للعقيدة الإسلامية ، ونجد سلاحه في ذلك الحجةُ الدامغة ، والبراهين القاطعة ، والأدلة المقنعة لإرغام الخصم على الإقرار ، وإقناعه ـ بطريق الحجة والبرهان ـ على صدق ما جاء به القرآن ، لأن السورة الكريمة مكية وقد نزلت على قومٍ مشركين ، لا يؤمنون بالله ، ولا يُقرّون بالوحي ، ولا يصدّقون بالبعث والجزاء ، ولهذا عرضت لأدلة التوحيد بالأسلوب المفحم الذي يتقبله المنطقُ ، والعقلُ السليم . ومما يلفت النظر ويثير الانتباه في هذه السورة الكريمة أنها عرضت لأسلوبين بارزين ، لانكاد نجدهما – بهذه

الكثرة – في غيرها من سور القرآن ، **الأول** : أسلوب التقرير .. وأسلوب التلقين . **أما الأول** وهو الأسلوب التقريري فإن القرآن يعرض للأدلة المتعلقة بتوحيد الله جلَّ وعلا ، والدلائلَ المنصوبةَ على وجود الخالق ، المدبر الحكيم ، وسلطانه وقهره ، وعظمته وجلاله ، في صورة الشأن المسلَّم ، الذي لا يمتري فيه قلبٌ سليم ، ولا عقلٌ راشد ، ولا يشك عاقلٌ من البشر في أنه جلَّ وعلا المبدعُ للكائنات ، المنظِّم لشئون الخلق ، صاحب الفضلِ والإنعام على جميع الأنام ، ويضع لذلك ضمير الغائب عن الحسِّ ، الحاضر في القلب ، الذي تدل آياتُه على وجوده ، ومخلوقاتُه على بديع صنعه ، ويأتي بعبارة « هو » المشيرة إلى وحدانيته في ملكه وخلقه إقرأ قوله تعالى ﴿هو الذي خلقكم من طينٍ ثم قضي أجلاً ..﴾ ﴿وهو الذي يتوفاكم بالليل ويعلم ما جرحتم بالنهار ..﴾ ﴿وهو القاهر فوق عباده ..﴾ ﴿وهو الذي خلق السموات والأرض بالحق ..﴾ إلى آخر ما هنالك من أسلوب التقرير .. **أما الأسلوب الثاني** « أسلوبُ التلقين » فإنه يظهر بوضوح في تلقين الرسول الحجة الدامغة ليقذف بها في وجه الخصمِ العنيد ، بحيث تأخذ عليه قلبَه ، وتملك عليه سَمْعه ، فلا يستطيع التخلُّص أو التفلت منها ، ويأتي هذا الأسلوب بطريق السؤال والجواب ، يسأل ثم يجيب ، ويوجّه السؤال ثم يردُّ عليه الجواب استمع إلى قوله تعالى في هذه السورة ﴿قلْ لمن ما في السمواتِ والأرض ؟ قل لله كتب على نفسه الرحمة ..﴾ ﴿قل أغيرَ الله أتخذُ ولياً فاطرِ السمواتِ والأرضِ وهو يُطْعِم ولا يُطْعَم ، قلْ إني أُمرتُ أن أكونَ أولَ منْ أَسْلَم ولا تكونَن من المشركين﴾ وهكذا تعرض السورة الكريمة لمناقشة المشركين وإفحامهم بالحجج الساطعة ، والبراهين القاطعة ، التي تقصِم ظهر الباطل . ومن هنا كانت سورةُ الأنعام بين السور المكيّة ، ذاتَ شأنٍ عظيمٍ في تركيز الدعوة الإسلامية ،

تقرّر حقائقها ، وتثبّت دعائمها ، وتُفنّد شُبه المعارضين لها ، بطريق التنويع العجيب في المناظرة والمجادلة ، فهي تذكر توحيد الله جلّ وعلا في الخلق والإيجاد ، وفي التشريع والعبادة ، وتذكر موقف المكذبين للرسل ، وتقصّ عليهم ما حاق بأمثالهم السابقين ، وتذكر شبههم في الوحي والرسالة . وتذكر يوم البعث والجزاء ، وما يكون الناس عليه من أهوال وشدائد في ذلك اليوم الرهيب ، وتبسط كلّ ذلك بالأدلة الساطعة ، والحجج القاطعة .. وقد تناولت السورة الكريمة دلائل القدرة والوحدانية في خلق السموات والأرض ، وخلق الإنسان والحيوان . ثم عرضت لشبهة المشركين حول الرسالة وبيّنتْ أنها مجرد لجاج وعناد ﴿ولو نزّلنا عليك كتاباً في قرطاس فلمسوه بأيديهم لقال الذين كفروا إن هذا إلا سحرٌ مبين﴾ وذكرتْ خسارتهم وندامتهم يوم القيامة ﴿قد خسر الذين كذبوا بلقاء الله حتى إذا جاءتهم الساعةُ بغتةً قالوا يا حسرتنا على ما فرطنا فيها وهم يحملون أوزارهم على ظهورهم ألاساء ما يزرون﴾ ثم شبَّهتْهم بالموتى الذين لا يسمعون ولا يستجيبون ﴿إنما يستجيبُ الذين يسمعون ، والموتى يبعثُهم الله ثم إليه يُرجعون﴾ وتتابعت الآيات الكريمة تذكر سنة الله في المكذبين بأخذهم فجأة حينما يتمادوْن في الغيّ والضلال ﴿فلما نسوا ما ذُكِّروا به فتحنا عليهم أبواب كل شيء حتى إذا فرحوا بما أُوتوا أخذناهم بغتةً فإذا هم مُبْلسون . فقُطِعَ دابرُ القوم الذين ظلموا والحمد لله رب العالمين﴾ وعرضت لذكر أبي الأنبياء إبراهيم الخليل . وذكرتْ قصته مع قومه وأبيه . ثم ذكرت جملة من أبنائه الرسل الكرام ، وأرشدت الرسول ﷺ إلى اتباع هُداهم . وسلوك طريقهم في احتمال المشاقّ والصبر عليها ﴿أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتدِهْ ..﴾ ثم عرضت لكثير من تصرفات الجاهلية التي دفعهم إليها شركهم فيما يختص بأمر

التحليل والتحريم ، وقضتْ عليه بالتفنيد والإبطال ، وختمت السورة بعد ذلك - في ربع كامل - بالوصايا العشر التي نزلت في كل الكتب السماوية ، ودعا إليها جميع الأنبياء السابقين ﴿قل تعالَوْا أتلُ ما حرَّم ربُكم عليكم ألاّ تُشركوا به شيئاً..﴾ وانتهت السورة الكريمة بآية فذَّة تكشف للإنسان عن قيمته عند ربه ، وأنه تعالى خلقه ليعمر هذه الدنيا ويكون خليفة في الأرض ﴿وهو الذي جعلكم خلائف الأرض ، ورفع بعضكم فوق بعض درجات ليبلوكم فيما آتاكم ، إن ربك سريعُ العقاب وإنه لغفور رحيم﴾

سورة الأنعام

قوله تعالى: ﴿قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَٰدَةً﴾ [الأنعام: ١٩] الآية.

[٣٨٨] أخرج ابن إسحق وابن جرير من طريق سعيد أو عكرمة عن ابن عباس قال: جاء النحام بن زيد وقروم بن كعب وبحري بن عمرو فقالوا يا محمد ما نعلم مع الله إلهاً غيره فقال: «لا إله إلا الله، بذلك بعثت، وإلى ذلك أدعو»، فأنزل الله في قولهم: ﴿قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَٰدَةً﴾(١) الآية.

قوله تعالى: ﴿وَهُمْ يَنْهَوْنَ عَنْهُ وَيَنْـَٔوْنَ عَنْهُ﴾ [الأنعام: ٢٦] الآية.

[٣٨٩] روى الحاكم وغيره عن ابن عباس قال: نزلت هذه الآية في أبي طالب، كان ينهى المشركين أن يؤذوا رسول الله [ﷺ] ويتباعد عما جاء به(٢).

[٣٩٠] ك.. وأخرج ابن أبي حاتم عن سعيد بن أبي هلال قال: نزلت في عمومة النبي [ﷺ]، وكانوا عشرة، فكانوا أشد الناس معه في العلانية، وأشد الناس عليه في السر.

قوله تعالى: ﴿قَدْ نَعْلَمُ إِنَّهُۥ لَيَحْزُنُكَ﴾ [الأنعام: ٣٣] الآية.

[٣٩١] روى الترمذي والحاكم عن علي أن أبا جهل قال للنبي [ﷺ] إنا لا نكذبك ولكن نكذب بما جئت به، فأنزل الله: ﴿فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ وَلَٰكِنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ يَجْحَدُونَ﴾(٣).

قوله تعالى: ﴿وَلَا تَطْرُدِ﴾ [الأنعام: ٥٢] الآية.

[٣٩٢] روى ابن حبان والحاكم(٤) عن سعد بن أبي وقاص قال: لقد نزلت هذه الآية في ستة: أنا وعبدالله بن مسعود وأربعة قالوا لرسول الله [ﷺ] اطردهم

---

[٣٨٨] (١) سورة الأنعام: الآية (١٩).

[٣٨٩] (٢) رواه الواحدي في أسباب النزول ص (١٢٣) به مثله.

[٣٩١] (٣) سورة الأنعام: الآية (٣٣).

[٣٩٢] (٤) ورواه مسلم في صحيحه عن زهير بن حرب عن عبد الرحمن عن سفيان عن المقدام به مثله ورواه الواحدي في أسباب النزول ص (١٢٤) من طريق مسلم به مثله.

فإنا نستحي أن نكون تبعاً لك كهؤلاء، فوقع في نفس النبي [ﷺ] ما شاء الله، فأنزل الله: ﴿وَلَا تَطْرُدِ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم﴾ إلى قوله: ﴿أَلَيْسَ ٱللَّهُ بِأَعْلَمَ بِٱلشَّٰكِرِينَ﴾[1].

[٣٩٣] وروى أحمد والطبراني وابن أبي حاتم[2] عن ابن مسعود قال: مر الملأ من قريش على رسول الله [ﷺ] وعنده خباب بن الأرت وصهيب وبلال وعمار، فقالوا: يا محمد أرضيت بهؤلاء، أهؤلاء منَّ الله عليهم من بيننا، لو طردت هؤلاء لاتبعناك، فأنزل الله فيهم القرآن ﴿وَأَنذِرْ بِهِ ٱلَّذِينَ يَخَافُونَ أَن يُحْشَرُوٓاْ﴾ إلى قوله: ﴿سَبِيلُ ٱلْمُجْرِمِينَ﴾[3].

[٣٩٤] وأخرج ابن جرير عن عكرمة قال: جاء عتبة بن ربيعة وشيبة بن ربيعة ومطعم بن عدي والحارث بن نوفل في أشراف بني عبد مناف من أهل الكفر إلى أبي طالب فقالوا: لو أن ابن أخيك يطرد عنه هؤلاء الأعبد كان أعظم في صدورنا، وأطوع له عندنا، وأدنى لاتباعنا إياه، فكلم أبو طالب النبي [ﷺ] فقال عمر بن الخطاب: لو فعلت ذلك حتى ننظر ما الذي يريدون، فأنزل الله ﴿وَأَنذِرْ بِهِ ٱلَّذِينَ يَخَافُونَ﴾ إلى قوله: ﴿أَلَيْسَ ٱللَّهُ بِأَعْلَمَ بِٱلشَّٰكِرِينَ﴾[4] وكانوا بلالاً وعمار بن ياسر وسالماً مولى أبي حذيفة وصالحاً مولى أسيد وابن مسعود والمقداد بن عبدالله. وواقد بن عبدالله الحنظلي وأشباههم، فأقبل عمر فاعتذر من مقالته، فنزل: ﴿وَإِذَا جَآءَكَ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِـَٔايَٰتِنَا﴾[5] الآية.

[٣٩٥] وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم وغيرهما[6] عن خباب قال: جاء الأقرع بن حابس وعيينة بن حصن، فوجدا رسول الله [ﷺ] مع صهيب وبلال وعمار وخباب قاعداً في ناس من الضعفاء من المؤمنين، فلما رأوهم حول النبي [ﷺ] حقروهم، فأتوه فخلوا به فقالوا إنا نريد أن تجعل لنا منك مجلساً

---

(١) سورة الأنعام: الآية (٥٢).

[٣٩٣] (٢) رواه الواحدي في أسباب النزول ص (١٢٤) من طريق أشعث عن كركوس عن ابن مسعود مثله.

(٣) سورة الأنعام: الآية (٥١و ٥٥).

[٣٩٤] (٤) سورة الأنعام: الآية (٥١و٥٢و٥٣).

(٥) سورة الأنعام: الآية (٥٤).

[٣٩٥] (٦) ورواه الواحدي في أسباب النزول ص ١٢٤ من طريق السدي عن أبي سعيد عن أبي الكنود عن خباب بن الأرت بنحوه.

تعرف لنا به العرب فضلنا، فإن وفود العرب تأتيك فنستحي أن ترانا العرب مع هذه الأعبد، فإذا نحن جئناك فأقمهم عنا، فإذا نحن فرغنا فاقعد معهم إن شئت، قال «نعم» فنزلت: ﴿وَلَا تَطْرُدِ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم﴾(1) الآية. ثم ذكر الأقرع وصاحبه فقال: ﴿وَكَذَٰلِكَ فَتَنَّا بَعْضَهُم بِبَعْضٍ﴾(2) الآية. وكان رسول الله [ﷺ] يجلس معنا فإذا أراد أن يقوم قام وتركنا، فنزل: ﴿وَٱصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم﴾(3) الآية. قال ابن كثير: هذا حديث غريب، فإن الآية مكية، والأقرع وعيينة إنما أسلما بعد الهجرة بدهر.

[٣٩٦] وأخرج الفريابي وابن أبي(4) حاتم عن سلمان قال: جاء ناس إلى النبي [ﷺ] فقالوا: إنا أصبنا ذنوباً عظاماً فما رد عليهم شيئاً، فأنزل الله: ﴿وَإِذَا جَآءَكَ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِـَٔايَٰتِنَا﴾(5) الآية.

ك.. قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلْقَادِرُ﴾ [الأنعام: ٦٥] الآيات.

[٣٩٧] أخرج ابن أبي حاتم عن زيد بن أسلم قال: لما نزلت ﴿قُلْ هُوَ ٱلْقَادِرُ عَلَىٰٓ أَن يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّن فَوْقِكُمْ﴾(6) الآية. قال رسول الله [ﷺ]: **«لا ترجعوا بعدي كفاراً يضرب بعضكم رقاب بعض بالسيوف»** قالوا: ونحن نشهد أن لا إله إلا الله، وأنك رسول الله، فقال بعض الناس: لا يكون هذا أبداً أن يقتل بعضنا بعضاً ونحن مسلمون، فنزلت: ﴿ٱنظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ ٱلْـَٔايَٰتِ لَعَلَّهُمْ يَفْقَهُونَ ۝ وَكَذَّبَ بِهِۦ قَوْمُكَ وَهُوَ ٱلْحَقُّ ۚ قُل لَّسْتُ عَلَيْكُم بِوَكِيلٍ ۝٦٦ لِّكُلِّ نَبَإٍ مُّسْتَقَرٌّ ۚ وَسَوْفَ تَعْلَمُونَ ۝٦٧﴾(7).

قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ [الأنعام: ٨٢] الآية.

[٣٩٨] أخرج ابن أبي حاتم عن عبيد الله بن زحر عن بكر بن سوادة قال: حمل رجل من العدو على المسلمين فقتل رجلاً، ثم حمل فقتل آخر ثم حمل فقتل آخر، ثم قال: أينفعني الإسلام بعد هذا؟ فقال رسول الله [ﷺ] **«نعم»** فضرب فرسه، فدخل فيهم ثم حمل على أصحابه، فقتل رجلاً، ثم آخر، ثم آخر

---

(1) سورة الأنعام: الآية (٥٢).
(2) سورة الأنعام: الآية (٥٣).
(3) سورة الكهف: الآية (٢٨).
[٣٩٦] (4) سقط من الأصل.
(5) سورة الأنعام: الآية (٥٤).
[٣٩٧] (6) سورة الأنعام: الآية (٦٥).
(7) سورة الأنعام: الآية (٦٥).

ثـم قُـتـل قـال: فـيـرون أن هـذه الآيـة نـزلـت فـيـه: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَلَمْ يَلْبِسُوٓا۟ إِيمَـٰنَهُم بِظُلْمٍ﴾(١) الآية.

قوله تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ﴾ [الأنعام: ٩١] الآية.

[٣٩٩] أخرج ابن أبي حاتم عن سعيد بن جبير قال: جاء رجل من اليهود يقال له مالك بن الصيف فخاصم النبي [ﷺ] فقال له النبي [ﷺ] «**أنشدك بالذي أنزل التوراة على موسى هل تجد في التوراة أن الله يبغض الحبر السمين**»؟ وكان حبراً سميناً، فغضب وقال: ما أنزل الله على بشر من شيء، فقال له أصحابه ويحك، ولا على موسى؟ فأنزل الله ﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ﴾(٢) الآية مرسلة.

وأخرج ابن جرير نحوه عن عكرمة، وتقدم حديث آخر في سورة النساء.

[٤٠٠] وأخرج ابن جرير من طريق ابن أبي طلحة عن ابن عباس قال: قالت اليهود: والله ما أنزل الله من السماء كتاباً، فأنزلت.

قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ﴾ [الأنعام: ٩٣] الآية.

[٤٠١] أخرج ابن جرير عن عكرمة في قوله: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أَوْ قَالَ أُوحِىَ إِلَىَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَىْءٌ﴾(٣) قال: نزلت في مسيلمة. ﴿وَمَن قَالَ سَأُنزِلُ مِثْلَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾(٤) قال نزلت في عبدالله بن سعد بن أبي سرح كان يكتب للنبي [ﷺ]، فيملي عليه عزيز حكيم، فيكتب غفور رحيم، ثم يقرأ عليه فيقول نعم سواء، فرجع عن الإسلام ولحق بقريش.

وأخرج عن السدي نحوه وزاد قال: إن كان محمد يوحى إليه فقد أوحي إليَّ، وإن كان الله ينزله فقد أنزلت مثل ما أنزل الله، قال محمد سميعاً عليماً، فقلت أنا عليماً حكيماً(٥).

---

[٣٩٨] (١) سورة الأنعام: الآية (٨٢).
[٣٩٩] (٢) سورة الأنعام: الآية (٩١).
[٤٠١] (٣) سورة الأنعام: الآية (٩٣).
(٤) سورة الأنعام: الآية (٩٣).
(٥) وروى الواحدي في أسباب النزول ص (١٢٦) من طريق يونس بن بكير عن محمد بن إسحاق قال حدثني شرحبيل بن سعد قال: نزلت في عبدالله بن سعد بن أبي سرح قال: سأنزل مثل ما أنزل الله وارتد عن الإسلام فلما دخل رسول الله ﷺ مكة أتى به عثمان رسول الله ﷺ فاستأمن له.

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدۡ جِئۡتُمُونَا فُرَٰدَىٰ﴾ [الأنعام: ٩٤] الآية.

[٤٠٢] أخرج ابن جرير وغيره عن عكرمة قال: قال النضر بن الحارث سوف تشفع لي اللات والعزّى، فنزلت هذه الآية ﴿وَلَقَدۡ جِئۡتُمُونَا فُرَٰدَىٰ﴾[1] إلى قوله: ﴿شُرَكَـٰٓؤُاْ﴾.

قوله تعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّواْ﴾ [الأنعام: ١٠٨] الآية.

[٤٠٣] قال عبد الرازق: أنبأنا معمر عن قتادة قال: كان المسلمون يسبون أصنام الكفار فيسب الكفار الله، فأنزل الله: ﴿وَلَا تَسُبُّواْ ٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾[2] الآية.

قوله تعالى: ﴿وَأَقۡسَمُواْ﴾ [الأنعام: ١٠٩] الآية.

[٤٠٤] أخرج ابن جرير عن محمد بن كعب القرظي قال: كلم رسول الله [ﷺ] قريشاً، فقالوا: يا محمد، تخبرنا أن موسى كان معه عصا يضرب به الحجر، وأن عيسى كان يحيي الموتى، وأن ثمود لهم الناقة فائتنا من الآيات حتى نصدقك، فقال رسول الله [ﷺ]: «أي شيء تحبون أن آتيكم به»؟ قالوا: تجعل لنا الصفا ذهباً، قال: «فإن فعلت تصدقوني»؟ قالوا: نعم والله فقام رسول الله يدعو، فجاءه جبريل فقال له: إن شئت أصبح ذهباً، فإن لم يصدقوا عند ذلك لنعذبنهم، وإن شئت فاتركهم حتى يتوب تائبهم، فأنزل الله: ﴿وَأَقۡسَمُواْ بِٱللَّهِ جَهۡدَ أَيۡمَـٰنِهِمۡ﴾ إلى قوله: ﴿يَجۡهَلُونَ﴾[3].

قوله تعالى: ﴿فَكُلُواْ﴾ [الأنعام: ١١٨] الآية.

[٤٠٥] روى أبو داود والترمذي عن ابن عباس قال: أتى ناس إلى النبي [ﷺ] فقالوا: يا رسول الله، أنأكل ما نقتل، ولا نأكل ما يقتل الله؟ فأنزل الله ﴿فَكُلُواْ مِمَّا ذُكِرَ ٱسۡمُ ٱللَّهِ عَلَيۡهِ إِن كُنتُم بِـَٔايَـٰتِهِۦ مُؤۡمِنِينَ ﴿١١٨﴾﴾ إلى قوله: ﴿وَإِنۡ أَطَعۡتُمُوهُمۡ إِنَّكُمۡ لَمُشۡرِكُونَ﴾[4].

---

[٤٠٢] (١) سورة الأنعام: الآية (٩٤).

[٤٠٣] (٢) سورة الأنعام: الآية (١٠٨).

[٤٠٤] (٣) سورة الأنعام: الآية (١٠٩و١١٠و١١١) ـ والحديث رواه ابن جرير (٧/ ٢١٠) والواحدي في أسباب النزول ص (١٢٧).

[٤٠٥] (٤) سورة الأنعام: الآية (١١٨و ١٢١).

[٤٠٦] وأخرج أبو داود والحاكم وغيرهما عن ابن عباس في قوله: ﴿وَإِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰٓ أَوۡلِيَآئِهِمۡ لِيُجَٰدِلُوكُمۡ﴾(١) قال: قالوا ما ذبح الله لا تأكلون، وما ذبحتم أنتم تأكلون، فأنزل الله الآية.

[٤٠٧] وأخرج الطبراني وغيره عن ابن عباس قال: لما نزلت: ﴿وَلَا تَأۡكُلُواْ مِمَّا لَمۡ يُذۡكَرِ ٱسۡمُ ٱللَّهِ عَلَيۡهِ﴾(٢) أرسلت فارس إلى قريش أن خاصموا محمداً فقولوا له: ما تذبح أنت بيدك بسكين فهو حلال، وما ذبح الله بشمشار من ذهب، يعني الميتة فهو حرام، فنزلت هذه الآية: ﴿وَإِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰٓ أَوۡلِيَآئِهِمۡ لِيُجَٰدِلُوكُمۡ﴾(٣) قال الشياطين فارس وأولياؤهم قريش.

قوله تعالى: ﴿أَوَمَن كَانَ مَيۡتٗا﴾ [الأنعام: ١٢٢] الآية.

[٤٠٨] أخرج أبو الشيخ عن ابن عباس في قوله: ﴿أَوَمَن كَانَ مَيۡتٗا فَأَحۡيَيۡنَٰهُ﴾(٤) قال: نزلت في عمر وأبي جهل وأخرج ابن جرير عن الضحاك مثله(٥).

قوله تعالى: ﴿وَءَاتُواْ حَقَّهُۥ يَوۡمَ حَصَادِهِۦۖ وَلَا تُسۡرِفُوٓاْ﴾ [الأنعام: ١٤١] الآية.

[٤٠٩] أخرج ابن جرير عن أبي العالية قال: كانوا يعطون شيئاً سوى الزكاة ثم تسارفوا فنزلت هذه الآية.

[٤١٠] وأخرج عن ابن جريج أنها نزلت في ثابت بن قيس بن شماس جدّ نخلة فأطعم حتى أمسى وليست له تمرة.

* * *

---

[٤٠٦] (١) سورة الأنعام: الآية (١٢١).

[٤٠٧] (٢) سورة الأنعام: الآية (١١٨).

(٣) سورة الأنعام: الآية (١٢١).

[٤٠٨] (٤) سورة الأنعام: الآية (١٢٢).

(٥) قلت: وروى الواحدي في أسباب النزول ص (١٢٨) من طريق بقية بن الوليد قال حدثنا ميسر بن عقيل عن زيد بن أسلم في قوله عزّ وجل **﴿أو من كان ميتاً فأحييناه وجعلنا له نوراً يمشي به في الناس﴾** قال: عمر بن الخطاب: (كمن مثله في الظلمات ليس بخارج منها) قال: أبو جهل بن هشام.

سورة الأنعام

مكية إلا الآيات: ٢٠ و ٢٣ و ٩١ و ٩٣ و ١١٤ و ١٤١ و ١٥١ و ١٥٢ و ١٥٣ فمدنية

وآياتها ١٦٥ نزلت بعد سورة الحجر

قال ابن عباس رضي الله عنه: إنها مكية نزلت جملة واحدة، فامتلأ منها الوادي، وشيعها سبعون ألف ملك، ونزلت الملائكة فملئوا ما بين الأخشبين، فدعا الرسول ﷺ الكتاب وكتبوها من ليلتهم إلا ست آيات فإنها مدنيات ﴿قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ﴾ [الأنعام: ١٥١] إلى آخر الآيات الثلاث وقوله: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾ [الأنعام: ٩١] الآية، وقوله: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا﴾ [الأنعام: ٩٣]. وعن أنس قال: قال رسول الله ﷺ: «مَا نَزَلَ عَلَيَّ سُورَةٌ مِنَ الْقُرْآنِ جُمْلَةً غَيْرَ سُورَةِ الأَنْعَامِ، وَمَا اجْتَمَعَتِ الشَّيَاطِينُ لِسُورَةٍ مِنَ الْقُرْآنِ جَمْعَهَا لَهَا، وَقَدْ بُعِثَ بِهَا إِلَيَّ مَعَ جِبْرِيلَ مَعَ خَمْسِينَ مَلَكًا أَوْ خَمْسِينَ أَلْفَ مَلَكٍ يَزُفُّونَهَا وَيَحُفُّونَهَا حَتَّى أَقَرُّوهَا فِي صَدْرِي كَمَا أُقِرَّ الْمَاءُ فِي الْحَوْضِ، وَلَقَدْ أَعَزَّنِي اللَّهُ وَإِيَّاكُمْ بِهَا عِزًّا لاَ يُذِلُّنَا بَعْدَهُ أَبَدًا، فِيهَا دَحْضُ حُجَجِ الْمُشْرِكِينَ وَوَعْدٌ مِنَ اللَّهِ لاَ يُخْلِفُهُ».

وعن ابن المنكدر: لما نزلت سورة الأنعام سبح رسول الله ﷺ وقال: «لَقَدْ شَيَّعَ هَذِهِ السُّورَةَ مِنَ الْمَلاَئِكَةِ مَا سَدَّ الأُفُقَ».

قال الأصوليون: هذه السورة اختصت بنوعين من الفضيلة: أحدهما: أنها نزلت دفعة واحدة. والثاني: أنها شيعها سبعون ألفًا من الملائكة. والسبب فيه أنها مشتملة على دلائل التوحيد والعدل والنبوة والمعاد وإبطال مذاهب المبطلين والملحدين، وذلك يدل على أن علم الأصول في غاية الجلالة والرفعة، وأيضًا فإنزال ما يدل على الأحكام قد تكون المصلحة أن ينزله الله تعالى قدر حاجتهم، وبحسب الحوادث والنوازل. وأما ما يدل على علم الأصول فقد أنزله الله تعالى جملة واحدة، وذلك يدل على أن تعلم علم الأصول واجب على الفور لا على التراخي.

﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ﴾

﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ ۖ ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ ﴿١﴾﴾

اعلم أن الكلام المستقصى في قوله: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ قد سبق في تفسير سورة الفاتحة، ولا بأس بأن نعيد بعض تلك الفوائد، **وفيه مسائل:**

المسألة الأولى: في الفرق بين المدح والحمد والشكر.

اعلم أن المدح أعم من الحمد، والحمد أعم من الشكر.

أما بيان أن المدح أعم من الحمد، فلأن المدح يحصل للعاقل ولغير العاقل، ألا ترى أنه كما يحسن مدح الرجل العاقل على أنواع فضائله، فكذلك قد يمدح اللؤلؤ لحسن شكله ولطافة خلقته، ويمدح الياقوت على نهاية صفائه وصقالته! فيقال: ما أحسنه وما أصفاه، وأما الحمد: فانه لا يحصل إلا للفاعل المختار على ما يصدر منه من الإنعام والإحسان، فثبت أن المدح أعم من الحمد.

وأما بيان أنِ الحمد أعم من الشكر، فلأن الحمد عبارة عن تعظيم الفاعل لأجل ما صدر عنه من الإنعام، سواء كان ذلك الإنعام واصلاً إليك أو إلى غيرك، وأما الشكر فهو عبارة عن تعظيمه لأجل إنعام وصل إليك وحصل عندك. فثبت بما ذكرنا أن المدح أعم من الحمد، وهو أعم من الشكر.

إذا عرفت هذا فنقول: إنما لم يقل المدح لله ولأنا بينا أن المدح كما يحصل للفاعل المختار، فقد يحصل لغيره. أما الحمد فإنه لا يحصل إلا للفاعل المختار. فكان قوله: ﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ﴾ تصريحًا بأن المؤثر في وجود هذا العالم فاعل مختار خلقه بالقدرة والمشيئة وليس علة موجبة له إيجاب العلة لمعلولها، ولا شك أن هذه الفائدة عظيمة في الدين وإنما لم يقل الشكر لله، لأنا بينا أن الشكر عبارة عن تعظيمة بسبب إنعام صدر منه ووصل إليك، وهذا مشعر بأن العبد إذا ذكر تعظيمه بسبب ما وصل إليه من النعمة فحينئذ يكون المطلوب الأصلي به وصول النعمة إليه وهذه درجة حقيرة، فأما إذا قال: الحمد لله، فهذا يدل على أن العبد حمده لأجل كونه مستحقًا للحمد لا لخصوص أنه تعالى أوصل النعمة إليه، فيكون الإخلاص أكمل، واستغراق القلب في مشاهدة نور الحق أتم، وانقطاعه عما سوى الحق أقوى وأثبت.

المسألة الثانية: الحمد: لفظ مفرد محلى بالألف واللام فيفيد أصل الماهية.

إذا ثبت هذا فنقول: قوله: ﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ﴾ يفيد أن هذه الماهية لله، وذلك يمنع من ثبوت الحمد لغير الله، فهذا يقتضي أن جميع أقسام الحمد والثناء والتعظيم ليس إلا لله سبحانه.

فإن قيل: إن شكر المُنعِم واجب، مثل شكر الأستاذ على تعليمه، وشكر السلطان على عدله، وشكر المحسن على إحسانه، كما قال عليه الصلاة والسلام: «مَنْ لَمْ يَشْكُرِ النَّاسَ لَمْ يَشْكُرِ اللّه».

قلنا: المحمود والمشكور في الحقيقة ليس إلا الله، وبيانه من وجوه: الأول: صدور الإحسان من العبد يتوقف على حصول داعية الإحسان في قلب العبد، وحصول تلك الداعية في القلب ليس من العبد، وإلا لافتقر في حصولها إلى داعية أخرى ولزم التسلسل، بل حصولها ليس إلا من الله سبحانه فتلك الداعية عند حصولها يجب الفعل، وعند زوالها يمتنع الفعل فيكون المحسن في الحقيقة ليس إلا الله، فيكون المستحق لكل حمد في الحقيقة هو الله

تعالى. وثانيها: أن كل من أحسن من المخلوقين إلى الغير، فإنه إنما يُقدِم على ذلك الإحسان إما لجلب منفعة أو دفع مضرة، أما جلب المنفعة: فانه يطمع بواسطة ذلك الإحسان بما يصير سببًا لحصول السرور في قلبه أو مكافأة بقليل أو كثير في الدنيا أو وجدان ثواب في الآخرة. وأما دفع المضرة، فهو أن الإنسان إذا رأى حيوانًا في ضر أو بلية فإنه يرق قلبه عليه، وتلك الرقة ألم مخصوص يحصل في القلب عند مشاهدة وقوع ذلك الحيوان في تلك المضرة، فإذا حاول إنقاذ ذلك الحيوان من تلك المضرة زالت تلك الرقة عن القلب وصار فارغ القلب طيب الوقت، فذلك الإحسان كأنه سبب أفاد تخليص القلب عن ألم الرقة الحسيّة، فثبت أن كل ما سوى الحق فإنه يستفيد بفعل الإحسان إما جلب منفعة أو دفع مضرة، أما الحق سبحانه وتعالى، فإنه يحسن ولا يستفيد منه جلب منفعة ولا دفع مضرة، وكان المحسن الحقيقي ليس إلا الله تعالى، فبهذا السبب كان المستحق لكل أقسام الحمد هو الله، فقال: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾. وثالثها: أن كل إحسان يقدم عليه أحد من الخلق فالانتفاع به لا يكمل إلا بواسطة إحسان الله؛ ألا ترى أنه لولا أن الله تعالى خلق أنواع النعمة وإلا لم يقدر الإنسان على إيصال تلك الحنطة والفواكه إلى الغير، وأيضًا فلولا أنه سبحانه أعطى الإنسان الحواس الخمس التي بها يمكنه الانتفاع بتلك النعم وإلا لعجز عن الانتفاع بها؛ ولولا أنه سبحانه أعطاه المزاج الصحيح والبنية السليمة وإلا لما أمكنه الانتفاع بها، فثبت أن كل إحسان يصدر عن محسن سوى الله تعالى، فإن الانتفاع به لا يكمل إلا بواسطة إحسان الله تعالى، وعند هذا يظهر أنه لا محسن في الحقيقة إلا الله، ولا مستحق للحمد إلا الله، فلهذا قال: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾. ورابعها: أن الانتفاع بجميع النعم لا يمكن إلا بعد وجود المنتفع بعد كونه حيًّا قادرًا عالمًا، ونعمة الوجود والحياة والقدرة والعلم ليست إلا من الله سبحانه؛ والتربية الأصلية والأرزاق المختلفة لا تحصل إلا من الله سبحانه من أول الطفولية إلى آخر العمر. ثم إذا تأمل الإنسان في آثار حكمة الرحمن في خلق الإنسان ووصل إلى ما أودع الله تعالى في أعضائه من أنواع المنافع والمصالح علم أنها بحر لا ساحل له، كما قال تعالى: ﴿وَإِن تَعُدُّوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ﴾ [إبراهيم: ٣٤] فبتقدير: أن نسلم أن العبد يمكنه أن ينعم على الغير إلا أن نعم العبد كالقطرة، ونعم الله لا نهاية لها أولاً وآخرًا وظاهرًا وباطنًا، فلهذا السبب كان المستحق للحمد المطلق والثناء المطلق ليس إلا الله سبحانه فلهذا قال: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾.

المسألة الثالثة: إنما قال: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ ولم يقل: أحمد الله، لوجوه: أحدها: أن الحمد صفة القلب وربما احتاج الإنسان إلى أن يذكر هذه اللفظة حال كونه غافلاً بقلبه عن استحضار معنى الحمد والثناء، فلو قال في ذلك الوقت أحمد الله، كان كاذبًا واستحق عليه الذم والعقاب، حيث أخبر عن دعوى شيء مع أنه ما كان موجودًا. أما إذا قال: الحمد لله، فمعناه: أن ماهية الحمد وحقيقته مسلمة لله تعالى. وهذا الكلام حق وصدق سواء كان معنى الحمد

والثناء حاضرًا في قلبه أو لم يكن، وكان تكلمه بهذا الكلام عبادة شريفة وطاعة رفيعة فظهر الفرق بين هذين اللفظين. وثانيها: روي أنه تعالى أوحى إلى داود عليه السلام يأمره بالشكر، فقال داود: يا رب وكيف أشكرك؟ وشكري لك لا يحصل إلا أن توفقني لشكرك وذلك التوفيق نعمة زائدة وإنها توجب الشكر لي أيضًا وذلك يجر إلى ما لا نهاية له ولا طاقة لي بفعل ما لا نهاية له. فأوحى الله تعالى إلى داود: لما عرفت عجزك عن شكري فقد شكرتني.

إذا عرفت هذا فنقول: لو قال العبد: أحمد الله كان دعوى أنه أتى بالحمد والشكر فيتوجه عليه ذلك السؤال. إنما لو قال: الحمد لله فليس فيه ادعاء أن العبد أتى بالحمد والثناء، بل ليس فيه إلا أنه سبحانه مستحق للحمد والثناء سواء قدر على الإتيان بذلك الحمد أو لم يقدر عليه، فظهر التفاوت بين هذين اللفظين من هذا الوجه. وثالثها: أنه لو قال: أحمد الله كان ذلك مشعرًا بأنه ذكر حمد نفسه ولم يذكر حمد غيره. أما إذا قال: الحمد لله، فقد دخل فيه حمده وحمد غيره من أول خلق العالم إلى آخر استقرار المكلفين في درجات الجنان ودركات النيران، كما قال تعالى: ﴿دَعْوَىٰهُمْ فِيهَا سُبْحَٰنَكَ ٱللَّهُمَّ وَتَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلَٰمٌ﴾ [يونس: ١٠] فكان هذا الكلام أفضل وأكمل.

المسألة الرابعة: اعلم أن هذه الكلمة مذكورة في أول سور خمسة. أولها: الفاتحة، فقال: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الفاتحة: ٢] وثانيها: في أول هذه السورة، فقال: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ [الأنعام: ١] والأول أعم لأن العالم عبارة عن كل موجود سوى الله تعالى، فقوله: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ يدخل فيه كل موجود سوى الله تعالى، أما قوله ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ يدخل فيه كل موجود سوى الله تعالى، أما قوله ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ لا يدخل فيه إلا خلق السموات والأرض والظلمات والنور، ولا يدخل فيه سائر الكائنات والمبدعات، فكان التحميد المذكور في أول هذه السورة كأنه قسم من الأقسام الداخلة تحت التحميد المذكور في سورة الفاتحة وتفصيل لتلك الجملة. وثالثها: سورة الكهف، فقال: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَىٰ عَبْدِهِ ٱلْكِتَٰبَ﴾ [الكهف: ١] وذلك أيضًا تحميد مخصوص بنوع خاص من النعمة وهو نعمة العلم والمعرفة والهداية والقرآن، وبالجملة النعم الحاصلة بواسطة بعثة الرسل. ورابعها: سورة سبأ، وهي قوله: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [سبأ: ١] وهو أيضًا قسم من الأقسام الداخلة تحت قوله: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ وخامسها: سورة فاطر، فقال: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [فاطر: ١] وظاهر أيضًا أنه قسم من الأقسام الداخلة تحت قوله: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ فظهر أن الكلام الكلي التام هو التحميد المذكور في أول الفاتحة، وهو قوله: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ وذلك لأن كل موجود فهو إما واجب الوجود لذاته، وإما ممكن الوجود لذاته. وواجب الوجود لذاته واحد وهو الله سبحانه وتعالى، وما سواه ممكن، وكل ممكن فلا يمكن دخوله في الوجود إلا بإيجاد الله تعالى وتكوينه، والوجود نعمة فالإيجاد إنعام وتربية، فلهذا السبب قال: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ وأنه تعالى

المربي لكل ما سواه والمحسن إلى كل ما سواه. فذلك الكلام هو الكلام الكلي الوافي بالمقصود. أما التحميدات المذكورة في أوائل هذه السور فكان كل واحد منها قسم من أقسام ذلك التحميد ونوع من أنواعه.

فإن قيل: ما الفرق بين الخالق وبين الفاطر والرب؟ وأيضًا لم قال ههنا: ﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ﴾ بصيغة فعل الماضي؟ وقال في سورة فاطر: ﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾ بصيغة اسم الفاعل.

فنقول في الجواب عن الأول: الخلق عبارة عن التقدير وهو في حق الحق سبحانه عبارة عن علمه النافذ في جميع الكليات والجزئيات الواصل إلى جميع ذوات الكائنات والممكنات، وأما كونه فاطرًا فهو عبارة عن الإيجاد والابداع، فكونه تعالى خالقًا إشارة إلى صفة العلم، وكونه فاطرًا إشارة إلى صفة القدرة، وكونه تعالى ربًّا ومربيًا مشتمل على الأمرين، فكان ذلك أكمل.

والجواب عن الثاني: أن الخلق عبارة عن التقدير وهو في حق الله تعالى عبارة عن علمه بالمعلومات، والعلم بالشيء صح تقدمه على وجود المعلوم. ألا ترى أنه يمكننا أن نعلم الشيء قبل دخوله في الوجود. أما إيجاد الشيء، فإنه لا يحصل إلا حال وجود الأثر بناء على مذهبنا أن القدرة إنما تؤثر في وجود المقدور حال وجود المقدور. فلهذا السبب قال: ﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ والمراد أنه كان عالمًا بها قبل وجودها، وقال: ﴿فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾ والمراد أنه تعالى إنما يكون فاطرًا لها وموجدًا لها عند وجودها.

المسألة الخامسة: في قوله: ﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ﴾ قولان: الأول: المراد منه احمدوا الله تعالى، وإنما جاء على صيغة الخبر لفوائد: إحداها: أن قوله: ﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ﴾ يفيد تعليم اللفظ والمعنى، ولو قال: احمدوا لم يحصل مجموع هاتين الفائدتين. وثانيها: أنه يفيد أنه تعالى مستحق الحمد، سواء حمده حامد أو لم يحمده. وثالثها: أن المقصود منه ذكر الحجة فذكره بصيغة الخبر أولى.

والقول الثاني: وهو قول أكثر المفسرين معناه: قولوا: الحمد لله. قالوا: والدليل على أن المراد منه تعليم العباد أنه تعالى قال في أثناء السورة: ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ﴾ [الفاتحة: ٤] وهذا الكلام لا يليق ذكره إلا بالعباد. والمقصود أنه سبحانه لما أمر بالحمد وقد تقرر في العقول أن الحمد لا يحسن إلا على الإنعام، فحينئذ يصير هذا الأمر حاملاً للمكلف على أن يتفكر في أقسام نعم الله تعالى عليه. ثم إن تلك النعم يستدل بذكرها على مقصودين شريفين: أحدهما: أن هذه النعم قد حدثت بعد أن كانت معدومة فلا بدّ لها من محدث ومحصل وليس ذلك هو العبد؛ لأن كل أحد يريد تحصيل جميع أنواع النعم لنفسه، فلو كان حصول النعم للعبد بواسطة قدرة العبد واختياره، لوجب أن يكون كل واحد واصلاً إلى جميع أقسام النعم إذ لا أحد إلا وهو يريد تحصيل كل النعم لنفسه، ولما ثبت أنه لا بدّ لحدوث هذه النعم من محدث وثبت أن ذلك

المحدث ليس هو العبد، فوجب الاقرار بمحدث قاهر قادر، وهو الله سبحانه وتعالى.

والنوع الثاني: من مقاصد هذه الكلمة أن القلوب مجبولة على حب من أحسن إليها وبغض من أساء إليها فإذا أمر الله تعالى العبد بالتحميد، وكان الأمر بالتحميد مما يحمله على تذكر أنواع نعم الله تعالى، صار ذلك التكليف حاملاً للعبد على تذكر أنواع نعم الله عليه، ولما كانت تلك النعم كثيرة خارجة عن الحد والإحصاء، صار تذكر تلك النعم موجبة رسوخ حب الله تعالى في قلب العبد. فثبت أن تذكير النعم يفيد هاتين الفائدتين الشريفتين. إحداهما: الاستدلال بحدوثها عن الإقرار بوجود الله تعالى. وثانيهما: أن الشعور بكونها نعمًا يوجب ظهور حب الله في القلب، ولا مقصود من جميع العبادات إلا هذان الأمران. فلهذا السبب وقع الابتداء في هذا الكتاب الكريم بهذه الكلمة، فقال: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾.

واعلم أن هذه الكلمة بحر لا ساحل له؛ لأن العالم اسم لكل ما سوى الله تعالى، وما سوى الله إما جسم أو حالٌّ فيه أو لا جسم ولا حالٌّ فيه، وهو الأرواح. ثم الأجسام إما فلكية، وإما عنصرية. أما الفلكيات فأولها العرش المجيد، ثم الكرسي الرفيع. ويجب على العاقل أن يعرف أن العرش ما هو، وأن الكرسي ما هو، وأن يعرف صفاتهما وأحوالهما، ثم يتأمل أن اللوح المحفوظ، والقلم والرفرف، والبيت المعمور، وسدرة المنتهى ما هي، وأن يعرف حقائقها، ثم يتفكر في طبقات السموات وكيفية اتساعها وأجرامها وأبعادها، ثم يتأمل في الكواكب الثابتة والسيارة، ثم يتأمل في عالم العناصر الأربعة والمواليد الثلاثة وهي المعادن والنبات والحيوان، ثم يتأمل في كيفية حكمة الله تعالى في خلقه الأشياء الحقيرة والضعيفة كالبق والبعوض، ثم ينتقل منها إلى معرفة أجناس الأعراض وأنواعها القريبة والبعيدة، وكيفية المنافع الحاصلة من كل نوع من أنواعها، ثم ينتقل منها إلى تعرف مراتب الأرواح السفلية والعلوية والعرشية والفلكية، ومراتب الأرواح المقدسة عن علائق الأجسام المشار إليها بقوله: ﴿وَمَنْ عِندَهُۥ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِۦ﴾ [الأنبياء: ١٩] فإذا استحضر مجموع هذه الأشياء بقدر القدرة والطاقة، فقد حضر في عقله ذرة من معرفة العالم، وهو كل ما سوى الله تعالى. ثم عند هذا يعرف أن كل ما حصل لها من الوجود وكمالات الوجود في ذواتها من صفاتها وأحوالها وعلائقها، فمن إيجاد الحق ومن جوده ووجوده، فعند هذا يعرف من معنى قوله: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ ذرة، وهذا بحر لا ساحل له، وكلام لا آخر له، والله أعلم.

المسألة السادسة: إنا وإن ذكرنا أن قوله: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ أجري مجرى قوله: قولوا: الحمد لله ربّ العالمين فإنما ذكرناه لأن قوله في أثناء السورة: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة: ٤] لا يليق إلا بالعبد فلهذا السبب افتقرنا هناك إلى هذا الإضمار. أما هذه السورة وهي قوله: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ فلا يبعد أن يكون المراد منه ثناء الله تعالى به على نفسه.

وإذا ثبت هذا فنقول: إن هذا يدل من بعض الوجوه، على أنه تعالى منزّه عن الشبيه في اللذات والصفات والأفعال وذلك لأن قوله: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ جارٍ مجرى مدح النفس وذلك قبيح في الشاهد، فلما أمرنا بذلك دلّ هذا على أنه لا يمكن قياس الحق على الخلق، فكما أن هذا قبيح من الخلق مع أنه لا يقبح من الحق، فكذلك ليس كل ما يقبح من الخلق وجب أن يقبح من الحق. وبهذا الطريق وجب أن يبطل كلمات المعتزلة في أن ما قبح منا وجب أن يقبح من الله.

إذا عرفت بهذا الطريق أن أفعاله لا تشبه أفعال الخلق، فكذلك صفاته لا تشبه صفات الخلق، وذاته لا تشبه ذوات الخلق، وعند هذا يحصل التنزيه المطلق والتقديس الكامل عن كونه تعالى مشابهًا لغيره في الذات والصفات والأفعال، فهو الله سبحانه واحد في ذاته، لا شريك له في صفاته، ولا نظير له واحد في أفعاله لا شبيه له تعالى وتقدس والله أعلم.

أما قوله سبحانه: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ ففيه مسألتان: الأولى: في السؤالات المتوجهة على هذه الآية وهي ثلاثة:

السؤال الأول: أن قوله: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ جارٍ مجرى ما يقال: جاءني الرجل الفقيه. فإن هذا يدل على وجود رجل آخر ليس بفقيه، وإلا لم يكن إلى ذكر هذه الصفة حاجة، كذا ههنا قوله: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ يوهم أن هناك إلهًا لم يخلق السموات والأرض، وإلا فأي فائدة في هذه الصفة؟

والجواب: أنا بينا أن قوله (الله) جار مجرى اسم العلم. فإذا ذكر الوصف لاسم العلم لم يكن المقصود من ذكر الوصف التمييز، بل تعريف كون ذلك المعنى المُسَمّى، موصوفًا بتلك الصفة، مثاله إذا قلنا: الرجل العالم، فقولنا: الرجل اسم الماهية، والماهية تتناول الأشخاص المذكورين الكثيرين. فكان المقصود ههنا من ذكر الوصف تمييز هذا الرجل بهذا الاعتبار عن سائر الرجال بهذه الصفة. أما إذا قلنا: زيد العالم، فلفظ زيد اسم علم، وهو لا يفيد إلا هذه الذات المعينة؛ لأن أسماء الأعلام قائمة مقام الإشارات. فإذا وصفناه بالعلمية امتنع أن يكون المقصود منه تمييز ذلك الشخص عن غيره، بل المقصود منه تعريف كون ذلك المسمى موصوفًا بهذه الصفة. ولما كان لفظ (الله) من باب أسماء الأعلام، لا جرم كان الأمر على ما ذكرناه، والله أعلم.

السؤال الثاني: لم قدم ذكر السماء على الأرض، مع أن ظاهر التنزيل يدل على أن خلق الأرض مقدم على خلق السماء؟

والجواب: السماء كالدائرة، والأرض كالمركز، وحصول الدائرة يوجب تعين المركز ولا ينعكس، فإن حصول المركز لا يوجب تعين الدائرة لإمكان أن يحيط بالمركز الواحد دوائر لا نهاية لها، فلما كانت السماء متقدمة على الأرض بهذا الاعتبار وجب تقديم ذكر السماء على الأرض بهذا الاعتبار.

السؤال الثالث: لم ذكر السماء بصيغة الجمع والأرض بصيغة الواحد مع أن الأرَضِين أيضًا كثيرة، بدليل قوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ١٢].

والجواب: أن السماء جارية مجرى الفاعل والأرض مجرى القابل. فلو كانت السماء واحدة لتشابه الأثر، وذلك يخل بمصالح هذا العالم. أما لو كانت كثيرة اختلفت الاتصالات الكوكبية فحصل بسببها الفصول الأربعة، وسائر الأحوال المختلفة، وحصل بسبب تلك الاختلافات مصالح هذا العالم. أما الأرض فهي قابلة للأثر والقابل الواحد كاف في القبول، وأما دلالة الآية المذكورة على تعدد الأرَضِين فقد بينا في تفسير تلك الآية كيفية الحال فيها، والله أعلم.

المسألة الثانية: اعلم أن المقصود من هذه الآية ذكر الدلالة على وجود الصانع. وتقريره أن أجرام السموات والأرض تقدرت في أمور مخصوصة بمقادير مخصوصة، وذلك لا يمكن حصوله إلا بتخصيص الفاعل المختار. أما بيان المقام الأول فمن وجوه: الأول: أن كل فلك مخصوص اختص بمقدار معين مع جواز أن يكون الذي كان حاصلاً مقدارًا أزيد منه أو أنقص منه. والثاني: أن كل فلك بمقدار مركب من أجزاء، والجزء الداخل كان يمكن وقوعه خارجًا وبالعكس. فوقوع كل واحد منها في حيزه الخاص أمر جائز. والثالث: أن الحركة والسكون جائزان على كل الأجسام بدليل أن الطبيعة الجسمية واحدة. ولوازم الأمور الواحدة واحدة. فإذا صح السكون والحركة على بعض الأجسام وجب أن يصحا على كلها: فاختصاص الجسم الفلكي بالحركة دون السكون اختصاص بأمر ممكن. والرابع: أن كل حركة، فإنه يمكن وقوعها أسرع مما وقع وأبطأ مما وقع، فاختصاص تلك الحركة المعينة بذلك القدر المعين من السرعة والبطء اختصاص بأمر ممكن. والخامس: أن كل حركة، وقعت متوجهة إلى جهة، فإنه يمكن وقوعها متوجهة إلى سائر الجهات. فاختصاصها بالوقوع على ذلك الوجه الخاص اختصاص بأمر ممكن. والسادس: أن كل فلك فإنه يوجد جسم آخر إما أعلى منهُ وإما أسفل منه، وقد كان وقوعه على خلاف ذلك الترتيب أمرًا ممكنًا، بدليل أن الأجسام لما كانت متساوية في الطبيعة الجسمية، فكل ما صحّ على بعضها صح على كلها، فكان اختصاصه بذلك الحيز والترتيب أمرًا ممكنًا. والسابع: وهو أن لحركة كل فلك أولاً، لأن وجود، حركة لا أول لها محال. لأن حقيقة الحركة انتقال من حالة إلى حالة، وهذا الانتقال يقتضي كونها مسبوقة بالغير، والأول ينافي المسبوقية بالغير، والجمع بينهما محال. فثبت أن لكل حركة أولاً، واختصاص ابتداء حدوثه بذلك الوقت دون ما قبله وما بعده اختصاص بأمر ممكن. والثامن: هو أن الأجسام، لما كانت متساوية في تمام الماهية كان اتصاف بعضها بالفلكية وبعضها بالعنصرية دون العكس، اختصاصًا بأمر ممكن. والتاسع: وهو أن حركاتها فعل لفاعل مختار، ومتى كان كذلك فلها أول. بيان المقام الأول أن المؤثر فيها لو كان علة موجبة بالذات لزم من دوام تلك العلة دوام آثارها، فيلزم من دوام تلك العلة، دوام كل واحد من الأجزاء المتقومة في هذه الحركة، ولما كان ذلك محالاً

ثبت أن المؤثر فيها ليس علة موجبة بالذات، بل فاعلاً مختارًا. وإذا كان كذلك، وجب كون ذلك الفاعل متقدمًا على هذه الحركات، وذلك يوجب أن يكون لها بداية. العاشر: أنه ثبت بالدليل أنه حصل خارج العالم خلاء لا نهاية له بدليل أنا نعلم بالضرورة أنا لو فرضنا أنفسنا واقفين على طرف الفلك الأعلى فإنا نميز بين الجهة التي تلي قدامنا وبين الجهة التي تلي خلفنا، وثبوت هذا الامتياز معلوم بالضرورة، وإذا كان كذلك ثبت أنه حصل خارج العالم خلاء لا نهاية له، وإذا كان كذلك فحصول هذا العالم في هذا الحيز الذي حصل فيه دون سائر الأحياز أمر ممكن، فثبت بهذه الوجوه العشرة أن أجرام السموات والأرضين مختلفة بصفات وأحوال، فكان يجوز في العقل حصول أضدادها ومقابلاتها، فوجب أن لا يحصل هذا الاختصاص الخاص إلا لمرجح ومقدر وإلا فقد ترجح أحد طرفي الممكن على الآخر لا لمرجح وهو محال.

وإذا ثبت هذا فنقول: إنه لا معنى للخلق إلا التقدير. فلما دل العقل على حصول التقدير من هذه الوجوه العشرة، وجب حصول الخلق من هذه الوجوه العشرة. فلهذا المعنى. قال: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ والله أعلم.

ومن الناس من قال المقصود من ذكر السموات والأرض والظلمات والنور التنبيه على ما فيها من المنافع.

واعلم أن منافع السموات أكثر من أن تحيط بجزء من أجزائها المجلدات، وذلك لأن السموات بالنسبة إلى مواليد هذا العالم جارية مجرى الأب والأرض بالنسبة إليها جارية مجرى الأم فالعلل الفاعلة سماوية والعلل القابلة أرضية وبها يتم أمر المواليد الثلاثة. والاستقصاء في شرح ذلك لا سبيل له.

أما قوله: ﴿وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ﴾ ففيه مسائل:

المسألة الأولى: لفظ ﴿وَجَعَلَ﴾ يتعدى إلى مفعول واحد إذا كان بمعنى أحدث وأنشأ، كقوله تعالى: ﴿وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ﴾ وإلى مفعولين إذا كان بمعنى صيّر كقوله: ﴿وَجَعَلُوا۟ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ ٱلَّذِينَ هُمْ عِبَٰدُ ٱلرَّحْمَٰنِ إِنَٰثًا﴾ [الزخرف: ١٩] والفرق بين الخلق والجعل أن الخلق فيه معنى التقدير، وفي الجعل معنى التضمين والتصيير، كإنشاء شيء من شيء، وتصيير شيء شيئًا، ومنه قوله تعالى: ﴿وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾ [الأعراف: ١٨٩] وقوله: ﴿وَخَلَقْنَٰكُمْ أَزْوَٰجًا﴾ [النبأ: ٨] وقوله: ﴿أَجَعَلَ ٱلْءَالِهَةَ إِلَٰهًا وَٰحِدًا﴾ [ص: ٥] وإنما حسن لفظ الجعل ههنا لأن النور والظلمة لما تعاقبا صار كأنه كل واحد منهما إنما تولد من الآخر.

المسألة الثانية: في لفظ ﴿ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ﴾ قولان: الأول: أن المراد منهما الأمران المحسوسان بحس البصر، والذي يقوي ذلك أن اللفظ حقيقة فيهما. وأيضًا هذان الأمران إذا جعلا مقرونين بذكر السموات والأرض، فإنه لا يفهم منهما إلا هاتان الكيفيتان المحسوستان.

والثاني: نقل الواحدي عن ابن عباس أنه قال: ﴿وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ﴾ أي: ظلمة الشرك والنفاق

والكفر والنور يريد نور الإسلام والإيمان والنبوّة واليقين. ونقل عن الحسن أنه قال: يعني الكفر والإيمان، ولا تفاوت بين هذين القولين، فكان قول الحسن كالتلخيص لقول ابن عباس. ولقائل أن يقول: حمل اللفظ على الوجه الأول أولى، لما ذكرنا أن الأصل حمل اللفظ على حقيقته، ولأن الظلمات والنور إذا كان ذكرهما مقرونًا بالسموات والأرض لم يفهم منه إلا ما ذكرناه. قال الواحدي: والأولى حمل اللفظ عليهما معًا. وأقول هذا مشكل؛ لأنه حمل اللفظ على مجازه، واللفظ الواحد بالاعتبار الواحد لا يمكن حمله على حقيقته ومجازه معًا.

المسألة الثالثة: إنما قدم ذكر الظلمات على ذكر النور لأجل أن الظلمة عبارة عن عدم النور عن الجسم الذي من شأنه قبول النور، وليست عبارة عن كيفية وجودية مضادة للنور، والدليل عليه أنه إذا جلس إنسان بقرب السراج، وجلس إنسان آخر بالبعد منه، فإن البعيد يرى القريب ويرى ذلك الهواء صافيًا مضيئًا، وأما القريب فإنه لا يرى البعيد ويرى ذلك الهواء مظلمًا، فلو كانت الظلمة كيفية وجودية لكانت حاصلة بالنسبة إلى هذين الشخصين المذكورين، وحيث لم يكن الأمر كذلك علمنا أن الظلمة ليست كيفية وجودية.

وإذ ثبت هذا فنقول: عدم المحدثات متقدم على وجودها، فالظلمة متقدمة في التقدير والتحقق على النور، فوجب تقديمها في اللفظ، ومما يقوي ذلك ما يروى في الأخبار الإلهية أنه تعالى خلق الخلق في ظلمة، ثم رش عليهم من نوره.

المسألة الرابعة: لقائل أن يقول: لم ذكر الظلمات بصيغة الجمع، والنور بصيغة الواحد؟ فنقول: أما من حمل الظلمات على الكفر والنور على الإيمان، فكلامه ههنا ظاهر؛ لأن الحق واحد والباطل كثير، وأما من حملها على الكيفية المحسوسة، فالجواب: أن النور عبارة عن تلك الكيفية الكاملة القوية، ثم إنها تقبل التناقص قليلاً قليلاً، وتلك المراتب كثيرة. فلهذا السبب عبّر عن الظلمات بصيغة الجمع.

أما قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾.

فاعلم أن العدل هو التسوية. يقال: عَدَل الشيء بالشيء: إذا سواه به، ومعنى ﴿يَعْدِلُونَ﴾: يشركون به غيره.

فإن قيل: على أي شيء عطف قوله: ﴿ثُمَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾؟

قلنا: يحتمل أن يكون معطوفًا على قوله: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ على معنى أن الله حقيق بالحمد على كل ما خلق؛ لأنه ما خلقه إلا نعمة ﴿ثُمَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾ فيكفرون بنعمته، ويحتمل أن يكون معطوفًا على قوله: ﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ على معنى أن خلق هذه الأشياء العظيمة التي لا يقدر عليها أحد سواه، ثم إنهم يعدلون به جمادًا لا يقدر على شيء أصلاً.

فإن قيل: فما معنى ثم؟

قلنا: الفائدة فيه استبعاد أن يعدلوا به بعد وضوح آيات قدرته، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن طِينٍ ثُمَّ قَضَىٰٓ أَجَلًا ۖ وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِندَهُۥ ۖ ثُمَّ أَنتُمْ تَمْتَرُونَ ۝٢﴾

اعلم أن هذا الكلام يحتمل أن يكون المراد منه ذكر دليل آخر من دلائل إثبات الصانع تعالى، ويحتمل أن لا يكون المراد منه ذكر الدليل على صحة المعاد وصحة الحشر.

أما الوجه الأول: فتقريره: أن الله تعالى لما استدل بخلقه السموات والأرض وتعاقب الظلمات والنور على وجود الصانع الحكيم، أتبعه بالاستدلال بخلقه الإنسان على إثبات هذا المطلوب فقال: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن طِينٍ﴾ والمشهور أن المراد منه أنه تعالى خلقهم من آدم وآدم كان مخلوقًا من طين، فلهذا السبب قال: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن طِينٍ﴾ وعندي فيه وجه آخر، وهو أن الإنسان مخلوق من المني ومن دم الطمث، وهما يتولدان من الدم، والدم إنما يتولد من الأغذية، والأغذية إما حيوانية وإما نباتية، فإن كانت حيوانية كان الحال في كيفية تولد ذلك الحيوان كالحال في كيفية تولد الإنسان، فبقي أن تكون نباتية، فثبت أن الإنسان مخلوق من الأغذية النباتية، ولا شك أنها متولدة من الطين، فثبت أن كل إنسان متولد من الطين. وهذا الوجه عندي أقرب إلى الصواب.

إذا عرفت هذا فنقول: هنا الطين قد تولدت النطفة منه بهذا الطريق المذكور، ثم تولد من النطفة أنواع الأعضاء المختلفة في الصفة والصورة واللون والشكل مثل القلب والدماغ والكبد، وأنواع الأعضاء البسيطة كالعظام والغضاريف والرباطات والأوتار وغيرها، وتولد الصفات المختلفة في المادة المتشابهة لا يمكن إلا بتقدير مقدِّر حكيم ومدبر رحيم وذلك هو المطلوب.

وأما الوجه الثاني: وهو أن يكون المقصود من هذا الكلام تقرير أمر المعاد، فنقول: لما ثبت أن تخليق بدن الإنسان إنما حصل، لأن الفاعل الحكيم والمقدر الرحيم، رتب خلقة هذه الأعضاء على هذه الصفات المختلفة بحكمته وقدرته، وتلك القدرة والحكمة باقية بعد موت الحيوان فيكون قادرًا على إعادتها وإعادة الحياة فيها، وذلك يدل على صحة القول بالمعاد.

وأما قوله تعالى: ﴿ثُمَّ قَضَىٰٓ أَجَلًا ۖ﴾ **ففيه مباحث:**

المبحث الأول: لفظ القضاء قد يرد بمعنى الحكم والأمر، قال تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾[الأسراء: ٢٣] وبمعنى الخبر والإعلام. قال تعالى: ﴿وَقَضَيْنَآ إِلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ فِى ٱلْكِتَٰبِ﴾[الإسراء: ٤] وبمعنى صفة الفعل إذا تمّ. قال تعالى: ﴿فَقَضَىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَاتٍ فِى يَوْمَيْنِ﴾[فصلت: ١٢] ومنه قولهم: قضى فلان حاجة فلان. وأما الأجل فهو في اللغة عبارة عن الوقت المضروب لانقضاء الأمد، وأجل الإنسان هو الوقت المضروب لانقضاء عمره، وأجل الدين محله لانقضاء لتأخير فيه، وأصله من التأخير يقال: أجِل الشيء يأجَل أجولاً، وهو آجل إذا تأخر، والآجل ...ض العاجل.

إذا عرفت هذا فقوله: ﴿ثُمَّ قَضَىٰٓ أَجَلًاۖ﴾ معناه أنه تعالى خصص موت كل واحد بوقت معين، وذلك التخصيص عبارة عن تعلق مشيئته بإيقاع ذلك الموت في ذلك الوقت. ونظير هذه الآية قوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِنَّكُم بَعْدَ ذَٰلِكَ لَمَيِّتُونَ﴾ [المؤمنون: ١٥].

وأما قوله تعالى: ﴿وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِندَهُۥ﴾.

فاعلم أن صريح هذه الآية يدل على حصول أجلين لكل إنسان. واختلف المفسرون في تفسيرهما على وجوه: الأول: قال أبو مسلم: قوله: ﴿ثُمَّ قَضَىٰٓ أَجَلًاۖ﴾ المراد منه آجال الماضينَ من الخلق.

وقوله: ﴿وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِندَهُۥ﴾ المراد منه آجال الباقين من الخلق، فهو خص هذا الأجل. الثاني: بكونه مسمى عنده؛ لأن الماضين لما ماتوا صارت آجالهم معلومة، أما الباقون فهم بعد لم يموتوا فلم تصر آجالهم معلومة، فلهذا المعنى قال: ﴿وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِندَهُۥ﴾. والثاني: أن الأجل الأول هو أجل الموت والأجل المسمى عند الله هو أجل القيامة؛ لأن مدة حياتهم في الآخرة لا آخرة لها ولا انقضاء، ولا يعلم أحد كيفية الحال في هذا الأجل إلا الله سبحانه وتعالى. والثالث: الأجل الأول ما بين أن يخلق إلى أن يموت. والثاني: ما بين الموت والبعث وهو البرزخ. والرابع: أن الأول: هو النوم، والثاني: الموت. والخامس: أن الأجل الأول مقدار ما انقضى من عمر كل أحد، والأجل الثاني: مقدار ما بقي من عمر كل أحد. والسادس: وهو قول حكماء الإسلام أن لكل إنسان أجلين: أحدهما: الآجال الطبيعية. والثاني: الآجال الاخترامية. أما الآجال الطبيعية: فهي التي لو بقي ذلك المزاج مصونًا من العوارض الخارجية لانتهت مدة بقائه إلى الوقت الفلاني.

وأما الآجال الاخترامية: فهي التي تحصل بسبب من الأسباب الخارجية: كالغرق والحرق ولدغ الحشرات وغيرها من الأمور المعضلة، وقوله: ﴿مُّسَمًّى عِندَهُۥ﴾ أي: معلوم عنده أو مذكور اسمه في اللوح المحفوظ، ومعنى عنده شبيه بما يقول الرجل في المسألة: عندي أن الأمر كذا وكذا، أي: هذا اعتقادي وقولي.

فإن قيل: المبتدأ النكرة إذا كان خبره ظرفًا وجب تأخيره، فلمَ جاز تقديمه في قوله: ﴿وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِندَهُۥ﴾؟

قلنا: لأنه تخصص بالصفة فقارب المعرفة، كقوله: ﴿وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكٍ﴾ [البقرة: ٢٢١].

وأما قوله: ﴿ثُمَّ أَنتُمْ تَمْتَرُونَ﴾ فنقول: المرية والامتراء هو الشك.

واعلم أنا إن قلنا: المقصود من ذكر هذا الكلام الاستدلال على وجودِ الصانع كان معناه أن بعد ظهور مثل هذه الحجة الباهرة أنتم تمترون في صحة التوحيد، وإن كان المقصود تصحيح القول بالمعاد فكذلك، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱللَّهُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِي ٱلْأَرْضِ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ وَيَعْلَمُ مَا تَكْسِبُونَ ۝٣﴾

واعلم أنا إن قلنا: إن المقصود من الآية المتقدمة إقامة الدليل على وجود الصانع القادر المختار. قلنا: المقصود من هذه الآية بيان كونه تعالى عالمًا بجميع المعلومات، فإن الآيتين المتقدمتين يدلان على كمال القدرة، وهذه الآية تدل على كمال العلم وحينئذٍ يكمل العلم بالصفات المعتبرة في حصول الإلهية. وإن قلنا: المقصود من الآية المتقدمة إقامة الدلالة على صحة المعاد، فالمقصود من هذه الآية تكميل ذلك البيان، وذلك لأن منكري المعاد إنما أنكروه لأمرين: أحدهما: أنهم يعتقدون أن المؤثر في حدوث بدن الإنسان هو امتزاج الطبائع وينكرون أن يكون المؤثر فيه قادرًا مختارًا. والثاني: أنهم يسلمون ذلك إلا أنهم يقولون إنه غير عالم بالجزئيات، فلا يمكنه تمييز المطيع من العاصي، ولا تمييز أجزاء بدن زيد عن أجزاء بدن عمرو، ثم إنه تعالى أثبت بالآيتين المتقدمتين كونه تعالى قادرًا ومختارًا لا علة موجبة، وأثبت بهذه الآية كونه تعالى عالمًا بجميع المعلومات، وحينئذٍ تبطل جميع الشبهات التي عليها مدار القول بإنكار المعاد، وصحة الحشر والنشر، فهذا هو الكلام في نظم الآية. وههنا مسائل:

المسألة الأولى: القائلون بأن الله تعالى مختص بالمكان تمسكوا بهذه الآية، وهو قوله: ﴿وَهُوَ ٱللَّهُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ وذلك يدل على أن الإله مستقر في السماء قالوا: ويتأكد هذا أيضًا بقوله تعالى: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ أَن يَخْسِفَ﴾ [الملك: ١٦] قالوا: ولا يلزمنا أن يقال فيلزم أن يكون في الأرض لقوله تعالى في هذه الآية: ﴿وَهُوَ ٱللَّهُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِي ٱلْأَرْضِ﴾ وذلك يقتضي حصوله تعالى في المكانين معًا وهو محال؛ لأنا نقول: أجمعنا على أنه ليس بموجود في الأرض، ولا يلزم من ترك العمل بأحد الظاهرين ترك العمل بالظاهر الآخر من غير دليل، فوجب أن يبقى ظاهر قوله: ﴿وَهُوَ ٱللَّهُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ على ذلك الظاهر، ولأن من القراء من وقف عند قوله ﴿وَهُوَ ٱللَّهُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ ثم يبتدئ فيقول: ﴿وَفِي ٱلْأَرْضِ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ﴾ والمعنى أنه سبحانه يعلم سرائركم الموجودة في الأرض، فيكون قوله: ﴿وَفِي ٱلْأَرْضِ﴾ صلة لقوله: ﴿سِرَّكُمْ﴾ هذا تمام كلامهم.

واعلم أنا نقيم الدلالة أولاً على أنه لا يمكن حمل هذا الكلام على ظاهره، وذلك من وجوه: الأول: أنه تعالى قال في هذه السورة: ﴿قُل لِّمَن مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ قُل لِّلَّهِ﴾ [الأنعام: ١٢] فبيّن بهذه الآية أن كل ما في السموات والأرض فهو ملك لله تعالى ومملوك له، فلو كان الله أحد الأشياء الموجودة في السموات لزم كونه ملكًا لنفسه، وذلك محال، ونظير هذه الآية قوله في سورة طه: ﴿لَهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا﴾ [طه: ٦] فإن قالوا قوله: ﴿قُل لِّمَن مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ هذا يقتضي أن كل ما في السموات فهو لله، إلا أن كلمة ما مختصة بمن لا يعقل فلا يدخل فيها ذات الله تعالى.

قلنا: لا نسلم، والدليل عليه قوله: ﴿وَٱلسَّمَآءِ وَمَا بَنَىٰهَا ۝ وَٱلْأَرْضِ وَمَا طَحَىٰهَا ۝ وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا﴾ [الشمس: ٥ - ٧] ونظيره ﴿وَلَآ أَنتُمْ عَٰبِدُونَ مَآ أَعْبُدُ﴾ [الكافرون: ٣] ولا شك أن المراد بكلمة (ما) ههنا هو الله سبحانه. والثاني: أن قوله: ﴿وَهُوَ ٱللَّهُ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ إما أن يكون المراد منه أنه موجود في جميع السموات، أو المراد أنه موجود في سماء واحدة. والثاني: ترك للظاهر والأول: على قسمين؛ لأنه إما أن يكون الحاصل منه تعالى في أحد السموات عين ما حصل منه في سائر السموات أو غيره، والأول: يقتضي حصول المتحيز الواحد في مكانين وهو باطل ببديهة العقل. والثاني: يقتضي كونه تعالى مركبًا من الأجزاء والأبعاض وهو محال. والثالث: أنه لو كان موجودًا في السماوات لكان محدودًا متناهيًا وكل ما كان كذلك كان قبوله للزيادة والنقصان ممكنًا، وكل ما كان كذلك كان اختصاصه بالمقدار المعين لتخصيص مخصِّص وتقدير مقدِّر، وكل ما كان كذلك فهو محدث. والرابع: أنه لو كان في السموات فهل يقدر على خلق عالم آخر فوق هذه السموات أو لا يقدر. والثاني: يوجب تعجيزه، والأول: يقتضي أنه تعالى لو فعل ذلك لحصل تحت هذا العالم، والقوم ينكرون كونه تحت العالم. والخامس: أنه تعالى قال: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد: ٤]، وقال: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ﴾ [ق: ١٦]، وقال: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى فِى ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٌ وَفِى ٱلْأَرْضِ إِلَٰهٌ﴾ [الزخرف: ٨٤]، وقال: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١١٥] وكل ذلك يبطل القول بالمكان والجهة للهِ تعالى، فثبت بهذه الدلائل أنه لا يمكن حمل هذا الكلام على ظاهره، فوجب التأويل وهو من وجوه: الأول: أن قوله: ﴿وَهُوَ ٱللَّهُ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِى ٱلْأَرْضِ﴾ يعني وهو الله في تدبير السموات والارض، كما يقال: فلان في أمر كذا أي في تدبيره وإصلاح مهماته، ونظيره قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى فِى ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٌ وَفِى ٱلْأَرْضِ إِلَٰهٌ﴾. والثاني: أن قوله: ﴿وَهُوَ ٱللَّهُ﴾ كلام تام، ثم ابتدأ وقال: ﴿وَهُوَ ٱللَّهُ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِى ٱلْأَرْضِ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ﴾ والمعنى: إله سبحانه وتعالى يعلم في السموات سرائر الملائكة، وفي الأرض يعلم سرائر الإنس والجن. والثالث: أن يكون الكلام على التقديم والتأخير والتقدير: وهو الله يعلم في السموات وفي الأرض سركم وجهركم، ومما يقوي هذه التأويلات أن قولنا: وهو الله نظير قولنا: هو الفاضل العالم، وكلمة (هو) إنما تذكر ههنا لإفادة الحصر، وهذه الفائدة إنما تحصل إذا جعلنا لفظ الله اسمًا مشتقًا فأما لو جعلناه اسم علم شخص قائم مقام التعيين لم يصح إدخال هذه اللفظة عليه، وإذا جعلنا قولنا: الله لفظًا مفيدًا صار معناه وهو المعبود في السماء وفي الأرض، وعلى هذا التقدير يزول السؤال، والله أعلم.

المسألة الثانية: المراد بالسر صفات القلوب وهي الدواعي والصوارف، والمراد بالجهر أعمال الجوارح، وإنما قدم ذكر السر على ذكر الجهر؛ لأن المؤثر في الفعل هو مجموع القدرة مع الداعي، فالداعية التي هي من باب السر هي المؤثرة في أعمال الجوارح المسماة بالجهر، وقد ثبت أن العلم بالعلة علة للعلم بالمعلول، والعلة متقدمة على المعلول، والمتقدم بالذات

يجب تقديمه بحسب اللفظ.

المسألة الثالثة: قوله: ﴿وَيَعْلَمُ مَا تَكْسِبُونَ﴾ فيه سؤال: وهو أن الأفعال إما أفعال القلوب وهي المسماة بالسر، وإما أعمال الجوارح وهي المسماة بالجهر. فالأفعال لا تخرج عن السر والجهر، فكان قوله: ﴿وَيَعْلَمُ مَا تَكْسِبُونَ﴾ يقتضي عطف الشيء على نفسه، وأنه فاسد.

والجواب: يجب حمل قوله: ﴿مَا تَكْسِبُونَ﴾ على ما يستحقه الإنسان على فعله من ثواب وعقاب، والحاصل أنه محمول على المكتسب، كما يقال: هذا المال كسب فلان أي: مكتسبه، ولا يجوز حمله على نفس الكسب، وإلا لزم عطف الشيء على نفسه على ما ذكرتموه في السؤال.

المسألة الرابعة: الآية تدل عى كون الإنسان مكتسبًا للفعل، والكسب هو الفعل المفضي إلى اجتلاب نفع أو دفع ضر، ولهذا السبب لا يوصف فعل الله بأنه كسب؛ لكونه تعالى منزهًا عن جلب النفع ودفع الضرر، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَمَا تَأْتِيهِم مِّنْ ءَايَةٍ مِّنْ ءَايَٰتِ رَبِّهِمْ إِلَّا كَانُوا۟ عَنْهَا مُعْرِضِينَ ﴿٤﴾ فَقَدْ كَذَّبُوا۟ بِٱلْحَقِّ لَمَّا جَآءَهُمْ ۖ فَسَوْفَ يَأْتِيهِمْ أَنۢبَٰٓؤُا۟ مَا كَانُوا۟ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ ﴿٥﴾﴾

اعلم أنه تعالى لما تكلم، أولاً: في التوحيد، وثانيًا: في المعاد، وثالثًا: فيما يقرر هذين المطلوبين ذكر بعده ما يتعلق بتقرير النبوة وبدأ فيه بأن بين كون هؤلاء الكفار معرضين عن تأمل الدلائل، غير ملتفتين إليها، وهذه الآية تدل على أن التقليد باطل، والتأمل في الدلائل واجب؛ ولولا ذلك لما ذم الله المعرضين عن الدلائل. قال الواحدي رحمه الله: (من) في قوله: ﴿مِّنْ ءَايَةٍ﴾ لاستغراق الجنس الذي يقع في النفي، كقولك: ما أتاني من أحد، والثانية وهي قوله: ﴿مِّنْ ءَايَٰتِ رَبِّهِمْ﴾ للتبعيض، والمعنى: وما يظهر لهم دليل قط من الأدلة التي يجب فيها النظر والاعتبار إلا كانوا عنه معرضين.

قوله تعالى: ﴿فَقَدْ كَذَّبُوا۟ بِٱلْحَقِّ لَمَّا جَآءَهُمْ ۖ فَسَوْفَ يَأْتِيهِمْ أَنۢبَٰٓؤُا۟ مَا كَانُوا۟ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ﴾

اعلم أنه تعالى رتب أحوال هؤلاء الكفار على ثلاث مراتب، فالمرتبة الأولى: كونهم معرضين عن التأمل في الدلائل والتفكر في البينات، والمرتبة الثانية: كونهم مكذبين بها، وهذه المرتبة أزيد مما قبلها؛ لأن المعرض عن الشيء قد لا يكون مكذبًا به، بل يكون غافلاً عنه غير متعرض له، فإذا صار مكذبًا به فقد زاد على الأعراض، والمرتبة الثالثة: كونهم مستهزئين بها لأن المكذب بالشيء قد لا يبلغ تكذيبه به إلى حد الاستهزاء، فإذا بلغ إلى هذا الحد فقد بلغ الغاية القصوى في الإنكار، فبين تعالى أن أولئك الكفار وصلوا إلى هذه المراتب الثلاثة على هذا الترتيب. واختلفوا في المراد بالحق فقيل: إنه المعجزات: قال ابن مسعود: انشق القمر بمكة وانفلق فِلْقَتين فذهبت فِلْقَة وبقيت فِلْقَة. وقيل: إنه القرآن. وقيل: إنه محمد ﷺ. وقيل:

إنه الشرع الذي أتى به محمد ﷺ والأحكام التي جاء بها محمد ﷺ. وقيل: إنه الوعد والوعيد، الذي يرغبهم به تارة ويحذرهم بسببه أخرى، والأولى دخول الكل فيه.

وأما قوله تعالى: ﴿فَسَوْفَ يَأْتِيهِمْ أَنبَٰٓؤُا۟ مَا كَانُوا۟ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ﴾ المراد منه الوعيد والزجر عن ذلك الاستهزاء، فيجب أن يكون المراد بالإنباء الأنباء لا نفس الإنباء بل العذاب الذي أنبأ الله تعالى به، ونظيره قوله تعالى: ﴿وَلَتَعْلَمُنَّ نَبَأَهُۥ بَعْدَ حِينٍۭ﴾ [ص: ٨٨] والحكيم إذا توعد فربما قال ستعرف نبأ هذا الأمر إذ نزل بك ما تحذره، وإنما كان كذلك لأن الغرض بالخبر الذي هو الوعيد حصول العلم بالعقاب الذي ينزل، فنفس العقاب إذا نزل يحقق ذلك الخبر، حتى تزول عنه الشبهة. ثم المراد من هذا العذاب يحتمل أن يكون عذاب الدنيا، وهو الذي ظهر يوم بدر، ويحتمل أن يكون عذاب الآخرة.

قوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَرَوْا۟ كَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَبْلِهِم مِّن قَرْنٍ مَّكَّنَّٰهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ مَا لَمْ نُمَكِّن لَّكُمْ وَأَرْسَلْنَا ٱلسَّمَآءَ عَلَيْهِم مِّدْرَارًا وَجَعَلْنَا ٱلْأَنْهَٰرَ تَجْرِى مِن تَحْتِهِمْ فَأَهْلَكْنَٰهُم بِذُنُوبِهِمْ وَأَنشَأْنَا مِنۢ بَعْدِهِمْ قَرْنًا ءَاخَرِينَ ۝٦﴾

اعلم أن الله تعالى لما منعهم عن ذلك الإعراض والتكذيب والاستهزاء بالتهديد والوعيد أتبعه بما يجري مجرى الموعظة والنصيحة في هذا الباب فوعظهم بسائر القرون الماضية، كقوم نوح وعاد وثمود وقوم لوط وقوم شعيب وفرعون وغيرهم.

فإن قيل: ما القرن؟ قلنا: قال الواحدي: القرن القوم المقترنون في زمان من الدهر، فالمدة التي يجتمع فيها قوم ثم يفترقون بالموت فهي قرن؛ لأن الذين يأتون بعدهم أقوام آخرون اقترنوا فهم قرن آخر، والدليل عليه قوله عليه السلام: «خَيْرُ الْقُرُونِ قَرْنِي» واشتقاقه من الأقران، ولما كان أعمار الناس في الأكثر الستين والسبعين والثمانين لا جرم قال بعضهم: القرن هو الستون، وقال آخرون: هو السبعون، وقال قوم: هو الثمانون والأقرب أنه غير مقدر بزمان معين لا يقع فيه زيادة ولا نقصان، بل المراد أهل كل عصر فإذا انقضى منهم الأكثر قيل قد انقضى القرن.

واعلم أن الله تعالى وصف القرون الماضية بثلاثة أنواع من الصفات:

الصفة الأولى: قوله: ﴿مَّكَّنَّٰهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ مَا لَمْ نُمَكِّن لَّكُمْ﴾ قال صاحب (الكشاف): مكن له في الأرض جعل له مكانًا ونحوه في أرض له، ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّا مَكَّنَّا لَهُۥ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [الكهف: ٨٤] ﴿أَوَلَمْ نُمَكِّن لَّهُمْ﴾ [القصص: ٥٧] وأما مَكَّنته في الأرض، فمعناه: أثبته فيها، ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ مَكَّنَّٰهُمْ فِيمَآ إِن مَّكَّنَّٰكُمْ فِيهِ﴾ [الأحقاف: ٢٦] ولتقارب المعنيين جمع الله بينهما في قوله: ﴿مَّكَّنَّٰهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ مَا لَمْ نُمَكِّن لَّكُمْ﴾ والمعنى لم نعط أهل مكة مثل ما أعطينا عادًا وثمود وغيرَهم من البسطة في الأجسام والسعة في الأموال والاستظهار بأسباب الدنيا.

والصفة الثانية: قوله: ﴿وَأَرْسَلْنَا ٱلسَّمَآءَ عَلَيْهِم مِّدْرَارًا﴾ يريد: الغيث والمطر، فالسماء معناه المطر

ههنا، والمدرار الكثير الدر، وأصله من قولهم: در اللبن إذا أقبل على الحالب منه شيء كثير، فالمدرار يصلح أن يكون من نعت السحاب، ويجوز أن يكون من نعت المطر يقال: سحاب مدرار إذا تتابع أمطاره. ومفعال يجيء في نعت يراد المبالغة فيه. قال مقاتل ﴿مِّدْرَارًا﴾ متتابعًا مرة بعد أخرى ويستوي في المدرار المذكر والمؤنث.

والصفة الثالثة: قوله: ﴿وَجَعَلْنَا ٱلْأَنْهَٰرَ تَجْرِى مِن تَحْتِهِمْ﴾ والمراد منه: كثرة البساتين.

واعلم أن المقصود من هذه الأوصاف أنهم وجدوا من منافع الدنيا أكثر مما وجده أهل مكة، ثم بيّن تعالى أنهم مع مزيد العز في الدنيا بهذه الوجوه ومع كثرة العدد والبسطة في المال والجسم جرى عليهم عند الكفر ما سمعتم وهذا المعنى يوجب الاعتبار والانتباه من نوم الغفلة ورقدة الجهالة. بقي هاهنا سؤالات:

السؤال الأول: ليس في هذا الكلام إلا أنهم هلكوا، إلا أن هذا الهلاك غير مختص بهم، بل الأنبياء والمؤمنون كلهم أيضًا قد هلكوا، فكيف يحسن إيراد هذا الكلام في معرض الزجر عن الكفر مع أنه مشترك فيه بين الكافر وبين غيره؟

والجواب: ليس المقصود منه الزجر بمجرد الموت والهلاك، بل المقصود أنهم باعوا الدين بالدنيا ففاتهم، وبقوا في العذاب الشديد بسبب الحرمان عن الدين. وهذا المعنى غير مشترك فيه بين الكافر والمؤمن.

السؤال الثاني: كيف قال: ﴿أَلَمْ يَرَوْا﴾ مع أن القوم ما كانوا مقرين بصدق محمد عليه السلام فيما يخبر عنه وهم أيضًا ما شاهدوا وقائع الأمم السالفة.

والجواب: أن أقاصيص المتقدمين مشهورة بين الخلق، فيبعد أن يقال: إنهم ما سمعوا هذه الحكايات ولمجرد سماعها يكفي في الاعتبار.

والسؤال الثالث: ما الفائدة في ذكر إنشاء قرن آخرين بعدهم.

والجواب: أن الفائدة هي التنبيه على أنه تعالى لا يتعاظمه أن يهلكهم ويخلي بلادهم منهم، فإنه قادر على أن ينشيء مكانهم قومًا آخرين يعمّر بهم بلادهم، كقوله: ﴿وَلَا يَخَافُ عُقْبَٰهَا﴾ [الشمس: ١٥] والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَلَوْ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ كِتَٰبًا فِى قِرْطَاسٍ فَلَمَسُوهُ بِأَيْدِيهِمْ لَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِنْ هَٰذَآ إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ ۝٧﴾

اعلم أن الذين يتمردون عن قبول دعوة الأنبياء طوائف كثيرة، فالطائفة الأولى الذين بالغوا في حب الدنيا وطلب لذاتها وشهواتها إلى أن استغرقوا فيها واغتنموا وجدانها، فصار ذلك مانعًا لهم عن قبول دعوة الأنبياء، وهم الذين ذكرهم الله تعالى في الآية المتقدمة، وبيّن أن لذات الدنيا ذاهبة وعذاب الكفر باق، وليس من العقل تحمل العقاب الدائم لأجل اللذات المنقرضة

الخسيسة، والطائفة الثانية الذين يحملون معجزات الأنبياء عليهم السلام، على أنها من باب السحر لا من باب المعجزة، هؤلاء الذين ذكرهم الله تعالى في هذه الآية، **وههنا مسائل:**

المسألة الأولى: بيّن الله تعالى في هذه الآية أن هؤلاء الكفار لو أنهم شاهدوا نزول كتاب من السماء دفعة واحدة عليك يا محمد لم يؤمنوا به، بل حملوه على أنه سحر ومخرقة، والمراد من قوله: ﴿فِى قِرْطَاسٍ﴾ أنه لو نزل الكتاب جملة واحدة في صحيفة واحدة، فرأوه ولمسوه وشاهدوه عيانًا لطعنوا فيه، وقالوا: إنه سحر.

فإن قيل: ظهور الكتاب ونزوله من السماء هل هو من باب المعجزات أم لا، فإن لم يكن من باب المعجزات لم يكن إنكارهم لدلالته على النبوّة منكرًا، ولا يجوز أن يقال أنه من باب المعجزات؛ لأن الملك يقدر على إنزاله من السماء، وقبل الإيمان بصدق الأنبياء والرسل لم تكن عصمة الملائكة معلومة، وقبل الإيمان بالرسل، لا شك أنا نجوز أن يكون نزول ذلك الكتاب من السماء من قبل بعض الجن والشياطين، أو من قبل بعض الملائكة الذين لم تثبت عصمتهم، وإذا كان هذا التجويز قائمًا فقد خرج نزول الكتاب من السماء عن كونه دليلاً على الصدق.

قلنا: ليس المقصود ما ذكرتم، بل المقصود أنهم إذا رأوه بقوا شاكين فيه، وقالوا: إنما سُكِّرت أبصارنا، فإذا لمسوه بأيديهم فقد يقوى الإدراك البصري بالإدراك اللمسي، وبلغ الغاية في الظهور والقوة، ثم هؤلاء يبقون شاكين في أن ذلك الذي رأوه ولمسوه هل هو موجود أم لا، وذلك يدل على أنهم بلغوا في الجهالة إلى حد السفسطة، فهذا هو المقصود من الآية لا ما ذكرتم، والله أعلم.

المسألة الثانية: قال القاضي: دلت هذه الآية على أنه لا يجوز من الله تعالى أن يمنع العبد لطفًا؛ عَلِم أنه لو فعله لآمن عنده؛ لأنه بيّن أنه إنما لا ينزل هذا الكتاب من حيث إنه لو أنزله لقالوا هذا القول، ولا يجوز أن يخبر بذلك إلا والمعلوم أنهم لو قبلوه وآمنوا به لأنزله لا محالة فثبت بهذا وجوب اللطف، ولقائل أن يقول: إن قوله لو أنزل الله عليهم هذا الكتاب لقالوا: هذا القول لا يدل على أنه تعالى ينزله عليهم، لو لم يقولوا هذا القول إلا على سبيل دليل الخطاب، وهو عنده ليس بحجة، وأيضًا فليس كل ما فعله الله وجب عليه ذلك، وهذه الآية إن دلّت فإنما تدل على الوقوع لا على وجوب الوقوع، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَقَالُواْ لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْهِ مَلَكٌۖ وَلَوْ أَنزَلْنَا مَلَكًا لَّقُضِىَ ٱلْأَمْرُ ثُمَّ لَا يُنظَرُونَ ﴿٨﴾ وَلَوْ جَعَلْنَٰهُ مَلَكًا لَّجَعَلْنَٰهُ رَجُلًا وَلَلَبَسْنَا عَلَيْهِم مَّا يَلْبِسُونَ ﴿٩﴾﴾

اعلم أن هذا النوع الثالث من شبه منكري النبوّات فإنهم يقولون: لو بعث الله إلى الخلق رسولاً لوجب أن يكون ذلك الرسول واحدًا من الملائكة، فإنهم إذا كانوا من زمرة الملائكة كانت علومهم أكثر، وقدرتهم أشد، ومهابتهم أعظم، وامتيازهم عن الخلق أكمل، والشبهات

والشكوك في نبوّتهم ورسالتهم أقل. والحكيم إذا أراد تحصيل مهم فكل شيء كان أشد إفضاءً إلى تحصيل ذلك المطلوب كان أولى. فلما كان وقوع الشبهات في نبوّة الملائكة أقل، وجب لو بعث الله رسولاً إلى الخلق أن يكون ذلك الرسول من الملائكة، هذا هو المراد من قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ﴾.

واعلم أنه تعالى أجاب عن هذه الشبهة من وجهين: أما الأول: فقوله: ﴿وَلَوْ أَنزَلْنَا مَلَكًا لَّقُضِيَ ٱلْأَمْرُ﴾ ومعنى القضاء الإتمام والإلزام. وقد ذكرنا معاني القضاء في سورة البقرة. ثم ههنا وجوه: الأول: أن إنزال الملك على البشر آية باهرة، فبتقدير إنزال الملك على هؤلاء الكفار فربما لم يؤمنوا، كما قال: ﴿وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَآ إِلَيْهِمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ﴾ إلى قوله: ﴿مَّا كَانُوا لِيُؤْمِنُوٓا إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الأنعام: ١١١] وإذا لم يؤمنوا وجب إهلاكهم بعذاب الاستئصال، فإن سنّة الله جارية بأن عند ظهور الآية الباهرة إن لم يؤمنوا جاءهم عذاب الاستئصال، فههنا ما أنزل الله تعالى الملك إليهم لئلا يستحقوا هذا العذاب. والوجه الثاني: أنهم إذا شاهدوا الملك زهقت أرواحهم من هول ما يشهدون، وتقريره: أن الآدمي إذا رأى الملك فإما أن يراه على صورته الأصلية أو على صورة البشر. فإن كان الأول لم يبقَ الآدمي حيًا، ألا ترى أن رسول الله ﷺ لما رأى جبريل عليه السلام على صورته الأصلية غشي عليه [1]، وإن كان الثاني فحينئذ يكون المرئي شخصًا على صورة البشر، وذلك لا يتفاوت الحال فيه سواء كان هو في نفسه ملكًا أو بشرًا. ألا ترى أن جميع الرسل عاينوا الملائكة في صورة البشر كأضياف إبراهيم، وأضياف لوط، وكالذين تسوروا المحراب، وكجبريل حيث تمثل لمريم بشرًا سويًا. والوجه الثالث: أن إنزال الملك آية باهرة جارية مجرى الإلجاء، وإزالة الاختيار، وذلك مخل بصحة التكليف. الوجه الرابع: أن إنزال الملك وإن كان يدفع الشبهات المذكورة إلا أنه يقوي الشبهات من وجه آخر، وذلك لأن أي معجزة ظهرت عليه قالوا: هذا فعلك فعلته باختيارك وقدرتك، ولو حصل لنا مثل ما حصل لك من القدرة والقوة والعلم لفعلنا مثل ما فعلته أنت، فعلمنا أن إنزال الملك وإن كان يدفع الشبهة من الوجوه المذكورة لكنه يقوي الشبهة من هذه الوجوه.

وأما قوله: ﴿ثُمَّ لَا يُنظَرُونَ﴾ فالفائدة في كلمة (ثم) التنبيه على أن عدم الإنظار أشد من قضاء الأمر؛ لأن مفاجأة الشدة أشد من نفس الشدة. وأما الثاني: فقوله: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَٰهُ مَلَكًا لَّجَعَلْنَٰهُ رَجُلًا﴾ أي: لجعلناه في صورة البشر. والحكمة فيه أمور: أحدها: أن الجنس إلى الجنس أميل. وثانيها: أن البشر لا يطيق رؤية الملك. وثالثها: أن طاعات الملائكة قوية فيستحقرون طاعة البشر، وربما لا يعذرونهم في الإقدام على المعاصي. ورابعها: أن النبوّة فضل من الله فيختص بها من يشاء من عباده، سواء كان ملكًا أو بشرًا.

---

(١) إن النبي ﷺ رأى جبريل على صورته مرتين ولم يثبت فيهما أنه ﷺ غشي عليه، والحديث أخرجه البخاري في (صحيحه) (٤/ ١٨٤٠)، حديث رقم (٤٥٧٤) من طريق مسروق عن عائشة رضي الله عنها... به.

ثم قال: ﴿وَلَلَبَسْنَا عَلَيْهِم مَّا يَلْبِسُونَ﴾ قال الواحدي: يقال: لبست الأمر على القوم ألبسه لبسًا إذا شبهته عليهم وجعلته مشكلاً، وأصله من التستر بالثوب، ومنه لبس الثوب؛ لأنه يفيد ستر النفس والمعنى أنا إذا جعلنا الملك في صورة البشر فهم يظنون كون ذلك الملك بشرًا، فيعود سؤالهم أنا لا نرضى برسالة هذا الشخص. وتحقيق الكلام أن الله لو فعل ذلك لصار فعل الله نظيرًا لفعلهم في التلبيس، وإنما كان ذلك تلبيسًا لأن الناس يظنون أنه بشر مع أنه ليس كذلك، وإنما كان فعلهم تلبيسًا لأنهم يقولون لقومهم: إنه بشر مثلكم، والبشر لا يكون رسولاً من عند الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدِ ٱسْتُهْزِئَ بِرُسُلٍ مِّن قَبْلِكَ فَحَاقَ بِٱلَّذِينَ سَخِرُوا۟ مِنْهُم مَّا كَانُوا۟ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ ﴿١٠﴾﴾

اعلم أن بعض الأقوام الذين كانوا يقولون إن رسول الله يجب أن يكون ملكًا من الملائكة كانوا يقولون هذا الكلام على سبيل الاستهزاء، وكان يضيق قلب الرسول عند سماعه فذكر ذلك ليصير سببًا للتخفيف عن القلب؛ لأن أحدًا ما يخفف عن القلب المشاركة في سبب المحنة والغم. فكأنه قيل له: إن هذه الأنواع الكثيرة من سوء الأدب التي يعاملونك بها قد كانت موجودة في سائر القرون مع أنبيائهم، فلست أنت فريدًا في هذا الطريق. وقوله: ﴿فَحَاقَ بِٱلَّذِينَ سَخِرُوا۟ مِنْهُم﴾ الآية ونظيره قوله: ﴿وَلَا يَحِيقُ ٱلْمَكْرُ ٱلسَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِۦ﴾[فاطر: ٤٣] وفي تفسيره وجوه كثيرة لأهل اللغة، وهي بأسرها متقاربة. قال النضر: وجب عليهم. قال الليث: (الحيق) ما حاق بالإنسان من مكر أو سوء يعمله، فنزل ذلك به، يقول: أحاق الله بهم مكرَهم، وحاق بهم مكرُهم. وقال الفرّاء: (حاق بهم) عاد عليهم. وقيل: (حاق بهم) حل بهم ذلك. وقال الزجاج (حاق) أي: أحاط. قال الأزهري: فسّر الزجاج (حاق) بمعنى أحاط، وكان مأخذه من الحوق وهو ما استدار بالكمرة. وفي الآية بحث آخر وهو أن لفظة (ما) في قوله: ﴿مَّا كَانُوا۟ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ﴾ فيها قولان: الأول: أن المراد به القرآن والشرع وهو ما جاء به محمد عليه السلام. وعلى هذا التقدير فتصير هذه الآية من باب حذف المضاف، والتقدير: فحاق بهم عقاب ما كانوا به يستهزءون.

والقول الثاني: أن المراد به أنهم كانوا يستهزءون بالعذاب الذي كان يخوفهم الرسول بنزوله، وعلى هذا التقدير فلا حاجة إلى هذا الإضمار.

قوله تعالى: ﴿قُلْ سِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ ثُمَّ ٱنظُرُوا۟ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُكَذِّبِينَ ﴿١١﴾﴾

اعلم أنه تعالى كما صبر رسوله بالآية الأولى، فكذلك حذر القوم بهذه الآية، وقال لرسوله:

قل لهم لا تغتروا بما وجدتم من الدنيا وطيباتها ووصلتم إليه من لذاتها وشهواتها، بل سيروا في الأرض لتعرفوا صحة ما أخبركم الرسول عنه من نزول العذاب على الذين كذبوا الرسل في الأزمنة السالفة، فإنكم عند السير في الأرض والسفر في البلاد لا بدّ وأن تشاهدوا تلك الآثار، فيكمل الاعتبار، ويقوى الاستبصار.

فإن قيل: ما الفرق بين قوله: ﴿فَانظُرُوا﴾ [آل عمران: ١٣٧] وبين قوله: ﴿ثُمَّ انظُرُوا﴾؟

قلنا: قوله: ﴿فَانظُرُوا﴾ يدل على أنه تعالى جعل النظر سببًا عن السير، فكأنه قيل: سيروا لأجل النظر، ولا تسيروا سير الغافلين.

وأما قوله: ﴿سِيرُوا فِي الْأَرْضِ ثُمَّ انظُرُوا﴾ فمعناه إباحة السير في الأرض للتجارة وغيرها من المنافع، وإيجاب النظر في آثار الهالكين، ثم نبّه الله تعالى على هذا الفرق بكلمة ﴿ثُمَّ﴾ لتباعد ما بين الواجب والمباح، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿قُل لِّمَن مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ قُل لِّلَّهِ كَتَبَ عَلَىٰ نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ لَيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَا رَيْبَ فِيهِ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿١٢﴾﴾

في الآية مسائل:

المسألة الأولى: اعلم أن المقصود من تقرير هذه الآية تقرير إثبات الصانع، وتقرير المعاد وتقرير النبوّة. وبيانه أن أحوال العالم العلوي والسفلي يدل على أن جميع هذه الأجسام موصوفة بصفات كان يجوز عليها اتصافها بأضدادها ومقابلاتها، ومتى كان كذلك، فاختصاص كل جزء من الأجزاء الجسمانية بصفته المعينة لا بدّ وأن يكون لأجل أن الصانع الحكيم القادر المختار خصّه بتلك الصفة المعينة، فهذا يدل على أن العالم مع كل ما فيه مملوك لله تعالى.

وإذا ثبت هذا، ثبت كونه قادرًا على الإعادة والحشر والنشر، لأن التركيب الأول إنما حصل لكونه تعالى قادرًا على كل الممكنات، عالمًا بكل المعلومات، وهذه القدرة والعلم يمتنع زوالهما، فوجب صحة الإعادة ثانيًا. وأيضًا ثبت أنه تعالى ملك مطاع، والملك المطاع من له الأمر والنهي على عبيده، ولا بد من مبلّغ، وذلك يدل على أن بعثة الأنبياء والرسل من الله تعالى إلى الخلق غير ممتنع، فثبت أن هذه الآية وافية بإثبات هذه المطالب الثلاثة. ولما سبق ذكر هذه المسائل الثلاثة، ذكر الله بعدها هذه الآية لتكون مقررة لمجموع تلك المطالب من الوجه الذي شرحناه، والله أعلم.

المسألة الثانية: قوله تعالى: ﴿قُل لِّمَن مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ سؤال، وقوله: ﴿قُل لِّلَّهِ﴾ جواب؛ فقد أمره الله تعالى بالسؤال أولاً ثم بالجواب ثانيًا. وهذا، إنما يحسن في الموضع

الذي يكون الجواب قد بلغ في الظهور إلى حيث لا يقدر على إنكاره منكر، ولا يقدر على دفعه دافع. ولما بينا أن آثار الحدوث والإمكان ظاهرة في ذوات جميع الأجسام وفي جميع صفاتها، لا جرم كان الاعتراف بأنها بأسرها ملك لله تعالى وملك له ومحل تصرفه وقدرته لا جرم أمره بالسؤال أولاً ثم بالجواب ثانيًا، ليدل ذلك على أن الإقرار بهذا المعنى مما لا سبيل إلى دفعه ألبتة. وأيضًا فالقوم كانوا معترفين بأن كل العالم ملك لله، وملكه وتحت تصرفه وقهره وقدرته بهذا المعنى كما قال: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾ [لقمان: ٢٥]، ثم إنه تعالى لما بيّن بهذا الطريق كمال إلهيته وقدرته ونفاذ تصرفه في عالم المخلوقات بالكلية، أردفه بكمال رحمته وإحسانه إلى الخلق، فقال: ﴿كَتَبَ عَلَىٰ نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾ فكأنه تعالى قال: إنه لم يرض من نفسه بأن لا ينعم ولا بأن يعد بالإنعام، بل أبدًا ينعم وأبدًا يعد في المستقبل بالإنعام ومع ذلك فقد كتب على نفسه ذلك وأوجبه إيجاب الفضل والكرم. واختلفوا في المراد بهذه الرحمة فقال بعضهم: تلك الرحمة هي أنه تعالى يمهلهم مدة عمرهم ويرفع عنهم عذاب الاستئصال ولا يعاجلهم بالعقوبة في الدنيا. وقيل: إن المراد أنه كتب على نفسه الرحمة لمن ترك التكذيب بالرسل وتاب وأناب وصدقهم وقبل شريعتهم.

واعلم أنه جاءت الأخبار الكثيرة في سعة رحمة الله تعالى، عن النبي ﷺ أنه قال: «لَمَّا فَرَغَ اللَّه مِنَ الْخَلْقِ كَتَبَ كِتَابًا أَنَّ رَحْمَتِي سَبَقَتْ غَضَبِي»(١).

فإن قيل: الرحمة هي إرادة الخير، والغضب هو إرادة الانتقام، وظاهر هذا الخبر يقتضي كون إحدى الإرادتين سابقة على الأخرى، والمسبوق بالغير محدث، فهذا يقتضي كون إرادة الله تعالى محدثة.

قلنا: المراد بهذا السبق سبق الكثرة لا سبق الزمان. وعن سلمان أنه تعالى لما خلق السماء والأرض خلق مائة رحمة، كل رحمة ملء ما بين السماء والأرض، فعنده تسع وتسعون رحمة، وقسم رحمة واحدة بين الخلائق، فبها يتعاطفون ويتراحمون، فإذا كان آخر الأمر قصرها على المتقين.

أما قوله: ﴿لَيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾ ففيه أبحاث: الأول: (اللام) في قوله: ﴿لَيَجْمَعَنَّكُمْ﴾ لام قسم مضمر، والتقدير: والله ليجمعنكم.

البحث الثاني: اختلفوا في أن هذا الكلام مبتدأ أو متعلق بما قبله. فقال بعضهم: إنه كلام مبتدأ، وذلك لأنه تعالى بيّن كمال إلهيته بقوله: ﴿قُل لِّمَن مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ۖ قُل لِّلَّهِ﴾ ثم بيّن تعالى أنه يرحمهم في الدنيا بالإمهال ودفع عذاب الاستئصال، وبيّن أنه يجمعهم إلى يوم القيامة، فقوله: ﴿كَتَبَ عَلَىٰ نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾ أنه يمهلهم، وقوله: ﴿لَيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾ أنه

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري في كتاب: (التوحيد)، باب: (وكان عرشه على الماء) (٦/ ٢٧٠٠)، حديث رقم (٦٩٨٦) من طريق الأعرج عن أبي هريرة... به.

لا يمهلهم بل يحشرهم ويحاسبهم على كل ما فعلوا.

والقول الثاني: أنه متعلق بما قبله، والتقدير: كتب ربكم على نفسه الرحمة، وكتب ربكم على نفسه ليجمعنكم إلى يوم القيامة.

وقيل: إنه لما قال: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ﴾[الأنعام: ٥٤] فكأنه قيل: وما تلك الرحمة؟ فقيل: إنه تعالى ﴿لَيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ وذلك لأنه لولا خوف العذاب يوم القيامة لحصل الهَرْج والمَرْج ولارتفع الضبط وكثر الخَبْط، فصار التهديد بيوم القيامة من أعظم أسباب الرحمة في الدنيا، فكان قوله: ﴿لَيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ كالتفسير لقوله: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ﴾[الأنعام: ٥٤].

البحث الثالث: أن قوله: ﴿قُل لِّمَن مَّا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ قُل لِّلَّهِ﴾ كلام ورد على لفظ الغيبة، وقوله: ﴿لَيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ كلام ورد على سبيل المخاطبة. والمقصود منه التأكيد في التهديد، كأنه قيل: لما علمتم أن كل ما في السموات والأرض لله وملكه، وقد علمتم أن الملك الحكيم لا يهمل أمر رعيته ولا يجوز في حكمته أن يسوّي بين المطيع والعاصي وبين المشتغل بالخدمة والمعرض عنها، فهلا علمتم أنه يقيم القيامة ويحضر الخلائق ويحاسبهم في الكل؟

البحث الرابع: أن كلمة (إلى) في قوله: ﴿إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ فيها أقوال: الأول: أنها صلة والتقدير: ليجمعنكم يوم القيامة. وقيل: (إلى) بمعنى (في) أي: ليجمعنكم في يوم القيامة. وقيل: فيه حذف، أي ليجمعنكم إلى المحشر في يوم القيامة؛ لأن الجمع يكون إلى المكان لا إلى الزمان. وقيل: ليجمعنكم في الدنيا بخلقكم قرنًا بعد قرن إلى يوم القيامة.

أما قوله: ﴿ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ ففيه أبحاث: الأول: في هذه الآية قولان: الأول: أن قوله: ﴿ٱلَّذِينَ﴾ موضعه نصب على البدل من الضمير في قوله: ﴿لَيَجْمَعَنَّكُمْ﴾ والمعنى: ليجمعن هؤلاء المشركين الذين خسروا أنفسهم، وهو قول الأخفش. والثاني: وهو قول الزجاج، أن قوله: ﴿ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ﴾ رفع بالابتداء، وقوله: ﴿فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ خبره؛ لأن قوله: ﴿لَيَجْمَعَنَّكُمْ﴾ مشتمل على الكل، على الذين خسروا أنفسهم وعلى غيرهم (والفاء) في قوله: ﴿فَهُمْ﴾ يفيد معنى الشرط والجزاء، كقولهم: الذي يكرمني فله درهم؛ لأن الدرهم وجب بالإكرام، فكان الاكرام شرطًا والدرهم جزاء.

فإن قيل: ظاهر اللفظ يدل على أن خسرانهم سبب لعدم إيمانهم، والأمر على العكس.

قلنا: هذا يدل على أن سبق القضاء بالخسران والخذلان، هو الذي حملهم على الامتناع من الإيمان، وذلك عين مذهب أهل السنّة.

قوله تعالى: ﴿وَلَهُۥ مَا سَكَنَ فِى ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ ۚ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿١٣﴾ قُلْ أَغَيْرَ ٱللَّهِ أَتَّخِذُ وَلِيًّا فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَهُوَ يُطْعِمُ وَلَا يُطْعَمُ ۗ قُلْ إِنِّىٓ أُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ

أَوَّلَ مَنْ أَسْلَمَ وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿١٤﴾ قُلْ إِنِّىٓ أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّى عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴿١٥﴾﴾

في الآية مسائل:

في الآية مسائل: المسألة الأولى: اعلم أن أحسن ما قيل في نظم هذه الآية ما ذكره أبو مسلم رحمه الله تعالى، فقال: ذكر في الآية الأولى السماوات والأرض؛ إذ لا مكان سواهما. وفي هذه الآية ذكر الليل والنهار إذ لا زمان سواهما، فالزمان والمكان ظرفان للمحدثات، فأخبر سبحانه أنه مالك للمكان والمكانيات، ومالك للزمان والزمانيات، وهذا بيان في غاية الجلالة.

وأقول: ههنا دقيقة أخرى، وهو أن الابتداء وقع بذكر المكان والمكانيات، ثم ذكر عقيبه الزمان والزمانيات، وذلك لأن المكان والمكانيات أقرب إلى العقول والأفكار من الزمان والزمانيات؛ لدقائق مذكورة في العقليات الصرفة، والتعليم الكامل هو الذي يبدأ فيه بالأظهر فالأظهر مترقيًا إلى الأخفى فالأخفى، فهذا ما يتعلق بوجه النظم.

المسألة الثانية: قوله: ﴿وَلَهُۥ مَا سَكَنَ فِى ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ﴾ يفيد الحصر والتقدير: هذه الأشياء له لا لغيره، وهذا هو الحق؛ لأن كل موجود فهو إما واجب لذاته، وإما ممكن لذاته، فالواجب لذاته ليس إلا الواحد، وما سوى ذلك الواحد ممكن. والممكن لا يوجد إلا بإيجاد الواجب لذاته، وكل ما حصل بإيجاده وتكوينه كان ملكًا له، فثبت أن ما سوى ذلك الموجود الواجب لذاته فهو ملكه ومالكه، فلهذا السبب قال: ﴿وَلَهُۥ مَا سَكَنَ فِى ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ﴾.

المسألة الثالثة: في تفسير هذا السكون قولان: الأول: أن المراد منه الشيء الذي سكن بعد أن تحرك، فعلى هذا، المراد كل ما استقر في الليل والنهار من الدواب، وجملة الحيوانات في البر والبحر وعلى هذا التقدير قالوا: في الآية محذوف، والتقدير: وله ما سكن وتحرك في الليل والنهار؛ كقوله تعالى: ﴿سَرَٰبِيلَ تَقِيكُمُ ٱلْحَرَّ﴾ [النحل: ٨١] أراد الحر والبرد فاكتفى بذكر أحدهما عن الآخر لأنه يعرف ذلك بالقرينة المذكورة، كذلك هنا، حذف ذكر الحركة لأن ذكر السكون يدل عليه.

والقول الثاني: أنه ليس المراد من هذا السكون ما هو ضد الحركة، بل المراد منه السكون بمعنى الحلول. كما يقال: فلان يسكن بلد كذا إذا كان محله فيه، ومنه قوله تعالى: ﴿وَسَكَنتُمْ فِى مَسَٰكِنِ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ﴾ [إبراهيم: ٤٥] وعلى هذا التقدير: كان المراد، وله كل ما حصل في الليل والنهار. والتقدير: كل ما حصل في الوقت والزمان سواء كان متحركًا أو ساكنًا، وهذا التفسير أولى وأكمل. والسبب فيه أن كل ما دخل تحت الليل والنهار حصل في الزمان فقد صدق عليه أنه انقضى الماضي وسيجيء المستقبل، وذلك مشعر بالتغير وهو الحدوث، والحدوث ينافي الأزلية والدوام، فكل ما مرّ به الوقت ودخل تحت الزمان فهو محدث، وكل حادث فلا بدّ

له من محدِث، وفاعل ذلك الفعل يجب أن يكون متقدمًا عليه، والمتقدم على الزمان فهو محدث وكل حادث فلا بدّ له من محدث، وفاعل ذلك الفعل يجب أن يكون متقدمًا عليه والمتقدم على الزمان يجب أن يكون مقدمًا على الوقت والزمان فلا تجري عليه الأوقات ولا تمر به الساعات ولا يصدق عليه أنه كان وسيكون.

واعلم أنه تعالى لما بيّن فيما سبق أنه مالك للمكان وجملة المكانيات ومالك للزمان وجملة الزمانيات، بين أنه سميع عليم يسمع نداء المحتاجين ويعلم حاجات المضطرين. والمقصود منه الرد على من يقول الإله تعالى موجب بالذات، فنبّه على أنه وإن كان مالكًا لكل المحدَثات لكنه فاعل مختار يسمع ويرى ويعلم السر وأخفى، ولما قرر هذه المعاني قال: ﴿قُلْ أَغَيْرَ ٱللَّهِ أَتَّخِذُ وَلِيًّا﴾.

واعلم أنه فرْق بين أن يقال: ﴿أَغَيْرَ ٱللَّهِ أَتَّخِذُ وَلِيًّا﴾ وبين أن يقال: أتخذ غير الله وليًا؛ لأن الإنكار إنما حصل على اتخاذ غير الله وليًا، لا على اتخاذ الولي، وقد عرفت أنهم يقدمون الأهم فالأهم الذي هم بشأنه أعنى فكأن قوله: ﴿قُلْ أَغَيْرَ ٱللَّهِ أَتَّخِذُ وَلِيًّا﴾ أولى من العبارة الثانية، ونظيره قوله تعالى: ﴿أَفَغَيْرَ ٱللَّهِ تَأْمُرُوٓنِّىٓ أَعْبُدُ﴾ [الزمر: ٦٤]وقوله تعالى: ﴿ءَآللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ﴾ [يونس: ٥٩].

ثم قال: ﴿فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ وقرئ (فاطر السّمواتِ) بالجر صفة لله وبالرفع على إضمار (هو) والنصب على المدح. وقرأ الزهري (فطر السموات) وعن ابن عباس: ما عرفت ﴿فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ حتى أتاني أعرابيان يختصمان في بئر، فقال أحدهما: أنا فطرتها أي: ابتدأتها وقال ابن الأنباري: أصل الفطر شق الشيء عند ابتدائه، فقوله: ﴿فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ يريد: خالقهما ومنشأهما بالتركيب الذي سبيله أن يحصل فيه الشق والتأليف عند ضم الأشياء إلى بعض، فلما كان الأصل الشّق جاز أن يكون في حال شَق إصلاح وفي حال أخرى شق إفساد. ففاطر السماوات من الاصلاح لا غير. وقوله: ﴿هَلْ تَرَىٰ مِن فُطُورٍ﴾ [الملك: ٣]و ﴿إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنفَطَرَتْ﴾ [الإنفطار: ١]من الإفساد، وأصلهما واحد.

ثم قال تعالى: ﴿وَهُوَ يُطْعِمُ وَلَا يُطْعَمُ﴾ أي: وهو الرازق لغيره ولا يرزقه أحد.

فإن قيل: كيف فسرت الإطعام بالرزق؟ وقد قال تعالى: ﴿مَآ أُرِيدُ مِنْهُم مِّن رِّزْقٍ وَمَآ أُرِيدُ أَن يُطْعِمُونِ﴾ [الذاريات: ٥٧] والعطف يوجب المغايرة؟

قلنا: لا شك في حصول المغايرة بينهما، إلا أنه قد يحسن جعل أحدهما كناية عن الآخر لشدة ما بينهما من المقاربة، والمقصود من الآية: أن المنافع كلها من عنده، ولا يجوز عليه الانتفاع. وقرئ (يَطعم) بفتح الياء، وروى ابن المأمون عن يعقوب (وهو يُطعَم ولا يُطعِم) على بناء الأول للمفعول والثاني للفاعل، وعلى هذا التقدير: فالضمير عائد إلى المذكور في قوله: ﴿أَغَيْرَ ٱللَّهِ﴾ وقرأ الأشهب (وهو يُطعِم ولا يُطعِم) على بنائهما للفاعل. وفسر بأن معناه: وهو يطعم ولا يستطعم. وحكى الأزهري: أطعمت بمعنى استطعمت. ويجوز أن يكون المعنى: وهو يطعم تارة لا يطعم أخرى على حسب المصالح، كقوله: وهو يعطي ويمنع، ويبسط ويقدِر، ويغني ويُفقر.

واعلم أن المذكور في صدر الآية هو المنع من اتخاذ غير الله تعالى وليًا . واحتج عليه بأنه فاطر السماوات والأرض وبأنه يطعم ولا يطعم . ومتى كان الأمر كذلك امتنع اتخاذ غيره وليًا . أما بيان أنه فاطر السماوات والأرض، فلأنا بينا أن ما سوى الواحد ممكن لذاته، والممكن لذاته لا يقع موجودًا إلا بإيجاد غيره، فنتج أن ما سوى الله فهو حاصل بإيجاده وتكوينه . فثبت أنه سبحانه هو الفاطر لكل ما سواه من الموجودات . وأما بيان أنه يطعم ولا يطعم فظاهر؛ لأن الإطعام عبارة عن إيصال المنافع، وعدم الاستطعام عبارة عن عدم الانتفاع . ولما كان هو المبدئ تعالى وتقدس لكل ما سواه، كان لا محالة هو المبدئ لحصول جميع المنافع . ولما كان واجبًا لذاته كان لا محالة غنيًّا ومتعاليًا عن الانتفاع بشيء آخر فثبت بالبرهان صحة أنه تعالى فاطر السماوات والأرض، وصحة أنه يطعم ولا يطعم، وإذا ثبت هذا امتنع في العقل اتخاذ غيره وليًا؛ لأن ما سواه محتاج في ذاته وفي جميع صفاته وفي جميع ما تحت يده . والحق سبحانه هو الغني لذاته الجواد لذاته، وترك الغني الجواد، والذهاب إلى الفقير المحتاج ممنوع عنه في صريح العقل .

وإذا عرفت هذا فنقول: قد سبق في هذا الكتاب بيان أن الولي معناه الأصلي في اللغة: هو القريب . وقد ذكرنا وجوه الاشتقاقات فيه . فقوله: ﴿قُلْ أَغَيْرَ ٱللَّهِ أَتَّخِذُ وَلِيًّا﴾ يمنع من القرب من غير الله تعالى . فهذا يقتضي تنزيه القلب عن الالتفات إلى غير الله تعالى، وقطع العلائق عن كل ما سوى الله تعالى .

ثم قال تعالى: ﴿قُلْ إِنِّىٓ أُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَسْلَمَ﴾ والسبب أن النبي ﷺ سابق أمته في الإسلام لقوله: ﴿وَبِذَٰلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلْمُسْلِمِينَ﴾ [الأنعام: ١٦٣] ولقول موسى: ﴿سُبْحَٰنَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأعراف: ١٤٣] .

ثم قال: ﴿وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ ومعناه: أمرت بالإسلام ونهيت عن الشرك . ثم إنه تعالى لما بيّن كون رسوله مأمورًا بالإسلام ثم عقبه بكونه منهيًا عن الشرك قال بعده: ﴿إِنِّىٓ أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّى عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾ والمقصود أني إن خالفته في هذا الأمر والنهي صرت مستحقًّا للعذاب العظيم .

فإن قيل: قوله: ﴿قُلْ إِنِّىٓ أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّى عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾ يدل على أنه عليه السلام كان يخاف على نفسه من الكفر والعصيان، ولولا أن ذلك جائز عليه لما كان خائفًا .

والجواب: أن الآية لا تدل على أنه خاف على نفسه، بل الآية تدل على أنه لو صدر عنه الكفر والمعصية فإنه يخاف . وهذا القدر لا يدل على حصول الخوف، ومثاله قولنا: إن كانت الخمسة زوجًا كانت منقسمة بمتساويين، وهذا لا يدل على أن الخمسة زوج ولا على كونها منقسمة بمتساويين، وهذا لا يدل على أن الخمسة زوج ولا على كونها منقسمة بمتساويين، والله أعلم .

وقوله تعالى: ﴿إِنِّىٓ أَخَافُ﴾ قرأ ابن كثير ونافع (إنيَ) بفتح الياء . وقرأ أبو عمرو والباقون بالإرسال .

قوله تعالى: ﴿ مَّن يُصْرَفْ عَنْهُ يَوْمَئِذٍ فَقَدْ رَحِمَهُۥ وَذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْمُبِينُ ﴿١٦﴾ ﴾

وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: اعلم أنه قرأ أبو بكر عن عاصم وحمزة والكسائي (يَصرِف) بفتح الياء وكسر الراء. وفاعل الصرف على هذه القراءة الضمير العائد إلى ربي من قوله: ﴿إِنِّيٓ أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّى﴾ [الأنعام: ١٥]والتقدير: من يصرف هو عنه يومئذ العذاب. وحجة هذه القراءة قوله: ﴿ فَقَدْ رَحِمَهُۥ﴾ فلما كان هذا فعلاً مسندًا إلى ضمير اسم الله تعالى وجب أن يكون الأمر في تلك اللفظة الأخرى على هذا الوجه ليتفق الفعلان، وعلى هذا التقدير: صرف العذاب مسندًا إلى الله تعالى، وتكون الرحمة بعد ذلك مسندة إلى الله تعالى، وأما الباقون فإنهم قرءوا ﴿ مَّن يُصْرَفْ عَنْهُ﴾ على فعل ما لم يسم فاعله، والتقدير: من يصرف عنه عذاب يومئذ. وإنما حسن ذلك لأنه تعالى أضاف العذاب إلى اليوم في قوله: ﴿عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾ [الإنعام: ١٥]فلذلك أضاف الصَّرْف إليه، والتقدير: من يصرف عنه عذاب ذلك اليوم.

المسألة الثانية: ظاهر الآية يقتضي كون ذلك اليوم مصروفًا وذلك محال، بل المراد عذاب ذلك اليوم، وحسن هذا الحذف لكونه معلومًا.

المسألة الثالثة: دلّت الآية على أن الطاعة لا توجب الثواب، والمعصية لا توجب العقاب؛ لأنه تعالى قال: ﴿مَّن يُصْرَفْ عَنْهُ يَوْمَئِذٍ فَقَدْ رَحِمَهُۥ﴾ أي: كل من صرف الله عنه العذاب في ذلك اليوم فقد رحمه. وهذا إنما يحسن لو كان ذلك الصرف واقعًا على سبيل التفضل، أما لو كان واجبًا مستحقًا لم يحسن أن يقال فيه أنه رحمه؛ ألا ترى أن الذي يقبح منه أن يضرب العبد، فإذا لم يضربه لا يقال إنه رحمه. أما إذا حسن منه أن يضربه ولم يضربه فإنه يقال إنه رحمه، فهذه الآية تدل على أن كل عقاب انصرف وكل ثواب حصل، فهو ابتداء فضل وإحسان من الله تعالى، وهو موافق لما يروى أن النبي ﷺ قال: «**وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ مَا مِنَ النَّاسِ أَحَدٌ يَدْخُلُ الْجَنَّةَ بِعَمَلِهِ**»، قَالُوا: وَلاَ أَنْتَ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: «**وَلاَ أَنَا إِلاَّ أَنْ يَتَغَمَّدَنِيَ اللَّهُ بِرَحْمَتِهِ**» ووضع يده فوق رأسه، وطول بها صوته.

المسألة الرابعة: قال القاضي: الآية تدل على أن من لم يعاقب في الآخرة ممن يصرف عنه العقاب، فلا بد من أن يثاب وذلك يبطل قول من يقول: إن فيمن يصرف عنه العقاب من المكلفين من لا يثاب، لكنه يتفضل عليه.

فإن قيل: أليس من لم يعاقبه الله تعالى ويتفضل عليه فقد حصل له الفوز المبين وذلك يبطل دلالة الآية على قولكم؟

قلنا: هذا الذي ذكرتموه مدفوع من وجوه: الأول: أن التفضل يكون كالابتداء من قبل الله تعالى، وليس يكون ذلك مطلوبًا من الفعل والفوز هو الظفر بالمطلوب، فلا بدّ وأن يفيد أمرًا

مطلوبًا. والثاني: أن الفوز المبين لا يجوز حمله على التفضل بل يجب حمله على ما يقتضي مبالغة في عظم النعمة، وذلك لا يكون إلا ثوابًا. والثالث: أن الآية معطوفة على قوله: ﴿إِنِّيٓ أَخَافُ إِنۡ عَصَيۡتُ رَبِّي عَذَابَ يَوۡمٍ عَظِيمٖ﴾[الأنعام: ١٥] والمقابل للعذاب هو الثواب، فيجب حمل هذه الرحمة على الثواب.

واعلم أن هذا الاستدلال ضعيف جدًّا وضعفه ظاهر فلا حاجة فيه إلى الاستقصاء، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَإِن يَمۡسَسۡكَ ٱللَّهُ بِضُرّٖ فَلَا كَاشِفَ لَهُۥٓ إِلَّا هُوَۖ وَإِن يَمۡسَسۡكَ بِخَيۡرٖ فَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ ١٧ وَهُوَ ٱلۡقَاهِرُ فَوۡقَ عِبَادِهِۦۚ وَهُوَ ٱلۡحَكِيمُ ٱلۡخَبِيرُ ١٨﴾

في الآية مسائل:

المسألة الأولى: اعلم أن هذا دليل آخر في بيان أنه لا يجوز للعاقل أن يتخذ غير الله وليًّا، وتقريره: أن الضر اسم للألم والحزن والخوف وما يفضي إليها أو إلى أحدها. والنفع اسم للذة والسرور وما يفضي إليهما أو إلى أحدهما. والخير اسم للقدر المشترك بين دفع الضر وبين حصول النفع، فإذا كان الأمر كذلك فقد ثبت الحصر في أن الإنسان إما أن يكون في الضر أو في الخير؛ لأن زوال الضر خير سواء حصل فيه اللذة أو لم تحصل. وإذا ثبت هذا الحصر فقد بيّن الله تعالى أن المضار قليلها وكثيرها لا يندفع إلا بالله، والخيرات لا يحصل قليلها وكثيرها إلا بالله. والدليل على أن الأمر كذلك، أن الموجود إما واجب لذاته وإما ممكن لذاته أما الواجب لذاته فواحد، فيكون كل ما سواه ممكنًا لذاته، والممكن لذاته لا يوجد إلا بإيجاد الواجب لذاته، وكل ما سوى الحق فهو إنما حصل بإيجاد الحق وتكوينه، فثبت أن اندفاع جميع المضار لا يحصل إلا به، وحصول جميع الخيرات والمنافع لا يكون إلا به، فثبت بهذا البرهان العقلي البين صحة ما دلّت الآية عليه.

فإن قيل: قد نرى أن الإنسان يدفع المضار عن نفسه بماله وبأعوانه وأنصاره، وقد يحصل الخير له بكسب نفسه وبإعانة غيره، وذلك يقدح في عموم الآية. وأيضًا فرأس المضار هو الكفر، فوجب أن يقال: إنه لم يندفع إلا بإعانة الله تعالى. ورأس الخيرات هو الإيمان، فوجب أن يقال أنه لم يحصل إلا بإيجاد الله تعالى، ولو كان الأمر كذلك لوجب أن لا يستحق الإنسان بفعل الكفر عقابًا ولا بفعل الإيمان ثوابًا. وأيضًا فإنا نرى أن الإنسان ينتفع بأكل الدواء ويتضرر بتناول السموم، وكل ذلك يقدح في ظاهر الآية.

والجواب عن الأول: أن كل فعل يصدر عن الإنسان فإنما يصدر عنه إذا دعاه الداعي إليه لأن؛ الفعل بدون الداعي محال، وحصول تلك الداعية ليس إلا من الله تعالى. وعلى هذا التقدير فيكون الكل من الله تعالى، وهكذا القول في كل ما ذكرتموه من السؤالات.

المسألة الثانية: أنه تعالى ذكر إمساس الضر وإمساس الخير، إلا أنه ميّز الأول عن الثاني بوجيهين: الأول: أنه تعالى قدم ذكر إمساس الضر على ذكر إمساس الخير، وذلك تنبيه على أن جميع المضار لا بدّ وأن يحصل عقيبها الخير والسلامة. والثاني: أنه قال في إمساس الضر: ﴿فَلَا كَاشِفَ لَهُۥٓ إِلَّا هُوَ﴾ وذكر في إمساس الخير ﴿فَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ فذكر في الخير كونه قادرًا على جميع الأشياء، وذلك يدل على أن إرادة الله تعالى لإيصال الخيرات غالبة على إرادته لإيصال المضار. وهذه الشبهات بأسرها دالة على أن إرادة الله تعالى جانب الرحمة غالب، كما قال: (سبقت رحمتي غضبي).

قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ ۚ وَهُوَ ٱلْحَكِيمُ ٱلْخَبِيرُ﴾ **فيه مسائل:**

المسألة الأولى: اعلم أن صفات الكمال محصورة في القدرة والعلم، فإن قالوا: كيف أهملتم وجوب الوجود؟

قلنا: ذلك عين الذات لا صفة قائمة بالذات؛ لأن الصفة القائمة بالذات مفتقرة إلى الذات والمفتقر إلى الذات مفتقر إلى الغير فيكون ممكنًا لذاته واجبًا بغيره، فيلزم حصول وجوب قبل الوجوب وذلك محال، فثبت أنه عين الذات، وثبت أن الصفات التي هي الكمالات حقيقتها هي القدرة والعلم، فقوله: ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ ۚ﴾ إشارة إلى كمال القدرة، وقوله: ﴿وَهُوَ ٱلْحَكِيمُ ٱلْخَبِيرُ﴾ إشارة إلى كمال العلم. وقوله: ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ﴾ يفيد الحصر، ومعناه: أنه لا موصوف بكمال القدرة وكمال العلم إلا الحق سبحانه، وعند هذا يظهر أنه لا كامل إلا هو، وكل من سواه فهو ناقص.

إذا عرفت هذا فنقول: أما دلالة كونه قاهرًا على القدرة فلأنا بينا أن ما عدا الحق سبحانه ممكن بالوجود لذاته، والممكن لذاته لا يترجح وجوده على عدمه ولا عدمه على وجوده إلا بترجيحه وتكوينه وإيجاده وإبداعه فيكون في الحقيقة هو الذي قهر الممكنات تارة في طرف ترجيح الوجود على العدم، وتارة في طرف ترجيح العدم على الوجود ويدخل في هذا الباب كونه قاهرًا لهم بالموت والفقر والإذلال، ويدخل فيه كل ما ذكره الله تعالى في قوله: ﴿قُلِ ٱللَّهُمَّ مَٰلِكَ ٱلْمُلْكِ﴾ [آل عمران: ٢٦] إلى آخر الآية. وأما كونه حكيمًا، فلا يمكن حمله ههنا على العلم؛ لأن الخبير إشارة إلى العلم فيلزم التكرار، وأنه لا يجوز، فوجب حمله على كونه محكمًا في أفعاله بمعنى أن أفعاله تكون محكمة متقنة آمنة من وجوه الخلل والفساد. والخبير هو العالم بالشيء المروي. قال الواحدي: وتأويله أنه العالم بما يصح أن يخبر به، قال: والخبر علمك بالشيء، تقول: لي به خبر أي علم، وأصله من الخبر لأنه طريق من طرق العلم.

المسألة الثانية: المشبهة استدلوا بهذه الآية على أنه تعالى موجود في الجهة التي هي فوق العالم وهو مردود، ويدل عليه وجوه: الأول: أنه لو كان موجودًا فوق العالم لكان إما أن يكون في الصغر بحيث لا يتميز جانب منه من جانب وإما أن يكون ذاهبًا في الأقطار متمددًا في الجهات. والأول:

يقتضي أن يكون في الصغر والحقارة كالجوهر الفرد فلو جاز ذلك فلم لا يجوز أن يكون إله العالم بعض الذرات المخلوطة بالهباآت الواقعة في كُوَّة البيت وذلك لا يقوله عاقل، وإن كان الثاني كان متبعضًا متجزئًا، وذلك على الله محال. والثاني: أنه إما أن يكون غير متناه من كل الجوانب فيلزم كونه ذاته مخالطًا للقاذورات وهو باطل أو يكون متناهيًا من كل الجهات وحينئذ يصح عليه الزيادة والنقصان. وكل ما كان كذلك كان اختصاصه بمقداره المعين لتخصيص مخصص، فيكون محدثًا أو يكون متناهيًا من بعض الجوانب دون البعض، فيكون الجانب الموصوف بكونه متناهيًا غير الجانب الموصوف بكونه غير متناه وذلك يوجب القسمة والتجزئة. والثالث: إما أن يفسر المكان بالسطح الحاوي أو بالبعد والخلاء. فإن كان الأول فنقول: أجسام العالم متناهية؛ فخارج العالم لا خلا ولا ملا ولا مكان ولا حيث ولا جهة، فيمتنع حصول ذات الله تعالى فيه. وإن كان الثاني فنقول الخلاء متساوي الأجزاء في حقيقته، وإذا كان كذلك، فلو صحّ حصول الله في جزء من أجزاء ذلك الخلاء لصح حصوله في سائر الأجزاء، ولو كان كذلك لكان حصوله فيه بتخصيص مخصص، وكل ما كان واقعًا بالفاعل المختار فهو محدث، فحصول ذاته في الجزء محدَث. وذاته لا تنفك عن ذلك الحصول وما لا ينفك عن المحدَث فهو محدَث، فيلزم كون ذاته محدثة وهو محال. والرابع: أن البعد والخلاء أمر قابل للقسمة و التجزئة، وكل ما كان كذلك فهو ممكن لذاته ومفتقر إلى الموجد، ويكون موجده موجودًا قبله، فيكون ذات الله تعالى قد كانت موجودة قبل وجود الخلاء والجهة والحيث والحيز، وإذا ثبت هذا فبعد الحيز والجهة والخلاء وجب أن تبقى ذات الله تعالى كما كانت، وإلا فقد وقع التغيير في ذات الله تعالى وذلك محال، وإذا ثبت هذا وجب القول بكونه منزهًا عن الأحياز والجهات في جميع الأوقات. والخامس: أنه ثبت أن العالم كرة.

وإذا ثبت هذا فالذي يكون فوق رؤوس أهل الرَّي يكون تحت أقدام قوم آخرين.

وإذا ثبت هذا، فإما أن يقال: إنه تعالى فوق أقوام بأعيانهم. أو يقال: إنه تعالى فوق الكل. والأول: باطل؛ لأن كونه فوقًا لبعضهم يوجب كونه تحتًا لآخرين، وذلك باطل. والثاني: يوجب كونه تعالى محيطًا بكرة الفلك، فيصير حاصل الأمر إلى أن إله العالم هو فلك محيط بجميع الأفلاك وذلك لا يقوله مسلم. والسادس: هو أن لفظ الفوقية في هذه الآية مسبوق بلفظ وملحوق بلفظ آخر. أما أنها مسبوقة فلأنها مسبوقة بلفظ القاهر، والقاهر مشعر بكمال القدرة وتمام المُكْنة. وأما أنها ملحوقة بلفظ فلأنها ملحوقة بقوله: ﴿عِبَادِهِۦ﴾ وهذا اللفظ مشعر بالمملوكية والمقدورية، فوجب حمل تلك الفوقية على فوقية القدرة لا على فوقية الجهة.

فإن قيل: ما ذكرتموه على الضد من قولكم: إن قوله: ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ﴾ دل على كمال القدرة. فلو حملنا لفظ الفوق على فوقية القدرة لزم التكرار، فوجب حمله على فوقية المكان والجهة.

قلنا: ليس الأمر كما ذكرتم؛ لأنه قد تكون الذات موصوفة بكونها قاهرة للبعض دون البعض وقوله: ﴿فَوْقَ عِبَادِهِۦ﴾ دل على أن ذلك القهر والقدرة عام في حق الكل. والسابع: وهو أنه تعالى لما ذكر هذه الآية ردًا على من يتخذ غير الله وليًا، والتقدير: كأنه قال: إنه تعالى فوق كل عباده، ومتى كان الأمر كذلك امتنع اتخاذ غير الله وليًا. وهذه النتيجة إنما يحسن ترتيبها على تلك الفوقيات كان المراد من تلك الفوقية، الفوقية بالقدرة والقوة. أما لو كان المراد منها الفوقية بالجهة فإن ذلك لا يفيد هذا المقصود؛ لأنه لا يلزم من مجرد كونه حاصلاً في جهة فوق أن يكون التعويل عليه في كل الأمور مفيدًا، وأن يكون الرجوع إليه في كل المطالب لازمًا. أما إذا حملنا ذلك على فوقية القدرة حسن ترتيب هذه النتيجة عليه، فظهر بمجموع ما ذكرنا أن المراد ما ذكرناه، لا ما ذكره أهل التشبيه، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿قُلْ أَىُّ شَىْءٍ أَكْبَرُ شَهَٰدَةً قُلِ ٱللَّهُ شَهِيدٌۢ بَيْنِى وَبَيْنَكُمْ وَأُوحِىَ إِلَىَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ لِأُنذِرَكُم بِهِۦ وَمَنۢ بَلَغَ أَئِنَّكُمْ لَتَشْهَدُونَ أَنَّ مَعَ ٱللَّهِ ءَالِهَةً أُخْرَىٰ قُل لَّآ أَشْهَدُ قُلْ إِنَّمَا هُوَ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ وَإِنَّنِى بَرِىٓءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ ﴿١٩﴾﴾

في الآية مسائل:

المسألة الأولى: اعلم أن الآية تدل على أن أكبر الشهادات وأعظمها شهادة الله تعالى. ثم بيّن أن شهادة الله حاصلة إلا أن الآية لم تدل على أن تلك الشهادة حصلت في إثبات أي المطالب، فنقول: يمكن أن يكون المراد حصول شهادة الله في ثبوت نبوة محمد ﷺ، ويمكن أن يكون المراد حصول هذه الشهادة في ثبوت وحدانية الله تعالى.

أما الاحتمال الأول: فقد روى ابن عباس أن رؤساء أهل مكة قالوا: يا محمد، ما وجد الله غيرك رسولاً وما نرى أحدًا يصدقك!! وقد سألنا اليهود والنصارى عنك فزعموا أنه لا ذكر لك عندهم بالنبوة، فأرنا من يشهد لك بالنبوة، فأنزل الله تعالى هذه الآية، وقال: قل يا محمد: أي شيء أكبر شهادة من الله حتى يعترفوا بالنبوة؟ فإن أكبر الأشياء شهادة هو الله سبحانه وتعالى، فإذا اعترفوا بذلك فقل إن الله شهيد لي بالنبوة، لأنه أوحى إليّ هذا القرآن، وهذا القرآن معجز؛ لأنكم أنتم الفصحاء والبلغاء وقد عجزتم عن معارضته فإذا كان معجزًا، كان إظهار الله إياه على وفق دعواي شهادة من الله على كوني صادقًا في دعواي. والحاصل: أنهم طلبوا شاهدًا مقبول القول يشهد على نبوته فبين تعالى أن أكبر الأشياء شهادة هوالله، ثم بيّن أنه شهد له بالنبوة وهو المراد من قوله: ﴿وَأُوحِىَ إِلَىَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ لِأُنذِرَكُم بِهِۦ وَمَنۢ بَلَغَ﴾ فهذا تقرير واضح.

وأما الاحتمال الثاني: وهو أن يكون المراد حصول هذه الشهادة في وحدانية الله تعالى.

فاعلم أن هذا الكلام يجب أن يكون مسبوقًا بمقدمة، وهي أنا نقول: المطالب على أقسام

ثلاثة: منها ما يمتنع إثباته بالدلائل السمعية؛ فإن كل ما يتوقف صحة السمع على صحته امتنع إثباته بالسمع، وإلا لزم الدور. ومنها ما يمتنع إثباته بالعقل وهو كل شيء يصح وجوده ويصح عدمه عقلاً، فلا امتناع في أحد الطرفين أصلاً، فالقطع على أحد الطرفين بعينه لا يمكن إلا بالدليل السمعي، ومنها ما يمكن إثباته بالعقل والسمع معًا، وهو كل أمر عقلي لا يتوقف على العلم به، فلا جرم أمكن إثباته بالدلائل السمعية.

إذا عرفت هذا فنقول: قوله ﴿قُلِ ٱللَّهُ شَهِيدُۢ بَيۡنِي وَبَيۡنَكُمۡۚ﴾ في إثبات الوحدانية والبراءة عن الشركاء والاضداد والأنداد والأمثال والأشباه.

ثم قال: ﴿وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانُ لِأُنذِرَكُم بِهِۦ وَمَنۢ بَلَغَۚ﴾ أي: إن القول بالتوحيد هو الحق الواجب، وأن القول بالشرك باطل مردود.

المسألة الثانية: نقل عن جهم أنه ينكر كونه تعالى شيئًا.

واعلم أنه لا ينازع في كونه تعالى ذاتًا موجودًا وحقيقة إلا أنه ينكر تسميته تعالى بكونه شيئًا، فيكون هذا خلافًا في مجرد العبارة. واحتج الجمهور على تسمية الله تعالى بالشيء بهذه الآية، وتقريره أنه قال: أي الأشياء أكبر شهادة ثم ذكر في الجواب عن هذا السؤال قوله: ﴿قُلِ ٱللَّهُ﴾ وهذا يوجب كونه تعالى شيئًا، كما أنه لو قال: أي الناس أصدق، فلو قيل: جبريل، كان هذا الجواب خطأ؛ لأن جبريل ليس من الناس فكذا ههنا.

فإن قيل: قوله: ﴿قُلِ ٱللَّهُ شَهِيدُۢ بَيۡنِي وَبَيۡنَكُمۡۚ﴾ كلام تام مستقبل بنفسه لا تعلق له بما قبله؛ لأن قوله ﴿ٱللَّهُ﴾ مبتدأ، وقوله: ﴿شَهِيدُۢ بَيۡنِي وَبَيۡنَكُمۡۚ﴾ خبره، وهو جملة تامة مستقلة بنفسها لا تعلق لها بما قبلها.

قلنا الجواب في وجهين: الأول: أن نقول: قوله: ﴿قُلۡ أَيُّ شَيۡءٍ أَكۡبَرُ شَهَٰدَةٗۖ﴾ لا شك أنه سؤال ولا بدّ له من جواب: إما مذكور، وإما محذوف.

فإن قلنا الجواب مذكور: كان الجواب هو قوله: ﴿قُلِ ٱللَّهُ﴾ وههنا يتم الكلام. فأما قوله ﴿شَهِيدُۢ بَيۡنِي وَبَيۡنَكُمۡۚ﴾ فههنا يضمر مبتدأ، والتقدير، وهو شهيد بيني وبينكم، وعند هذا يصح الاستدلال المذكور.

وأما إن قلنا: الجواب محذوف، فنقول: هذا على خلاف الدليل، وأيضًا فبتقدير أن يكون الجواب محذوفًا، إلا أن ذلك المحذوف لا بدّ وأن يكون أمرًا يدل المذكور عليه ويكون لائقًا بذلك الموضع.

والجواب اللائق بقوله: ﴿أَيُّ شَيۡءٍ أَكۡبَرُ شَهَٰدَةٗۖ﴾ هو أن يقال: هو الله، ثم يقال بعده ﴿ٱللَّهُ شَهِيدُۢ بَيۡنِي وَبَيۡنَكُمۡۚ﴾ وعلى هذا التقدير فيصح الاستدلال بهذه الآية أيضًا على أنه تعالى يسمّى باسم الشيء، فهذا تمام تقرير هذا الدليل.

وفي المسألة دليل آخر، وهو قوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيۡءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجۡهَهُۥۚ﴾ [القصص: ٨٨] والمراد

بوجهه ذاته، فهذا يدل على أنه تعالى استثنى ذات نفسه من قوله: ﴿كُلُّ شَيْءٍ﴾ والمستثنى يجب أن يكون داخلاً تحت المستثنى منه، فهذا يدل على أنه تعالى يسمى باسم الشيء. واحتج جهم على فساد هذا الاسم بوجوه: الأول: قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾[الشورى: ١١] والمراد ليس مثل مثله شيء وذات كل شيء مثل مثل نفسه، فهذا تصريح بأن الله تعالى لا يسمى باسم الشيء ولا يقال الكاف زائدة، والتقدير: ليس مثله شيء؛ لأن جعل كلمة من كلمات القرآن عبثًا باطلاً لا يليق بأهل الدين المصير إليه إلا عند الضرورة الشديدة. والثاني: قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾[الرعد: ١٦] ولو كان تعالى مسمى بالشيء لزم كونه خالقًا لنفسه وهو محال، لا يقال: هذا عام دخله التخصيص؛ لأنا نقول: إدخال التخصيص إنما يجوز في صورة نادرة شاذة لا يؤبه بها ولا يلتفت إليها، فيجري وجودها مجرى عدمها، فيطلق لفظ الكل على الأكثر تنبيهًا على أن البقية جارية مجرى العدم، ومن المعلوم أن الباري تعالى لو كان مسمى باسم الشيء لكان هو تعالى أعظم الأشياء وأشرفها، وإطلاق لفظ الكل مع أن يكون هذا القسم خارجًا عنه يكون محض كذب ولا يكون من باب التخصيص. الثالث: التمسك بقوله: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا﴾[الأعراف: ١٨٠] والاسم إنما يحسن لحسن مسماه، وهو أن يدل على صفة من صفات الكمال نعت من نعوت الجلال ولفظ الشيء أعم الأشياء، فيكون مسماه حاصلاً في أحسن الأشياء وفي أرذلها ومتى كان كذلك لم يكن المسمى بهذا اللفظ صفة من صفات الكمال ولا نعتًا من نعوت الجلال فوجب أن لا يجوز دعوة الله تعالى بهذا الاسم؛ لأن هذا الاسم لما لم يكن من الأسماء الحسنى والله تعالى أمر بأن يدعى بالأسماء الحسنى وجب أن لا يجوز دعاء الله تعالى بهذا الاسم، وكل من منع من دعاء الله بهذا الاسم قال: إن هذا اللفظ ليس اسمًا من أسماء الله تعالى ألبتة. الرابع: أن اسم الشيء يتناول المعدوم، فوجب أن لا يجوز إطلاقه على الله تعالى بيان الأول: قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَاْىْءٍ إِنِّى فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا﴾[الكهف: ٢٣] سمى الشيء الذي سيفعله غدًا باسم الشيء في الحال والذي سيفعله غدًا يكون معدومًا في الحال فدل ذلك على أن اسم الشيء يقع على المعدوم.

وإذا ثبت هذا فقولنا: إنه شيء لا يفيد امتياز ذاته عن سائر الذوات بصفة معلومة ولا بخاصة متميزة، ولا يفيد كونه موجودًا فيكون هذا لفظًا لا يفيد فائدة في حق الله تعالى ألبتة، فكان عبثًا مطلقًا، فوجب أن لا يجوز إطلاقه على الله تعالى.

والجواب عن هذه الوجوه أن يقال: لما تعارضت الدلائل فنقول: لفظ الشيء أعم الألفاظ، ومتى صدق الخاص صدق العام، فمتى صدق فيه كونه ذاتًا وحقيقة وجب أن يصدق عليه كونه شيئًا وذلك هو المطلوب، والله أعلم.

أما قوله: ﴿وَأُوحِىَ إِلَىَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ لِأُنذِرَكُم بِهِۦ وَمَنۢ بَلَغَ﴾ فالمراد أنه تعالى أوحى إليّ هذا القرآن لأنذركم به، وهو خطاب لأهل مكة، وقوله ﴿وَمَنۢ بَلَغَ﴾ عطف على المخاطبين من أهل مكة أي:

لأنذركم به، وأنذر كل من بلغه القرآن من العرب والعجم، وقيل من الثقلين، وقيل: من بلغه إلى يوم القيامة، وعن سعيد بن جبير: من بلغه القرآن، فكأنما رأى محمدًا ﷺ، وعلى هذا التفسير فيحصل في الآية حذف، والتقدير: وأوحي إلي هذا القرآن لأنذركم به، ومن بلغه هذا القرآن إلا أن هذا العائد محذوف لدلالة الكلام عليه، كما يقال: الذي رأيت زيد، والذي ضربت عمرو. وفي تفسير قوله: ﴿وَمَنۢ بَلَغَۚ﴾ قول آخر، وهو أن يكون قوله: ﴿وَمَنۢ بَلَغَۚ﴾ أي: ومن احتلم وبلغ حد التكليف، وعند هذا لا يحتاج إلى إضمار العائد إلا أن الجمهور على القول الأول.

أما قوله: ﴿أَئِنَّكُمْ لَتَشْهَدُونَ أَنَّ مَعَ ٱللَّهِ ءَالِهَةً أُخْرَىٰۚ قُل لَّآ أَشْهَدُۚ قُلْ إِنَّمَا هُوَ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ وَإِنَّنِى بَرِىٓءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ﴾ فنقول:

فيه بحثان:

البحث الأول: قرأ ابن كثير: (أينكم) بهمزة وكسرة بعدها خفيفة مشبهة ياء ساكنة بلا مد، وأبو عمرو وقالون عن نافع كذلك إلا أنه يمد، والباقون بهمزتين بلا مد.

والبحث الثاني: أن هذا استفهام معناه الجحد والإنكار. قال الفراء: ولم يقل آخر لأن الآلهة جمع، والجمع يقع عليه التأنيث كما قال: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [الأعراف: ١٨٠] وقال: ﴿فَمَا بَالُ ٱلْقُرُونِ ٱلْأُولَىٰ﴾ [طه: ٥١] ولم يقل الأول ولا الأولين وكل ذلك صواب.

ثم قال تعالى: ﴿قُل لَّآ أَشْهَدُۚ قُلْ إِنَّمَا هُوَ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ وَإِنَّنِى بَرِىٓءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ﴾

واعلم أن هذا الكلام دال على إيجاب التوحيد والبراءة عن الشرك من ثلاثة أوجه: أولها: قوله: ﴿قُل لَّآ أَشْهَدُۚ﴾ أي: لا أشهد بما تذكرونه من إثبات الشركاء. وثانيها: قوله: ﴿قُلْ إِنَّمَا هُوَ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾ وكلمة (إنما) تفيد الحصر، ولفظ الواحد صريح في التوحيد ونفي الشركاء. وثالثها: قوله: ﴿وَإِنَّنِى بَرِىٓءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ﴾ وفيه تصريح بالبراءة عن إثبات الشركاء فثبت دلالة هذه الآية على إيجاب التوحيد بأعظم طرق البيان وأبلغ وجوه التأكيد. قال العلماء: المستحب لمن أسلم ابتداء أن يأتي بالشهادتين ويتبرأ من كل دين سوى دين الإسلام. ونص الشافعي رحمه الله على استحباب ضم التبري إلى الشهادة لقوله: ﴿وَإِنَّنِى بَرِىٓءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ﴾ عقيب التصريح بالتوحيد.

قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَعْرِفُونَهُۥ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَآءَهُمُۘ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٢٠﴾﴾

اعلم أنا روينا في الآية الأولى أن الكفار سألوا اليهود والنصارى عن صفة محمد عليه الصلاة والسلام فأنكروا دلالة التوراة والإنجيل على نبوته، فبيّن الله تعالى في الآية الأولى أن شهادة الله على صحة نبوته كافية في ثبوتها وتحققها، ثم بيّن في هذه الآية أنهم كذبوا في قولهم أنا لا نعرف محمدًا عليه الصلاة والسلام، لأنهم يعرفونه بالنبوّة والرسالة كما يعرفون أبناءهم؛ لما روي أنه لما قدم رسولُ اللَّه ﷺ المدينة قال عمر لعبد اللَّه بن سلام: أنزل اللَّه على نبيه هذه

الآية فكيف هذه المعرفة؟ فقال: يا عمر لقد عرفته فيكم حين رأيته كما أعرف ابني، ولأنا أشدُّ معرفةً بمحمد مني بابني لأني لا أدري ما صنعَ النساء وأشهد أنه حقٌّ مِنَ اللّه تعالى(١).

واعلم أن ظاهر هذه الآية يقتضي أن يكون علمهم بنبوة محمد عليه السلام مثل علمهم بأبنائهم، وفيه سؤال: وهو أن يقال: المكتوب في التوراة والإنجيل مجرد أنه سيخرج نبي في آخر الزمان يدعو الخلق إلى الدين الحق، أو المكتوب فيه هذا المعنى مع تعين الزمان والمكان والنسب والصفة والحلية والشكل، فإن كان الأول فذلك القدر لا يدل على أن ذلك الشخص هو محمد عليه السلام، فكيف يصح أن يقال: علمهم بنبوته مثل علمهم بنبوة أبنائهم، وإن كان الثاني وجب أن يكون جميع اليهود والنصارى عالمين بالضرورة من التوراة والإنجيل بكون محمد عليه الصلاة والسلام نبيًا من عند الله تعالى، والكذب على الجمع العظيم لا يجوز؛ لأنا نعلم بالضرورة أن التوراة والإنجيل ما كانا مشتملين على هذه التفاصيل التامة الكاملة؛ لأن هذا التفصيل إما أن يقال: إنه كان باقيًا في التوراة والإنجيل حال ظهور الرسول عليه الصلاة والسلام أو يقال: إنه ما بقيت هذه التفاصيل في التوراة والإنجيل في وقت ظهوره لأجل أن التحريف قد تطرق إليهما قبل ذلك، والأول باطل؛ لأن إخفاء مثل هذه التفاصيل التامة في كتاب وصل إلى أهل الشرق والغرب ممتنع، والثاني أيضًا باطل؛ لأن على هذا التقدير لم يكن يهود ذلك الزمان، ونصارى ذلك الزمان عالمين بنبوة محمد ﷺ علمهم بنبوة أبنائهم، وحينئذٍ يسقط هذا الكلام.

والجواب عن الأول: أن يقال المراد بـ﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيۡنَٰهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ﴾ اليهود والنصارى، وهم كانوا أهلاً للنظر والاستدلال، وكانوا قد شاهدوا ظهور المعجزات على الرسول عليه الصلاة والسلام، فعرفوا بواسطة تلك المعجزات كونه رسولاً من عند الله، والمقصود من تشبيه إحدى المعرفتين بالمعرفة الثانية هذا القدر الذي ذكرناه.

أما قوله: ﴿ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ فَهُمۡ لَا يُؤۡمِنُونَ﴾ ففيه قولان: الأول: أن قوله: ﴿ٱلَّذِينَ﴾ صفة للذين الأولى، فيكون عاملهما واحدًا ويكون المقصود وعيد المعاندين الذين يعرفون ويجحدون. والثاني: أن قوله: الذين خسروا أنفسهم ابتداء. وقوله: ﴿فَهُمۡ لَا يُؤۡمِنُونَ﴾ خبره، وفي قوله: ﴿ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓاْ﴾ وجهان:

الأول: أنهم خسروا أنفسهم بمعنى الهلاك الدائم الذي حصل لهم بسبب الكفر.

والثاني: جاء في التفسير أنه ليس من كافر ولا مؤمن إلا وله منزلة في الجنة، فمن كفر صارت منزلته إلى من أسلم فيكون قد خسر نفسه وأهله بأن ورَّث منزلته غيره.

---

(١) ضعيف جدًا: ذكره السيوطي في (الدر المنثور) (١/ ٣٥٧)، وقال: أخرجه الثعلبي من طريق السدى الصغير عن الكلبي عن ابن عباس... فذكره. والكلبي متهم بالكذب.

قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِـَٔايَٰتِهِۦٓ إِنَّهُۥ لَا يُفْلِحُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٢١﴾ وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوٓا۟ أَيْنَ شُرَكَآؤُكُمُ ٱلَّذِينَ كُنتُمْ تَزْعُمُونَ ﴿٢٢﴾﴾

اعلم أنه تعالى لما حكم على أولئك المنكرين بالخسران في الآية الأولى بيّن في هذه الآية سبب ذلك الخسران، وهو أمران: أحدهما: أن يفتري على الله كذبًا، وهذا الافتراء يحتمل وجوهًا: الأول: أن كفار مكة كانوا يقولون هذه الأصنام شركاء الله، والله سبحانه وتعالى أمرهم بعبادتها والتقرب إليها، وكانوا أيضًا يقولون الملائكة بنات الله، ثم نسبوا إلى الله تحريم البحائر والسوائب. وثانيها: أن اليهود والنصارى كانوا يقولون: حصل في التوراة والإنجيل أن هاتين الشريعتين لا يتطرق إليهما النسخ والتغيير، وأنهما لا يجيء بعدهما نبي. وثالثها: ما ذكره الله تعالى في قوله: ﴿وَإِذَا فَعَلُوا۟ فَٰحِشَةً قَالُوا۟ وَجَدْنَا عَلَيْهَآ ءَابَآءَنَا وَٱللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا﴾ [الأعراف: ٢٨] ورابعها: أن اليهود كانوا يقولون: ﴿نَحْنُ أَبْنَٰٓؤُا۟ ٱللَّهِ وَأَحِبَّٰٓؤُهُۥ﴾ [المائدة: ١٨] وكانوا يقولون: ﴿لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ إِلَّآ أَيَّامًا مَّعْدُودَةً﴾ [البقرة: ٨٠]. وخامسها: أن بعض الجهال منهم كان يقول: إن الله فقير ونحن أغنياء، وأمثال هذه الأباطيل التي كانوا ينسبونها إلى الله كثيرة، وكلها افتراء منهم على الله.

والنوع الثاني: من أسباب خسرانهم تكذيبهم بآيات الله، والمراد منه قدحهم في معجزات محمد ﷺ، وطعنهم فيها وإنكارهم كون القرآن معجزة قاهرة بينة، ثم إنه تعالى لما حكى عنهم هذين الأمرين قال: ﴿إِنَّهُۥ لَا يُفْلِحُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ أي: لا يظفرون بمطالبهم في الدنيا وفي الآخرة بل يبقون في الحرمان والخذلان.

وأما قوله: ﴿وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا﴾ ففي ناصب قوله: ﴿وَيَوْمَ﴾ أقوال: الأول: أنه محذوف وتقديره: ﴿وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ﴾ كان كيت وكيت، فترك ليبقى على الإبهام الذي هو أدخل في التخويف. والثاني: التقدير اذكر يوم نحشرهم، والثالث: أنه معطوف على محذوف، كأنه قيل: لا يفلح الظالمون أبدًا ويوم نحشرهم.

وأما قوله: ﴿ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوٓا۟ أَيْنَ شُرَكَآؤُكُمُ ٱلَّذِينَ كُنتُمْ تَزْعُمُونَ﴾ فالمقصود منه التقريع والتبكيت لا السؤال، ويحتمل أن يكون معناه أين نفس الشركاء، ويحتمل أن يكون المراد أين شفاعتهم لكم وانتفاعكم بهم، وعلى كلا الوجهين: لا يكون الكلام إلا توبيخًا وتقريعًا وتقريرًا في نفوسهم أن الذي كانوا يظنونه مأيوس عنه، وصار ذلك تنبيهًا لهم في دار الدنيا على فساد هذه الطريقة، والعائد على الموصول من قوله: ﴿ٱلَّذِينَ كُنتُمْ تَزْعُمُونَ﴾ محذوف، والتقدير: الذين كنتم تزعمون أنهم شفعاء، فحذف مفعول الزعم لدلالة السؤال عليه، قال ابن عباس: وكل زعم في كتاب الله كذب.

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لَمْ تَكُن فِتْنَتُهُمْ إِلَّآ أَن قَالُواْ وَٱللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ ﴿٢٣﴾ ٱنظُرْ كَيْفَ كَذَبُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ ۚ وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُواْ يَفْتَرُونَ ﴿٢٤﴾﴾

اعلم أن ههنا مسائل:

المسألة الأولى: قرأ ابن عامر وحفص عن عاصم ﴿ثُمَّ لَمْ تَكُن فِتْنَتُهُمْ﴾ بالتاء المنقطة من فوق وفتنتهم بالرفع، وقرأ حمزة والكسائي (ثم لم يكن) بالياء وفتنتهم بالنصب، وأما القراءة بالتاء المنقطة من فوق ونصب الفتنة، فههنا قوله أن قالوا: في محل الرفع لسكونه اسم تكن، وإنما أنث لتأنيث الخبر، كقوله: من كانت أمك، أو لأن ما قالوا فتنة في المعنى، ويجوز تأويل إلا أن قالوا لا مقالتهم. وأما القراءة بالياء المنقطة من تحت ونصب فتنتهم، فههنا قوله ﴿أَن قَالُواْ﴾ في محل الرفع لكونه اسم يكن، وفتنتهم هو الخبر. قال الواحدي: الاختيار قراءة من جعل ﴿أَن قَالُواْ﴾ الاسم دون الخبر؛ لأن أن إذا وصلت بالفعل لم توصف، فأشبهت بامتناع وصفها المضمر، فكما أن المظهر والمضمر، إذا اجتمعا كان جعل المضمر اسمًا أولى من جعله خبرًا، فكذا ههنا تقول كنت القائم، فجعلت المضمر اسمًا والمظهر خبرًا فكذا ههنا، ونقول قراءة حمزة والكسائي: والله ربنا بنصب قوله ربنا لوجهين: أحدهما: بإضمار أعني وأذكر، والثاني: على النداء، أي: والله يا ربنا، والباقون بكسر الباء على أنه صفة لله تعالى.

المسألة الثانية: قال الزجاج: تأويل هذه الآية حسن في اللغة لا يعرفه إلا من عرف معاني الكلام وتصرف العرب في ذلك، وذلك أن الله تعالى بيّن كون المشركين مفتونين بشركهم متهالكين على حبه، فأعلم في هذه الآية أنه لم يكن افتتانهم بشركهم وإقامتهم عليه، إلا أن تبرؤا منه وتباعدوا عنه، فحلفوا أنهم ما كانوا مشركين: ومثاله أن ترى إنسانًا يحب عاريًا مذموم الطريقة فإذا وقع في محنة بسببه تبرأ منه، فيقال له ما كانت محبتك لفلان، إلا أن انتفيت منه فالمراد بالفتنة ههنا افتتانهم بالأوثان، ويتأكد هذا الوجه بما روى عطاء عن ابن عباس: أنه قال: ﴿ثُمَّ لَمْ تَكُن فِتْنَتُهُمْ﴾ معناه: شركهم في الدنيا، وهذا القول راجع إلى حذف المضاف؛ لأن المعنى ثم لم تكن عاقبة فتنتهم إلا البراءة، ومثله قولك: ما كانت محبتك لفلان إلا أن فررت منه وتركته.

المسألة الثالثة: ظاهر الآية يقتضي: أنهم حلفوا في القيامة على أنهم ما كانوا مشركين، وهذا يقتضي إقدامهم على الكذب يوم القيامة، وللناس فيه قولان: الأول: وهو قول أبي علي الجبائي والقاضي: أن أهل القيامة لا يجوز إقدامهم على الكذب، واحتجا عليه بوجوه: الأول: أن أهل القيامة يعرفون الله تعالى بالاضطرار؛ إذ لو عرفوه بالاستدلال لصار موقف القيامة دار التكليف، وذلك باطل، وإذا كانوا عارفين بالله على سبيل الاضطرار، وجب أن يكونوا ملجئين إلى أن لا يفعلوا القبيح، بمعنى أنهم يعلمون أنهم لو راموا فعل القبيح لمنعهم الله منه؛ لأن مع

زوال التكليف لو لم يحصل هذا المعنى لكان ذلك إطلاقهم في فعل القبيح، وأنه لا يجوز، فثبت أن أهل القيامة يعلمون الله بالاضطرار، وثبت أنه متى كان كذلك كانوا ملجئين إلى ترك القبيح، وذلك يقتضي أنه لا يقدم أحد من أهل القيامة على فعل القبيح.

فإن قيل: لم لا يجوز أن يقال: إنه لا يجوز منهم فعل القبيح، إذا كانوا عقلاء إلا أنا نقول: لم لا يجوز أن يقال: إنه وقع منهم هذا الكذب لأنهم لما عاينوا أهوال القيامة اضطربت عقولهم، فقالوا هذا القول الكذب عند اختلال عقولهم، أو يقال: إنهم نسوا كونهم مشركين في الدنيا.

والجواب عن الأول: أنه تعالى لا يجوز أن يحشرهم ويورد عليهم التوبيخ بقوله ﴿أَيْنَ شُرَكَآؤُكُمُ﴾ [الأنعام: ٢٢] ثم يحكي عنهم ما يجري مجرى الاعتذار مع أنهم غير عقلاء، لأن هذا لا يليق بحكمة الله تعالى، وأيضًا فالمكلفون لا بدّ وأن يكونوا عقلاء يوم القيامة، ليعلموا أنهم بما يعاملهم الله به غير مظلومين.

والجواب عن الثاني: أن النسيان: لما كانوا عليه في دار الدنيا مع كمال العقل بعيد؛ لأن العاقل لا يجوز أن ينسى مثل هذه الأحوال، وإن بعد العهد، وإنما يجوز أن ينسى اليسير من الأمور، ولولا أن الأمر كذلك لجوزنا أن يكون العاقل قد مارس الولايات العظيمة دهرًا طويلاً، ومع ذلك فقد نسيه، ومعلوم أن تجويزه يوجب السفسطة.

الحجة الثانية: أن القوم الذين أقدموا على ذلك الكذب إما أن يقال: إنهم ما كانوا عقلاء أو كانوا عقلاء، فإن قلنا إنهم ما كانوا عقلاء فهذا باطل؛ لأنه لا يليق بحكمة الله تعالى أن يحكي كلام المجانين في معرض تمهيد العذر، وإن قلنا إنهم كانوا عقلاء فهم يعلمون أن الله تعالى عالم بأحوالهم، مطلع على أفعالهم ويعلمون أن تجويز الكذب على الله محال، وأنهم لا يستفيدون بذلك الكذب إلا زيادة المُقت والغضب وإذا كان الأمر كذلك امتنع إقدامهم في مثل هذه الحالة على الكذب.

الحجة الثالثة: أنهم لو كذبوا في موقف القيامة ثم حلفوا على ذلك الكذب لكانوا قد أقدموا على هذين النوعين من القبح والذنب وذلك يوجب العقاب، فتصير الدار الآخرة دار التكليف، وقد أجمعوا على أنه ليس الأمر كذلك، وأما إن قيل إنهم لا يستحقون على ذلك الكذب، وعلى ذلك الحلف الكاذب عقابًا وذمًّا، فهذا يقتضي حصول الإذن من الله تعالى في ارتكاب القبائح والذنوب، وأنه باطل، فثبت بهذه الوجوه أنه لا يجوز إقدام أهل القيامة على القبيح والكذب.

وإذا ثبت هذا: فعند ذلك قالوا يحمل قوله: ﴿وَاللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾ أي: ما كنا مشركين في اعتقادنا وظنوننا، وذلك لأن القوم كانوا يعتقدون في أنفسهم أنهم كانوا موحدين متباعدين من الشرك.

فإن قيل: فعلى هذا التقدير: يكونون صادقين فيما أخبروا عنه لأنهم أخبروا بأنهم كانوا غير مشركين عد أنفسهم، فلماذا قال الله تعالى: ﴿انظُرْ كَيْفَ كَذَبُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ﴾ ولنا أنه ليس تحت

قوله: ﴿ انظُرْ كَيْفَ كَذَبُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ ﴾ أنهم كذبوا فيما تقدم ذكره من قوله: ﴿ وَاللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ ﴾ حتى يلزمنا هذا السؤال بل يجوز أن يكون المراد: انظر كيف كذبوا على أنفسهم في دار الدنيا في أمور كانوا يخبرون عنها كقولهم أنهم على صواب وأن ما هم عليه ليس بشرك والكذب يصح عليهم في دار الدنيا، وإنما ينفى ذلك عنهم في الآخرة، والحاصل أن المقصود من قوله تعالى: ﴿ انظُرْ كَيْفَ كَذَبُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ ﴾ اختلاف الحالين، وأنهم في دار الدنيا كانوا يكذبون ولا يحترزون عنه، وأنهم في الآخرة يحترزون عن الكذب ولكن حيث لا ينفعهم الصدق، فلتعلق أحد الأمرين بالآخر أظهر الله تعالى للرسول ذلك وبين أن القوم لأجل شركهم كيف يكون حالهم في الآخرة عند الاعتذار مع أنهم كانوا في دار الدنيا يكذبون على أنفسهم ويزعمون أنهم على صواب. هذا جملة كلام القاضي في تقرير القول الذي اختاره أبو علي الجبائي.

والقول الثاني: وهو قول جمهور المفسرين أن الكفار يكذبون في هذا القول، قالوا: والدليل على أن الكفار قد يكذبون في القيامة وجوه:

الأول: أنه تعالى حكى عنهم أنهم يقولون: ﴿رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْهَا فَإِنْ عُدْنَا فَإِنَّا ظَالِمُونَ﴾ [المؤمنون: ١٠٧] مع أنه تعالى أخبر عنهم بقوله: ﴿وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ﴾ [الأنعام: ٢٨].

والثاني: قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ جَمِيعًا فَيَحْلِفُونَ لَهُ كَمَا يَحْلِفُونَ لَكُمْ ۖ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ عَلَىٰ شَيْءٍ ۚ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْكَاذِبُونَ﴾ [المجادلة: ١٨] بعد قوله: ﴿وَيَحْلِفُونَ عَلَى الْكَذِبِ﴾ [المجادلة: ١٤] فشبّه كذبهم في الآخرة بكذبهم في الدنيا.

والثالث: قوله تعالى حكاية عنهم: ﴿قَالَ قَائِلٌ مِّنْهُمْ كَمْ لَبِثْتُمْ ۖ قَالُوا لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ﴾ [الكهف: ١٩] وكل ذلك يدل على إقدامهم في بعض الأوقات على الكذب.

والرابع: قوله حكاية عنهم: ﴿وَنَادَوْا يَا مَالِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ ۖ﴾ [الزخرف: ٧٧] وقد علموا أنه تعالى لا يقضي عليهم بالخلاص.

والخامس: أنه تعالى في هذه الآية حكى عنهم أَنَّهُمْ قَالُواْ ﴿ وَاللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ ﴾ وحمل هذا على أن المراد ما كنا مشركين في ظنوننا وعقائدنا مخالفة للظاهر. ثم حمل قوله بعد ذلك ﴿ انظُرْ كَيْفَ كَذَبُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ ﴾ على أنهم كذبوا في الدنيا يوجب فك نظم الآية، وصرف أول الآية إلى أحوال القيامة وصرف آخرها إلى أحوال الدنيا وهو في غاية البعد. أما قوله إما أن يكونوا قد كذبوا حال كمال العقل أو حال نقصان العقل فنقول: لا يبعد أن يقال: إنهم حال ما عاينوا أهوال القيامة، وشاهدوا موجبات الخوف الشديد اختلت عقولهم فذكروا هذا الكلام في ذلك الوقت وقوله: كيف يليق بحكمة الله تعالى أن يحكى عنهم ما ذكروه في حال اضطراب العقول، فهذا يوجب الخوف الشديد عند سماع هذا الكلام حال كونهم في الدنيا ولا مقصود من تنزيل هذه الآيات إلا ذلك. وأما قوله ثانيًا: المكلفون لا بدّ أن يكونوا عقلاء يوم القيامة، فنقول: اختلال عقولهم ساعة واحدة حال ما يتكلمون بهذا الكلام لا يمنع من كمال عقولهم في سائر الأوقات.

فهذا تمام الكلام في هذه المسألة، والله أعلم.

أما قوله تعالى: ﴿انظُرْ كَيْفَ كَذَبُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ﴾ فالمراد إنكارهم كونهم مشركين، وقوله: ﴿وَضَلَّ عَنْهُم﴾ عطف على قوله: ﴿كَذَبُوا﴾ تقديره: وكيف ضل عنهم ما كانوا يفترون بعبادته من الأصنام فلم تغن عنهم شيئًا، وذلك أنهم كانوا يرجون شفاعتها ونصرتها لهم.

قوله تعالى: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا وَإِن يَرَوْا كُلَّ آيَةٍ لَّا يُؤْمِنُوا بِهَا حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوكَ يُجَادِلُونَكَ يَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَٰذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ ﴿٢٥﴾﴾

اعلم أنه تعالى لما بيّن أحوال الكفار في الآخرة أتبعه بما يوجب اليأس عن إيمان بعضهم فقال: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ﴾.

وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: قال ابن عباس حضر عند رسول الله ﷺ أبو سفيان والوليد بن المغيرة والنضر بن الحرث وعقبة وعتبة وشيبة ابنا ربيعة وأُمية وأبي ابنا خلف والحرث بن عامر وأبو جهل واستمعوا إلى حديث الرسول ﷺ، فقالوا للنضر: ما يقول محمد؟ فقال: لا أدري ما يقول لكني أراه يحرك شفتيه ويتكلم بأساطير الأولين كالذي كنت أحدثكم به عن أخبار القرون الأولى، وقال أبو سفيان: إني لا أرى بعض ما يقول حقًا فقال أبو جهل: كلا فأنزل الله تعالى: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ﴾ والأكنة جمع كِنان وهو ما وقى شيئًا وستره، مثل عنان وأعنة، والفعل منه كننت وأكننت. وأما قوله: ﴿أَن يَفْقَهُوهُ﴾ فقال الزجاج: موضع (أن) نصب على أنه مفعول له، والمعنى: وجعلنا على قلوبهم أكنة لكراهة أن يفقهوه، فلما حذفت (اللام) نصبت الكراهة، ولما حذفت الكراهة انتقل نصبها إلى (أن) وقوله: ﴿وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا﴾ قال ابن السكيت: الوقر الثقل في الأذن.

المسألة الثانية: احتج أصحابنا بهذه الآية على أنه تعالى قد يصرف عن الإيمان، ويمنع منه ويحول بين الرجل وبينه؛ وذلك لأن هذه الآية تدل على أنه جعل القلب في الكنان الذي يمنعه عن الإيمان، وذلك هو المطلوب. قالت المعتزلة: لا يمكن إجراء هذه الآية على ظاهرها، ويدل عليه وجوه: الأول: أنه تعالى إنما أنزل القرآن ليكون حجة للرسول على الكفار لا ليكون حجة للكفار على الرسول، ولو كان المراد من هذه الآية أنه تعالى منع الكفار عن الإيمان لكان لهم أن يقولوا للرسول لما حكم الله تعالى بأنه منعنا من الإيمان فلم يذمنا على ترك الإيمان، ولم يدعونا إلى فعل الإيمان؟ الثاني: أنه تعالى لو منعهم من الإيمان ثم دعاهم إليه لكان ذلك تكليفًا للعاجز، وهو منفي بصريح العقل وبقوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾[البقرة: ٢٨٦] الثالث: أنه

تعالى حكى صريح هذا الكلام عن الكفار في معرض الذم، فقال تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ قُلُوبُنَا فِىٓ أَكِنَّةٍ مِّمَّا تَدْعُونَآ إِلَيْهِ وَفِىٓ ءَاذَانِنَا وَقْرٌ﴾ [فصلت: ٥] وقال في آية أخرى: ﴿وَقَالُوا۟ قُلُوبُنَا غُلْفٌۢ ۚ بَل لَّعَنَهُمُ ٱللَّهُ بِكُفْرِهِمْ﴾ [البقرة: ٨٨] وإذا كان قد حكى الله تعالى هذا المذهب عنهم في معرض الذم لهم امتنع أن يذكره ههنا في معرض التقريع والتوبيخ، وإلا لزم التناقض. والرابع: أنه لا نزاع أن القوم كانوا يفهمون ويسمعون ويعقلون. والخامس: أن هذه الآية وردت في معرض الذم لهم على ترك الإيمان ولو كان هذا الصد والمنع من قبل الله تعالى لما كانوا مذمومين بل كانوا معذورين. والسادس: أن قوله: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوكَ يُجَٰدِلُونَكَ﴾ يدل على أنهم كانوا يفقهون ويميزون الحق من الباطل، وعند هذا قالوا لا بد من التأويل، وهو من وجوه: الأول: قال الجبائي: إن القوم كانوا يستمعون لقراءة الرسول ﷺ ليتوسلوا بسماع قراءته إلى معرفة مكانه بالليل فيقصدوا قتله وإيذاءه، فعند ذلك كان الله سبحانه وتعالى يلقي على قلوبهم النوم، وهو المراد من الأكنة، ويثقل أسماعهم عن استماع تلك القراءة بسبب ذلك النوم، وهو المراد من قوله: ﴿وَفِىٓ ءَاذَانِهِمْ وَقْرًا﴾. والثاني: أن الإنسان الذي علم الله منه أنه لا يؤمن وأنه يموت على الكفر فإنه تعالى يَسِم قلبه بعلامة مخصوصة يستدل الملائكة برؤيتها على أنه لا يؤمن، فصارت تلك العلامة دلالة على أنهم لا يؤمنون.

وإذا ثبت هذا فنقول: لا يبعد تسمية تلك العلامة بالكنان والغطاء المانع، مع أن تلك العلامة في نفسها ليست مانعة عن الإيمان.

والتأويل الثالث: أنهم لما أصروا على الكفر وعاندوا وصمموا عليه، فصار عدولهم عن الإيمان والحالة هذه كالكنان المانع عن الإيمان، فذكر الله تعالى الكنان كناية عن هذا المعنى.

والتأويل الرابع: أنه تعالى لما منعهم الألطاف التي إنما تصلح أن تفعل بمن قد اهتدى فأخلاهم منها، وفوض أمرهم إلى أنفسهم لسوء صنيعهم لم يبعد أن يضيف ذلك إلى نفسه فيقول: ﴿وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً﴾ [الإسراء: ٤٦].

والتأويل الخامس: أن يكون هذا الكلام ورد حكاية لما كانوا يذكرونه من قولهم: ﴿وَقَالُوا۟ قُلُوبُنَا فِىٓ أَكِنَّةٍ مِّمَّا تَدْعُونَآ إِلَيْهِ وَفِىٓ ءَاذَانِنَا وَقْرٌ﴾ [فصلت: ٥].

والجواب عن الوجوه التي تمسكوا بها في بيان أنه لا يمكن حمل الكِنان والوَقر على أن الله تعالى منعهم عن الإيمان، وهو أن نقول: بل البرهان العقلي الساطع قائم على صحة هذا المعنى؛ وذلك لأن العبد الذي أتى بالكفر إن لم يقدر على الإتيان بالإيمان، فقد صح قولنا إنه تعالى هو الذي حمله على الكفر وصده عن الإيمان. وأما إن قلنا: إن القادر على الكفر كان قادرًا على الإيمان فنقول: يمتنع صيرورة تلك القدرة مصدرًا للكفر دون الإيمان، إلا عند انضمام تلك الداعية، وقد عرفت في هذا الكتاب أن مجموع القدرة مع الداعي يوجب الفعل، فيكون الكفر على هذا التقدير من الله تعالى، وتكون تلك الداعية الجارة إلى الكفر كنانًا للقلب

عن الإيمان، ووقرًا للسمع عن استماع دلائل الإيمان، فثبت بما ذكرنا أن البرهان العقلي مطابق لما دل عليه ظاهر هذه الآية.

وإذا ثبت بالدليل العقلي صحة ما دل عليه ظاهر هذه الآية وجب حمل هذه الآية عليه عملاً بالبرهان وبظاهر القرآن، والله أعلم.

المسألة الثالثة: أنه تعالى قال: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ﴾ فذكره بصيغة الإفراد، ثم قال: ﴿عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ﴾ فذكره بصيغة الجمع. وإنما حسن ذلك لأن صيغة (مَن) واحد في اللفظ جمع في المعنى.

وأما قوله تعالى: ﴿وَإِن يَرَوْا كُلَّ آيَةٍ لَّا يُؤْمِنُوا بِهَا﴾ قال ابن عباس: وإن يروا كل دليل وحجة لا يؤمنوا بها لأجل أن الله تعالى جعل على قلوبهم أكنة، وهذه الآية تدل على فساد التأويل الأول الذي نقلناه عن الجبائي، ولأنه لو كان المراد من قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً﴾ إلقاء النوم على قلوب الكفار لئلا يمكنهم التوسل بسماع صوته على وجدان مكانه لما كان قوله: ﴿وَإِن يَرَوْا كُلَّ آيَةٍ لَّا يُؤْمِنُوا بِهَا﴾ لائقًا بهذا الكلام، وأيضًا لو كان المراد ما ذكره الجبائي لكان يجب أن يقال: وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يسمعوه؛ لأن المقصود الذي ذكره الجبائي إنما يحصل بالمنع من سماع صوت الرسول عليه السلام، أما المنع من نفس كلامه ومن فهم مقصوده، فلا تعلق له بما ذكره الجبائي فظهر سقوط قوله، والله أعلم.

أما قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوكَ يُجَادِلُونَكَ﴾ فاعلم أن هذا الكلام جملة أخرى مرتبة على ما قبلها و(حتى) في هذا الموضع هي التي يقع بعدها الجمل، والجملة هي قوله: ﴿إِذَا جَاءُوكَ يُجَادِلُونَكَ﴾ يقول الذين كفروا، ويجادلونك في موضع الحال، وقوله: ﴿يَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ تفسير لقوله: ﴿يُجَادِلُونَكَ﴾ والمعنى: أنه بلغ بتكذيبهم الآيات إلى أنهم يجادلونك ويناكرونك، وفسّر مجادلتهم بأنهم يقولون: ﴿إِنْ هَٰذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ﴾ قال الواحدي: وأصل الأساطير من السطر، وهو أن يجعل شيئًا ممتدًا مؤلفًا، ومنه سطر الكتاب وسطر من شجر مغروس. قال ابن السكيت: يقال سَطْر وسَطَر، فمن قال سَطْر فجمعه في القليل: أسطر والكثير سُطور، ومن قال سَطَر فجمعه: أسطار، والأساطير جمع الجمع. وقال الجبائي: واحد الأساطير أسطور وأسطورة وأسطير وأسطيرة، وقال الزجاج: واحد الأساطير أسطورة مثل أحاديث وأحدوثة. وقال أبو زيد: الأساطير من الجمع الذي لا واحد له مثل عباديد. ثم قال الجمهور: أساطير الأولين ما سطره الأولون. قال ابن عباس: معناه أحاديث الأولين التي كانوا يسطرونها أي يكتبونها. فأما قول من فسر الأساطير بالترهات، فهو معنى وليس مفسرًا. ولما كانت أساطير الأولين مثل حديث رستم واسفنديار كلامًا لا فائدة فيه، لا جرم فُسِّرت أساطير الأولين بالترهات.

المسألة الرابعة: اعلم أنه كان مقصود القوم من ذكر قولهم: ﴿إِنْ هَٰذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ﴾ القدح في كون القرآن معجزًا؛ فكأنهم قالوا: إن هذا الكلام من جنس سائر الحكايات المكتوبة

والقصص المذكورة للأولين، وإذا كان هذا من جنس تلك الكتب المشتملة على حكايات الأولين وأقاصيص الأقدمين لم يكن معجزًا خارقًا للعادة. وأجاب القاضي عنه بأن قال: هذا السؤال مدفوع؛ لأنه يلزم أن يقال: لو كان في مقدوركم معارضته لوجب أن تأتوا بتلك المعارضة، وحيث لم يقدروا عليها ظهر أنها معجزة. ولقائل أن يقول: كان للقوم أن يقولوا نحن وإن كنا أرباب هذا اللسان العربي إلا أنا لا نعرف كيفية تصنيف الكتب وتأليفها ولسنا أهلاً لذلك. ولا يلزم من عجزنا عن التصنيف كون القرآن معجزًا لأنا بينا أنه من جنس سائر الكتب المشتملة على أخبار الأولين وأقاصيص الأقدمين.

واعلم أن الجواب عن هذا السؤال سيأتي في الآية المذكورة بعد ذلك.

قوله تعالى: ﴿وَهُمْ يَنْهَوْنَ عَنْهُ وَيَنْـَٔوْنَ عَنْهُ وَإِن يُهْلِكُونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ ٢٦﴾

في الآية مسائل:

المسألة الأولى: اعلم أنه تعالى لما بيّن أنهم طعنوا في كون القرآن معجزًا بأن قالوا: إنه من جنس أساطير الأولين وأقاصيص الأقدمين؛ بين في هذه الآية أنهم ينهون عنه وينأون عنه، وقد سبق ذكر القرآن وذكر محمد عليه السلام، فالضمير في قوله: ﴿عَنْهُ﴾ محتمل أن يكون عائدًا إلى القرآن وأن يكون عائدًا إلى محمد عليه الصلاة والسلام، فلهذا السبب اختلف المفسرون فقال بعضهم: ﴿وَهُمْ يَنْهَوْنَ عَنْهُ وَيَنْـَٔوْنَ عَنْهُ﴾ أي: عن القرآن وتدبره والاستماع له. وقال آخرون: بل المراد ينهون عن الرسول.

واعلم أن النهي عن الرسول عليه السلام محال، بل لا بدّ وأن يكون المراد النهي عن فعل يتعلق به عليه الصلاة والسلام، وهو غير مذكور، فلا جرم حصل فيه قولان: منهم من قال: المراد أنهم ينهون عن التصديق بنبوّته والإقرار برسالته. وقال عطاء ومقاتل: نزلت في أبي طالب كان ينهى قريشًا عن إيذاء النبي عليه الصلاة والسلام، ثم يتباعد عنه ولا يتبعه على دينه.

والقول الأول: أشبه لوجهين: الأول: أن جميع الآيات المتقدمة على هذه الآية تقتضي ذم طريقتهم، فكذلك قوله: ﴿وَهُمْ يَنْهَوْنَ عَنْهُ﴾ ينبغي أن يكون محمولاً على أمر مذموم، فلو حملناه على أن أبا طالب كان ينهى عن إيذائه، لما حصل هذا النظم. والثاني: أنه تعالى قال بعد ذلك: ﴿وَإِن يُهْلِكُونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ﴾ يعني به ما تقدم ذكره. ولا يليق ذلك بأن يكون المراد من قوله: ﴿وَهُمْ يَنْهَوْنَ عَنْهُ﴾ النهي عن أذيته؛ لأن ذلك حسن لا يوجب الهلاك.

فإن قيل: إن قوله: ﴿وَإِن يُهْلِكُونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ﴾ يرجع إلى قوله ﴿وَيَنْـَٔوْنَ عَنْهُ﴾ لا إلى قوله: ﴿يَنْهَوْنَ عَنْهُ﴾ لأن المراد بذلك أنهم يبعدون عنه بمفارقة دينه، وترك الموافقة له وذلك ذم فلا يصح ما رجحتم به هذا القول.

قلنا: إن ظاهر قوله: ﴿وَإِن يُهْلِكُونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ﴾ يرجع إلى كل ما تقدم ذكره؛ لأنه بمنزلة أن يقال: إن فلانًا يبعد عن الشيء الفلاني وينفر عنه ولا يضر بذلك إلا نفسه، فلا يكون هذا الضرر متعلقًا بأحد الأمرين دون الآخر.

المسألة الثانية: اعلم أن أولئك الكفار كانوا يعاملون رسول الله ﷺ بنوعين من القبيح. الأول: أنهم كانوا ينهون الناس عن قبول دينه والإقرار بنبوته. والثاني: كانوا ينأون عنه، والنأي البعد، يقال: نأى ينأى: إذا بعد. ثم قال: ﴿وَإِن يُهْلِكُونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ﴾ قال ابن عباس، أي: وما يهلكون إلا أنفسهم بسبب تماديهم في الكفر وغلوهم فيه وما يشعرون أنهم يهلكون أنفسهم ويذهبونها إلى النار بما يرتكبون من الكفر والمعصية، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ وُقِفُوا۟ عَلَى ٱلنَّارِ فَقَالُوا۟ يَـٰلَيْتَنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبَ بِـَٔايَـٰتِ رَبِّنَا وَنَكُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۝٢٧ بَلْ بَدَا لَهُم مَّا كَانُوا۟ يُخْفُونَ مِن قَبْلُ ۖ وَلَوْ رُدُّوا۟ لَعَادُوا۟ لِمَا نُهُوا۟ عَنْهُ وَإِنَّهُمْ لَكَـٰذِبُونَ ۝٢٨﴾

اعلم أنه تعالى لما ذكر صفة من ينهى عن متابعة الرسول عليه الصلاة والسلام، وينأى عن طاعته بأنهم يهلكون أنفسهم شرح كيفية ذلك الهلاك بهذه الآية، وفيها مسائل:

المسألة الأولى: قوله: ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ﴾ يقتضي له جوابًا، وقد حذف تفخيمًا للأمر وتعظيمًا للشأن، وجاز حذفه لعلم المخاطب به وأشباهه كثيرة في القرآن والشعر. ولو قدرت الجواب، كان التقدير: لرأيت سوء منقلبهم أو لرأيت سوء حالهم وحذف الجواب في هذه الأشياء أبلغ في المعنى من إظهاره، ألا ترى: أنك لو قلت لغلامك، والله لئن قمت إليك وسكت عن الجواب، ذهب بفكره إلى أنواع المكروه، من الضرب، والقتل، والكسر، وعظم الخوف ولم يدر أي الأقسام تبغي. ولو قلت: والله لئن قمت إليك لأضربنك فأتيت بالجواب، لعلم أنك لم تبلغ شيئًا غير الضرب ولا يخطر بباله نوع من المكروه سواه، فثبت أن حذف الجواب أقوى تأثيرًا في حصول الخوف. ومنهم من قال: جواب (لو) مذكور من بعض الوجوه، والتقدير: ولو ترى إذ وقفوا على النار ينوحون ويقولون ياليتنا نرد ولا نكذب.

المسألة الثانية: قوله: ﴿وُقِفُوا۟﴾ يقال: وَقَّفته وقفًا، ووَقَفْته وُقُوفًا كما يقال: رَجَعته رَجُوعًا. قال الزجاج: ومعنى ﴿وُقِفُوا۟ عَلَى ٱلنَّارِ﴾ يحتمل ثلاثة أوجه: الأول: يجوز أن يكون قد وقفوا عندها وهم يعاينونها فهم موقوفون على أن يدخلوا النار. والثاني: يجوز أن يكونوا وقفوا عليها وهي تحتهم، بمعنى أنهم وقفوا فوق النار على الصراط، وهو جسر فوق جهنم. والثالث: معناه عرفوا حقيقتها تعريفًا من قولك: وَقَّفْت فلانًا على كلام فلان؛ أي: علمته معناه وعرفته. وفيه وجه رابع: وهم أنهم يكونون في جوف النار، وتكون النار محيطة بهم، ويكونون غائصين فيها وعلى هذا التقدير فقد أقيم (على) مقام (في) وإنما صح على هذا التقدير أن يقال: وقفوا على

النار، لأن النار دركات وطبقات وبعضها فوق بعض، فيصح هناك معنى الاستعلاء.

فإن قيل: فلماذا قال: ولو ترى؟ وذلك يؤذن بالاستقبال ثم قال بعده: إذ وقفوا وكلمة (إذ) للماضي، ثم قال بعده، فقالوا وهو يدل على الماضي؟

قلنا: أن كلمة (إذ) تقام مقام (إذا) إذا أراد المتكلم المبالغة في التكرير والتوكيد وإزالة الشبهة؛ لأن الماضي قد وقع واستقر، فالتعبير عن المستقبل باللفظ الموضوع للماضي يفيد المبالغة من هذا الاعتبار.

المسألة الثالثة: قال الزجاج: الإمالة في النار حسنة جيدة؛ لأن ما بعد الألف مكسور وهو حرف الراء، كأنه تكرر في اللسان فصارت الكسرة فيه كالكسرتين.

أما قوله تعالى: ﴿فَقَالُواْ يَٰلَيْتَنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبَ بِـَٔايَٰتِ رَبِّنَا وَنَكُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ **ففيه مسائل:**

المسألة الأولى: ﴿يَٰلَيْتَنَا نُرَدُّ﴾ يدل على أنهم قد تمنوا أن يردوا إلى الدنيا، فأما قوله: ﴿وَلَا نُكَذِّبَ بِـَٔايَٰتِ رَبِّنَا وَنَكُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ ففيه قولان: أحدهما: أنه داخل في التمني والتقدير: أنهم تمنوا أن يردوا إلى الدنيا ولا يكونوا مكذبين وأن يكونوا مؤمنين.

فإن قالوا: هذا باطل؛ لأنه تعالى حكم عليهم بكونهم كاذبين بقوله في آخر الآية ﴿وَإِنَّهُمْ لَكَٰذِبُونَ﴾ والمتمني لا يوصف بكونه كاذبًا.

قلنا: لا نسلم أن المتمني لا يوصف بكونه كاذبًا؛ لأن من أظهر التمني، فقد أخبر ضمنًا كونه مريدًا لذلك الشيء فلم يبعد تكذيبه فيه، ومثاله أن يقول الرجل: ليت الله يرزقني مالاً فأحسن إليك، فهذا تمن في حكم الوعد، فلو رُزِق مالاً ولم يحسن إلى صاحبه لقيل إنه كذب في وعده.

القول الثاني: أن التمني تمّ عند قوله: ﴿يَٰلَيْتَنَا نُرَدُّ﴾ وأما قوله: ﴿وَلَا نُكَذِّبَ بِـَٔايَٰتِ رَبِّنَا وَنَكُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ فهذا الكلام مبتدأ، وقوله تعالى في آخر الآية: ﴿وَإِنَّهُمْ لَكَٰذِبُونَ﴾ عائد إليه، وتقدير الكلام: ياليتنا نرد، ثم قالوا: ولو رددنا لم نكذب بالدين وكنا من المؤمنين، ثم إنه تعالى كذبهم وبيّن أنهم لو ردوا لكذبوا ولأعرضوا عن الإيمان.

المسألة الثانية: قرأ ابن عامر نرد ونكذب بالرفع فيهما ونكون بالنصب، وقرأ حمزة وحفص عن عاصم نرد بالرفع، ونكذب ونكون بالنصب فيهما، والباقون بالرفع في الثلاثة، فحصل من هذا أنهم اتفقوا على الرفع في قوله: ﴿نُرَدُّ﴾ وذلك لأنه داخلة في التمني لا محالة، فأما الذين رفعوا قوله: ﴿وَلَا نُكَذِّبَ﴾، ﴿وَنَكُونَ﴾ ففيه وجهان: الأول: أن يكون معطوفًا على قوله: ﴿نُرَدُّ﴾ فتكون الثلاثة داخلة في التمني، فعلى هذا قد تمنوا الرد وأن لا يكذبوا وأن يكونوا من المؤمنين.

والوجه الثاني: أن يقطع ولا نكذب وما بعده عن الأول، فيكون التقدير: يا ليتنا نرد ونحن لا نكذب بآيات ربنا ونكون من المؤمنين، فهم ضمنوا أنهم لا يكذبون بتقدير حصول الرد. المعنى: يا ليتنا نرد ونحن لا نكذب بآيات ربنا رددنا أو لم نرد أي قد عاينا وشاهدنا ما لا نكذب

معه أبدًا. قال سيبويه: وهو مثل قولك: دعني ولا أعود، فههنا المطلوب بالسؤال تركه. فأما أنه لا يعود فغير داخل في الطلب، فكذا هنا قوله: ﴿يَٰلَيۡتَنَا نُرَدُّ﴾ الداخل في هذا التمني الرد، فأما ترك التكذيب وفعل الإيمان فغير داخل في التمني، بل هو حاصل سواء حصل الرد أو لم يحصل، وهذان الوجهان ذكرهما الزجاج، والنحويون قالوا: الوجه الثاني أقوى، وهو أن يكون الرد داخلاً في التمني، ويكون ما بعده إخبارًا محضًا. واحتجوا عليه بأن الله كذبهم في الآية الثانية فقال: ﴿وَإِنَّهُمۡ لَكَٰذِبُونَ﴾ والمتمني لا يجوز تكذيبه، وهذا اختيار أبي عمرو. وقد احتج على صحة قوله بهذه الحجة، إلا أنا قد أجبنا عن هذه الحجة، وذكرنا أنها ليست قوية، وأما من قرأ (ولا نكذب ونكون) بالنصب ففيه وجوه: الأول: بإضمار (أن) على جواب التمني، والتقدير: يا ليتنا نرد وأن لا نكذب. والثاني: أن تكون الواو مبدلة من الفاء، والتقدير: يا ليتنا نرد فلا نكذب، فتكون الواو ههنا بمنزلة الفاء في قوله: ﴿لَوۡ أَنَّ لِي كَرَّةٗ فَأَكُونَ مِنَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾ [الزمر: ٥٨] ويتأكد هذا الوجه بما روي أن ابن مسعود كان يقرأ (فلا نكذب) بالفاء على النصب، والثالث: أن يكون معناه الحال، والتقدير: يا ليتنا نرد غير مكذبين، كما تقول العرب لا تأكل السمك وتشرب اللبن أي: لا تأكل السمك شاربًا للبن.

واعلم أن على هذه القراءة تكون الأمور الثلاثة داخلة في التمني. وأما أن المتمني كيف يجوز تكذيبه فقد سبق تقريره. وأما قراءة ابن عامر وهي أنه كان يرفع ﴿وَلَا نُكَذِّبَ﴾ وينصب (ونكون) فالتقدير: أنه يجعل قوله ﴿وَلَا نُكَذِّبَ﴾ داخلاً في التمني، بمعنى أنا إن رددنا غير مكذبين نكن من المؤمنين، والله أعلم.

المسألة الثالثة: قوله: ﴿فَقَالُواْ يَٰلَيۡتَنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبَ﴾ لا شبهة في أن المراد تمني ردهم إلى حالة التكليف؛ لأن لفظ الرد إذا استعمل في المستقبل من حال إلى حال، فالمفهوم منه الرد إلى الحالة الأولى. والظاهر أن من صدر منه تقصير ثم عاين الشدائد والأحوال بسبب ذلك التقصير أنه يتمنى الرد إلى الحالة الأولى، ليسعى في إزالة جميع وجوه التقصيرات. ومعلوم أن الكفار قصروا في دار الدنيا فهم يتمنون العود إلى الدنيا لتدارك تلك التقصيرات، وذلك التدارك لا يحصل بالعود إلى الدنيا فقط، ولا بترك التكذيب، و لا بعمل الإيمان بل إنما يحصل التدارك بمجموع هذه الأمور الثلاثة، فوجب إدخال هذه الثلاثة تحت التمني.

فإن قيل: كيف يحسن منهم تمني الرد مع أنهم يعلمون أن الرد يحصل ألبتة؟

والجواب من وجوه: الأول: لعلّهم لم يعلموا أن الرد لا يحصل. والثاني: أنهم وإن علموا أن ذلك لا يحصل؛ إلا أن هذا العلم لا يمنع من حصول إرادة الرد، كقوله تعالى: ﴿يُرِيدُونَ أَن يَخۡرُجُواْ مِنَ ٱلنَّارِ﴾ [المائدة: ٣٧] وكقوله: ﴿أَنۡ أَفِيضُواْ عَلَيۡنَا مِنَ ٱلۡمَآءِ أَوۡ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُۚ﴾ [الأعراف: ٥٠] فلما صح أن يريدوا هذه الأشياء مع العلم بأنها لا تحصل، فبأن يتمنوه أقرب؛ لأن باب التمني أوسع، لأنه يصح أن يتمنى ما لا يصح أن يريد من الأمور الثلاثة الماضية.

ثم قال تعالى: ﴿بَلْ بَدَا لَهُم مَّا كَانُوا۟ يُخْفُونَ مِن قَبْلُ﴾**وفيه مسائل:**

المسألة الأولى: معنى (بل) ههنا رد كلامهم، والتقدير: أنهم ما تمنوا العود إلى الدنيا، وترك التكذيب، وتحصيل الإيمان لأجل كونهم راغبين في الإيمان، بل لأجل خوفهم من العقاب الذي شاهدوه وعاينوه. وهذا يدل على أن الرغبة في الإيمان والطاعة لا تنفع إلا إذا كانت تلك الرغبة رغبة فيه، لكونه إيمانًا وطاعة، فأما الرغبة فيه لطلب الثواب، والخوف من العقاب فغير مفيد.

المسألة الثانية: المراد من الآية: أنه ظهر لهم في الآخرة ما أخفوه في الدنيا. وقد اختلفوا في ذلك الذي أخفوه على وجوه: الأول: قال أبو روق: إن المشركين في بعض مواقف القيامة يجحدون الشرك فيقولون: ﴿وَٱللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾[الأنعام: ٢٣] فينطق الله جوارحهم فتشهد عليهم بالكفر، فذلك حين بدا لهم ما كانوا يخفون من قبل. قال الواحدي: وعلى هذا القول أهل التفسير. الثاني: قال المبرد: بدا لهم وبال عقائدهم وأعمالهم وسوء عاقبتها، وذلك لأن كفرهم ما كان باديًا ظاهرًا لهم؛ لأن مضار كفرهم كانت خفية، فلما ظهرت يوم القيامة لا جرم قال الله تعالى: ﴿بَلْ بَدَا لَهُم مَّا كَانُوا۟ يُخْفُونَ مِن قَبْلُ﴾. الثالث: قال الزجاج: بدا للأتباع ما أخفاه الرؤساء عنهم من أمر البعث والنشور، قال: والدليل على صحة هذا القول أنه تعالى ذكر عقيبه ﴿وَقَالُوٓا۟ إِنْ هِىَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ﴾[الأنعام: ٢٩] وهذا قول الحسن. الرابع: قال بعضهم: هذه الآية في المنافقين، وقد كانوا يسرون الكفر ويظهرون الإسلام، وبدا لهم يوم القيامة، وظهر بأن عرف غيرهم أنهم كانوا من قبل منافقين. الخامس: قيل: بدا لهم ما كان علماؤهم يخفون من جحد نبوّة الرسول ونعته وصفته في الكتب والبشارة به، وما كانوا يحرفونه من التوراة مما يدل على ذلك.

واعلم أن اللفظ محتمل لوجوه كثيرة. والمقصود منها بأسرها أنه ظهرت فضيحتهم في الآخرة وانهتكت أستارهم، وهو معنى قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تُبْلَى ٱلسَّرَآئِرُ﴾[الطارق: ٩].

ثم قال تعالى: ﴿وَلَوْ رُدُّوا۟ لَعَادُوا۟ لِمَا نُهُوا۟ عَنْهُ﴾ والمعنى أنه تعالى لو ردهم لم يحصل منهم ترك التكذيب وفعل الإيمان، بل كانوا يستمرون على طريقتهم الأولى في الكفر التكذيب.

فإن قيل: إن أهل القيامة قد عرفوا الله بالضرورة، وشاهدوا أنواع العقاب والعذاب فلو ردهم الله تعالى إلى الدنيا فمع هذه الأحوال كيف يمكن أن يقال: إنهم يعودون إلى الكفر بالله وإلى معصية الله؟

قلنا: قال القاضي: تقرير الآية: ﴿وَلَوْ رُدُّوا۟﴾ إلى حالة التكليف، وإنما يحصل الرد إلى هذه الحالة لو لم يحصل في القيامة معرفة الله بالضرورة، ولم يحصل هناك مشاهدة الأهوال وعذاب جهنم، فهذا الشرط يكون مضمرًا لا محالة في الآية، إلا أنا نقول هذا الجواب ضعيف؛ لأن المقصود من الآية بيان غلوهم في الإصرار على الكفر وعدم الرغبة في الإيمان، ولو قدرنا عدم

معرفة الله تعالى في القيامة، وعدم مشاهدة أهوال القيامة لم يكن في إصرار القوم على كفرهم الأول مزيد تعجب؛ لأن إصرارهم على الكفر يجري مجرى إصرار سائر الكفار على الكفر في الدنيا، فعلمنا أن الشرط الذي ذكره القاضي لا يمكن اعتباره ألبتة.

إذا عرفت هذا فنقول: قال الواحدي: هذه الآية من الأدلة الظاهرة على فساد قول المعتزلة، وذلك لأن الله تعالى أخبر عن قوم جرى عليهم قضاؤه في الأزل بالشرك، ثم إنه تعالى بين أنهم لو شاهدوا النار والعذاب، ثم سألوا الرجعة ورُدُّوا إلى الدنيا لعادوا إلى الشرك، وذلك القضاء السابق فيهم، وإلا فالعاقل لا يرتاب فيما شاهد. ثم قال تعالى: ﴿ وَإِنَّهُمْ لَكَٰذِبُونَ﴾ وفيه سؤال، وهو أن يقال: إنه لم يتقدم ذكر خبر حتى يصرف هذا التكذيب إليه.

والجواب: أنا بينا أن منهم من قال: الداخل في التمني هو مجرد قوله: ﴿ يَٰلَيْتَنَا نُرَدُّ﴾ أما الباقي فهو إخبار، ومنهم من قال: بل الكل داخل في التمني؛ لأن إدخال التكذيب في التمني أيضًا جائز؛ لأن التمني يدل على الإخبار على سبيل الضمن والصيرورة، كقول القائل: ليت زيدًا جاءنا فكنا نأكل ونشرب ونتحدث فكذا ههنا، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿ وَقَالُوٓاْ إِنْ هِىَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ ۝٢٩ وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ وُقِفُواْ عَلَىٰ رَبِّهِمْ ۚ قَالَ أَلَيْسَ هَٰذَا بِٱلْحَقِّ ۚ قَالُواْ بَلَىٰ وَرَبِّنَا ۚ قَالَ فَذُوقُواْ ٱلْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ ۝٣٠﴾

اعلم أنه حصل في الآية قولان: الأول: أنه تعالى ذكر في الآية الأولى، أنه بدا لهم ما كانوا يخفون من قبل فبين في هذه الآية أن ذلك الذي يخفونه هو أمر المعاد والحشر والنشر، وذلك لأنهم كانوا ينكرونه ويخفون صحته ويقولون ما لنا إلا هذه الحياة الدنيوية، وليس بعد هذه الحياة لا ثواب ولا عقاب. والثاني: أن تقدير الآية: ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه ولأنكروا الحشر والنشر، وقالوا: ﴿ إِنْ هِىَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ﴾.

قوله تعالى: ﴿ وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ وُقِفُواْ عَلَىٰ رَبِّهِمْ ۚ قَالَ أَلَيْسَ هَٰذَا بِٱلْحَقِّ ۚ قَالُواْ بَلَىٰ وَرَبِّنَا ۚ قَالَ فَذُوقُواْ ٱلْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ﴾ **فيه مسائل:**

المسألة الأولى: اعلم أنه تعالى لما حكى عنهم في الآية الأولى إنكارهم للحشر والنشر والبعث والقيامة بيّن في هذه الآية كيفية حالهم في القيامة، فقال: ﴿ وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ وُقِفُواْ عَلَىٰ رَبِّهِمْ ۚ﴾. واعلم أن جماعة من المشبِّهة تمسكوا بهذه الآية، وقالوا: ظاهر هذه الآية يدل على أن أهل القيامة يقفون عند الله وبالقرب منه، وذلك يدل على كونه تعالى بحيث يحضر في مكان تارة ويغيب عنه تارة أخرى.

واعلم أن هذا خطأ؛ وذلك لأن ظاهر الآية يدل على كونهم واقفين على الله تعالى، كما يقف أحدنا على الأرض، وذلك يدل على كونه مستعليًا على ذات الله تعالى وأنه بالاتفاق

باطل، فوجب المصير إلى التأويل، وهو من وجوه:

التأويل الأول: هو أن يكون المراد ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ وُقِفُوا۟ عَلَىٰ﴾ ما وعدهم ربهم من عذاب الكافرين وثواب المؤمنين وعلى ما أخبرهم به من أمر الآخرة.

التأويل الثاني: أن المراد من هذا الوقوف المعرفة، كما يقول الرجل لغيره: وقفت على كلامك أي: عرفته.

التأويل الثالث: أن يكون المراد أنهم وُقفوا لأجل السؤال فخرج الكلام مخرج ما جرت به العادة، من وقوف العبد بين يدي سيده، والمقصود منه التعبير عن المقصود بالألفاظ الفصيحة البليغة.

المسألة الثانية: المقصود من هذه الآية أنه تعالى حكى عنهم في الآية الأولى، أنهم ينكرون القيامة والبعث في الدنيا، ثم بيّن أنهم في الآخرة يقرون به، فيكون المعنى أن حالهم في هذا الإنكار سيئول إلى الإقرار وذلك لأنهم شاهدوا القيامة والثواب والعقاب، قال الله تعالى: ﴿أَلَيْسَ هَٰذَا بِٱلْحَقِّ﴾ .

فإن قيل: هذا الكلام يدل على أنه تعالى يقول لهم: أليس هذا بالحق؟ وهو كالمناقض لقوله تعالى: ﴿وَلَا يُكَلِّمُهُمُ ٱللَّهُ﴾ [البقرة: ١٧٤].

والجواب: أن يحمل قوله: ﴿وَلَا يُكَلِّمُهُمْ﴾ أي: لا يكلمهم بالكلام الطيب النافع، وعلى هذا التقدير يزول التناقض، ثم إنه تعالى بيّن أنه إذا قال لهم أليس هذا بالحق؟ قالوا: بلى وربنا، المقصود أنهم يعترفون بكونه حقًّا مع القسم واليمين. ثم إنه تعالى يقول لهم فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون، وخص لفظ الذوق لأنهم في كل حال يجدونه وجدان الذائق في قوة الإحساس. وقوله: ﴿بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ﴾ أي: بسبب كفركم. واعلم أنه تعالى ما ذكر هذا الكلام احتجاجًا على صحة القول بالحشر والنشر؛ لأن ذلك الدليل قد تقدم ذكره في أول السورة في قوله: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن طِينٍ ثُمَّ قَضَىٰٓ أَجَلًا﴾ [الأنعام: ٢] على ما قررناه وفسرناه، بل المقصود من هذه الآية الردع والزجر عن هذا المذهب والقول.

قوله تعالى: ﴿قَدْ خَسِرَ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِلِقَآءِ ٱللَّهِ ۖ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَتْهُمُ ٱلسَّاعَةُ بَغْتَةً قَالُوا۟ يَٰحَسْرَتَنَا عَلَىٰ مَا فَرَّطْنَا فِيهَا وَهُمْ يَحْمِلُونَ أَوْزَارَهُمْ عَلَىٰ ظُهُورِهِمْ ۚ أَلَا سَآءَ مَا يَزِرُونَ ﴿٣١﴾﴾

في الآية مسائل:

المسألة الأولى: اعلم أن المقصود من هذه الآية شرح حالة أخرى من أحوال منكري البعث والقيامة، وهي أمران: أحدهما: حصول الخسران. والثاني: حمل الأوزار العظيمة.

أما النوع الأول: وهو حصول الخسران فتقريره أنه تعالى بعث جوهر النفس الناطقة القدسية الجسماني وأعطاه هذه الآلات الجسمانية والأدوات الجسدانية وأعطاه العقل والتفكر لأجل أن يتوصل باستعمال هذه الآلات والأدوات إلى تحصيل المعارف الحقيقية والأخلاق الفاضلة التي يعظم منافعها بعد الموت، فإذا استعمل الإنسان هذه الآلات والأدوات والقوة العقلية والقوة الفكرية في تحصيل هذه اللذات الدائرة والسعادات المنقطعة ثم انتهى الإنسان إلى آخر عمره فقد خسر خسرانًا مبينًا؛ لأن رأس المال قد فني والربح الذي ظن أنه هو المطلوب فني أيضًا وانقطع فلم يبق في يده لا من رأس المال أثر ولا من الربح شيء، فكان هذا هو الخسران المبين. وهذا الخسران إنما يحصل لمن كان منكرًا للبعث والقيامة، وكان يعتقد أن منتهى السعادات ونهاية الكمالات هو هذه السعادات العاجلة الفانية. أما من كان مؤمنًا بالبعث والقيامة فإنه لا يغتر بهذه السعادات الجسمانية ولا يكتفي بهذه الخيرات العاجلة، بل يسعى في إعداد الزاد ليوم المعاد فلم يحصل له الخسران، فثبت بما ذكرنا أن الذين كذبوا بلقاء الله وأنكروا البعث والقيامة قد خسروا خسرانًا مبينًا وأنهم عند الوصول إلى موقف القيامة يتحسرون على تفريطهم في تحصيل الزاد ليوم المعاد.

والنوع الثاني من وجوه خسرانهم أنهم يحملون أوزارهم على ظهورهم. وتقرير الكلام فيه أن كمال السعادة في الإقبال على الله تعالى والاشتغال بعبوديته والاجتهاد في حبه وخدمته وأيضًا في الانقطاع عن الدنيا وترك محبتها وفي قطع العلاقة بين القلب وبينها، فمن كان منكرًا للبعث والقيامة، فإنه لا يسعى في إعداد الزاد لموقف القيامة، ولا يسعى في قطع العلاقة بين القلب وبين الدنيا، فإذا مات بقي كالغريب في عالم الروحانيات، وكالمنقطع عن أحبابه وأقاربه الذين كانوا في عالم الجسمانيات فيحصل له الحسرات العظيمة بسبب فقدان الزاد وعدم الاهتداء إلى المخالطة بأهل ذلك العالم ويحصل له الآلام العظيمة بسبب الانقطاع عن لذات هذا العالم والامتناع عن الاستسعاد بخيرات هذا العالم. فالأول: هو المراد من قوله: ﴿قَالُواْ يَٰحَسْرَتَنَا عَلَىٰ مَا فَرَّطْنَا فِيهَا﴾. والثاني: هو المراد من قوله: ﴿وَهُمْ يَحْمِلُونَ أَوْزَارَهُمْ عَلَىٰ ظُهُورِهِمْۚ﴾ فهذا تقرير المقصود من هذه الآية.

المسألة الثانية: المراد من الخسران فوت الثواب العظيم وحصول العقاب العظيم ﴿ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِلِقَآءِ ٱللَّهِۖ﴾ المراد منه الذين أنكروا البعث والقيامة، وقد بالغنا في شرح هذه الكلمة عند قوله: ﴿ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُواْ رَبِّهِمْ﴾ [البقرة: ٤٦] وإنما حسنت هذه الكناية لأن موقف القيامة موقف لا حكم فيه لأحد إلا لله تعالى، ولا قدرة لأحد على النفع والضر والرفع والخفض إلا لله.

وقوله: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَتْهُمُ ٱلسَّاعَةُ بَغْتَةً﴾ اعلم أن كلمة (حتى) غاية لقوله: ﴿كَذَّبُواْ﴾ لا لقوله: ﴿قَدْ خَسِرَ﴾؛ لأن خسرانهم لا غاية. له ومعنى (حتى) ههنا أن منتهى تكذيبهم الحسرة يوم القيامة، والمعنى أنهم كذبوا إلى أن ظهرت الساعة بغتة.

فإن قيل: إنما يتحسرون عند موتهم.

قلنا: لما كان الموت وقوعًا في أحوال الآخرة ومقدماتها جعل من جنس الساعة وسمي باسمها، ولذلك قال عليه السلام: «مَنْ مَاتَ فَقَدْ قَامَتْ قِيَامَتُهُ» والمراد بالساعة القيامة، وفي تسمية يوم القيامة بهذا الاسم وجوه: الأول: أن يوم القيامة يسمى الساعة لسرعة الحساب فيه، كأنه قيل: ما هي إلا ساعة الحساب. الثاني: الساعة هي الوقت الذي تقوم القيامة، سميت ساعة لأنها تفجأ الناس في ساعة لا يعلمها أحد إلا الله تعالى؛ ألا ترى أنه تعالى قال: ﴿ بَغْتَةً﴾ والبغت والبغتة هو الفجأة، والمعنى: أن الساعة لا تجيء إلا دفعة؛ لأنه لا يعلم أحد متى يكون مجيؤها، وفي أي وقت يكون حدوثها، وقوله: ﴿ بَغْتَةً﴾ انتصابه على الحال بمعنى: باغتة أو على المصدر، كأنه قيل: بغتتهم الساعة بغتة. ثم قال تعالى: ﴿ قَالُوا يَحَسْرَتَنَا﴾ قال الزجاج: معنى دعاء الحسرة تنبيه للناس على ما سيحصل لهم من الحسرة والعرب تعبر عن تعظيم أمثال هذه الأمور بهذه اللفظة، كقوله تعالى: ﴿يَحَسْرَةً عَلَى ٱلْعِبَادِ﴾ [يس: ٣٠]و﴿ يَحَسْرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِي جَنبِ ٱللَّهِ﴾ [الزمر: ٥٦]و﴿يَوَيْلَتَىٰٓ ءَأَلِدُ﴾ [هود: ٧٢]وهذا أبلغ من أن يقال: الحسرة علينا في تفريطنا، ومثله: ﴿يَتَأَسَفَىٰ عَلَىٰ يُوسُفَ﴾ [يوسف: ٨٤]تأويله: يا أيها الناس تنبهوا على ما وقع بي من الأسف، فوقع النداء على غير المنادى في الحقيقة. وقال سيبويه: إنك إذا قلت: يا عجباه! فكأنك قلت: يا عجب احضر وتعال؛ فإن هذا زمانك.

إذا عرفت هذا فنقول: حصل للنداء ههنا تأويلان: أحدهما: أن النداء للحسرة، والمراد منه تنبيه المخاطبين وهو قول الزجاج. والثاني: أن المنادى هو نفس الحسرة على معنى: أن هذا وقتك فاحضري، وهو قول سيبويه وقوله: ﴿ عَلَىٰ مَا فَرَّطْنَا فِيهَا﴾ فيه بحثان.

البحث الأول: قال أبو عبيدة يقال: فرطت في الشيء أي: ضيعته فقوله: ﴿ فَرَّطْنَا﴾ أي: تركنا وضيعنا. وقال الزجاج: فرطنا أي: قدمنا العجز جعله من قولهم فَرَط فلان: إذا سبق وتقدم، وفرَّط الشيء: إذا قدمه. قال الواحدي: فالتفريط عنده تقديم التقصير.

والبحث الثاني: أن الضمير في قوله: ﴿ فِيهَا﴾ إلى ماذا يعود فيه وجوه: الأول: قال ابن عباس: في الدنيا، والسؤال عليه أنه لم يجر للدنيا ذكر فكيف يمكن عود هذا الضمير إليها؟ وجوابه: أن العقل دل على أن موضع التقصير ليس إلا الدنيا، فحسن عود الضمير إليها لهذا المعنى. الثاني: قال الحسن: المراد: يا حسرتنا على ما فرطنا في الساعة، والمعنى: على ما فرطنا في إعداد الزاد للساعة وتحصيل الأهبة لها. والثالث: أن تعود الكناية إلى معنى ما في قوله: ﴿ مَا فَرَّطْنَا﴾ أي: حسرتنا على الأعمال والطاعات التي فرطنا فيها. والرابع: قال محمد بن جرير الطبري: الكناية تعود إلى الصفقة؛ لأنه تعالى لما ذكر الخسران دل ذلك على حصول الصفقة والمبايعة.

ثم قال تعالى: ﴿ وَهُمْ يَحْمِلُونَ أَوْزَارَهُمْ عَلَىٰ ظُهُورِهِمْ﴾ فاعلم أن المراد من قولهم: يا حسرتنا على ما فرطنا فيها إشارة إلى أنهم لم يحصلوا لأنفسهم ما به يستحقون الثواب، وقوله: ﴿ وَهُمْ يَحْمِلُونَ

﴿أَوْزَارَهُمْ عَلَىٰ ظُهُورِهِمْ﴾ إشارة إلى أنهم حصلوا لأنفسهم ما به استحقوا العذاب العظيم، ولا شك أن ذلك نهاية الخسران. قال ابن عباس: الأوزار الآثام والخطايا. قال أهل اللغة: الوِزْر الثقل وأصله من الحمل يقال: وَزَرْت الشيء أي: حملته أزِرُه وِزْرا، ثم قيل للذنوب أوزار لأنها تثقل ظهر من عملها، وقوله ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾[فاطر: ١٨] أي: لا تحمل نفس حاملة. قال أبو عبيدة: يقال للرجل إذا بسط ثوبه فجعل فيه المتاع أحمل وزرك وأوزار الحرب أثقالها من السلاح ووزير السلطان الذي يَزِر عنه أثقال ما يسند إليه من تدبير الولاية أي: يحمل. قال الزجاج: وهم يحملون أوزارهم أي: يحملون ثقل ذنوبهم، واختلفوا في كيفية حملهم الأوزار، فقال المفسرون: إن المؤمن إذا خرج من قبره استقبله شيء هو أحسن الأشياء صورة وأطيبها ريحًا ويقول: أنا عملك الصالح طالما ركبتك في الدنيا فاركبني أنت اليوم، فذلك قوله: ﴿يَوْمَ نَحْشُرُ الْمُتَّقِينَ إِلَى الرَّحْمَٰنِ وَفْدًا﴾[مريم: ٨٥] قالوا: ركبانًا، وأن الكافر إذا خرج من قبره استقبله شيء هو أقبح الأشياء صورة وأخبثها ريحًا فيقول: أنا عملك الفاسد طالما ركبتني في الدنيا فأنا أركبك اليوم فذلك قوله: ﴿وَهُمْ يَحْمِلُونَ أَوْزَارَهُمْ عَلَىٰ ظُهُورِهِمْ﴾ وهذا قول قتادة والسدي. وقال الزجاج: الثقل كما يذكر في المنقول، فقد يذكر أيضًا في الحال والصفة، يقال: ثقل عليَّ خطاب فلان، والمعنى: كرهته، فالمعنى أنهم يقاسون عذاب ذنوبهم مقاساة ثقل ذلك عليهم. وقال آخرون: معنى قوله: ﴿وَهُمْ يَحْمِلُونَ أَوْزَارَهُمْ﴾ أي: لا تزايلهم أوزارهم، كما تقول شخصك نصب عيني أي: ذكرك ملازم لي.

ثم قال تعالى: ﴿أَلَا سَاءَ مَا يَزِرُونَ﴾ والمعنى: بئس الشيء الذي يزرونه أي: يحملونه. والاستقصاء في تفسير هذا اللفظ مذكور في سورة النساء في قوله: ﴿وَسَاءَ سَبِيلًا﴾[سورة النساء: ٢٢].

قوله تعالى: ﴿وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَلَلدَّارُ الْآخِرَةُ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ يَتَّقُونَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿٣٢﴾﴾

في الآية مسائل:

المسألة الأولى: اعلم أن المنكرين للبعث والقيامة تعظم رغبتهم في الدنيا وتحصيل لذاتها، فذكر الله تعالى هذه الآية تنبيهًا على خساستها وركاكتها.

واعلم أن نفس هذه الحياة لا يمكن ذمها؛ لأن هذه الحياة العاجلة لا يصح اكتساب السعادات الأخروية إلا فيها، فلهذا السبب حصل في تفسير هذه الآية قولان:

القول الأول: أن المراد منه حياة الكافر. قال ابن عباس: يريد حياة أهل الشرك والنفاق، والسبب في وصف حياة هؤلاء بهذه الصفة أن حياة المؤمن يحصل فيها أعمال صالحة فلا تكون لعبًا ولهوًا.

والقول الثاني: أن هذا عام في حياة المؤمن والكافر، والمراد منه اللذات الحاصلة في هذه

الحياة والطيبات المطلوبة في هذه الحياة، وإنما سماها باللعب واللهو، لأن الإنسان حال اشتغاله باللعب واللهو يلتذ به، ثم عند انقراضه وانقضائه لا يبقى منه إلا الندامة، فكذلك هذه الحياة لا يبقى عند انقراضها إلا الحسرة والندامة.

واعلم أن تسمية هذه الحياة باللعب واللهو فيه وجوه: الأول: أن مدة اللهو واللعب قليلة سريعة الانقضاء والزوال، ومدة هذه الحياة كذلك. الثاني: أن اللعب واللهو لا بدّ وأن ينساقا في أكثر الأمر إلى شيء من المكاره ولذات الدنيا كذلك. الثالث: أن اللعب واللهو، إنما يحصل عند الاغترار بظواهر الأمور، وأما عند التأمل التام والكشف عن حقائق الأمور، لا يبقى اللعب واللهو أصلاً، وكذلك اللهو واللعب، فإنهما لا يصلحان إلا للصبيان والجهال المغفلين، أما العقلاء والحصفاء، فقلما يحصل لهم خوض في اللعب واللهو، فكذلك الالتذاذ بطيبات الدنيا والانتفاع بخيراتها لا يحصل، إلا للمغفلين الجاهلين بحقائق الأمور، وأما الحكماء المحققون، فإنهم يعلمون أن كل هذه الخيرات غرور، وليس لها في نفس الأمر حقيقة معتبرة. الرابع: أن اللعب واللهو ليس لهما عاقبة محمودة، فثبت بمجموع هذه الوجوه أن اللذات والأحوال الدنيوية لعب ولهو وليس لهما حقيقة معتبرة. ولما بين تعالى ذلك قال بعده: ﴿وَلَلدَّارُ ٱلْآخِرَةُ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ يَتَّقُونَ﴾ وصف الآخرة بكونها خيرًا، ويدل على أن الأمر كذلك حصول التفات بين أحوال الدنيا وأحوال الآخرة في أمور أحدها: أن خيرات الدنيا خسيسة وخيرات الآخرة شريفة، بيان أن الأمر كذلك وجوه: الأول: أن خيرات الدنيا ليست إلا قضاء الشهوتين، وهو في نهاية الخساسة؛ بدليل أن الحيوانات الخسيسة تشارك الإنسان فيه، بل ربما كان أمر تلك الحيوانات فيها أكمل من أمر الإنسان، فإن الجمل أكثر أكلاً، والديك والعصفور أكثر وقاعًا، والذئب أقوى على الفساد والتمزيق، والعقرب أقوى على الإيلام، ومما يدل على خساستها أنها لو كانت شريفة لكان الإكثار منها يوجب زيادة الشرف، فكان يجب أن يكون الإنسان الذي وقف كل عمره على الأكل والوقاع أشرف الناس، وأعلاهم درجة، ومعلوم بالبديهة أنه ليس الأمر كذلك بل مثل هذا الإنسان يكون ممقوتًا مستقذرًا مستحقرًا يوصف بأنه بهيمة أو كلب أو أخس، ومما يدل على ذلك أن الناس لا يفتخرون بهذه الأحوال بل يخفونها، ولذلك كان العقلاء عند الاشتغال بالوقاع يختفون ولا يقدمون على هذه الأفعال بمحضر من الناس وذلك يدل على أن هذه الأفعال لا توجب الشرف بل النقص، ومما يدل على ذلك أيضًا أن الناس إذا شتم بعضهم بعضًا لا يذكرون فيه إلا الألفاظ الدالة على الوقاع، ولولا أن تلك اللذة من جنس النقصانات، وإلا لما كان الأمر كذلك، ومما يدل عليه أن هذه اللذات ترجع حقيقتها إلى دفع الآلام، ولذلك فإن كل من كان أشد جوعًا وأقوى حاجة كان التذاذه بهذه الأشياء أكمل له وأقوى، وإذا كان الأمر كذلك ظهر أنه لا حقيقة لهذه اللذات في نفس الأمر. ومما يدل عليه أيضًا أن هذه اللذات سريعة الاستحالة سريعة الزوال سريعة الانقضاء. فثبت بهذه الوجوه الكثيرة خساسة هذه

اللذات. وأما السعادات الروحانية فإنها سعادات شريفة عالية باقية مقدسة، ولذلك فإن جميع الخلق إذا تخيلوا في الإنسان كثرة العلم وشدة الانقباض عن اللذات الجسمانية، فإنهم بالطبع يعظمونه ويخدمونه ويعدون أنفسهم عبيدًا لذلك الإنسان وأشقياء بالنسبة إليه، وذلك يدل على شهادة الفطرة الأصلية بخساسة اللذات الجسمانية، وكمال مرتبة اللذات الروحانية.

الوجه الثاني: في بيان أن خيرات الآخرة أفضل من خيرات الدنيا، وهو أن نقول: هب أن هذين النوعين تشاركا في الفضل والمنقبة، إلا أن الوصول إلى الخيرات الموعودة في غد القيامة معلوم قطعًا. وأما الوصول إلى الخيرات الموعودة في غد الدنيا فغير معلوم بل ولا مظنون، فكم من سلطان قاهر في بَكْرَة اليوم صار تحت التراب في آخر ذلك اليوم، وكم من أمير كبير أصبح في الملك والإمارة، ثم أمسى أسيرًا حقيرًا، وهذا التفاوت أيضًا يوجب المباينة بين النوعين.

الوجه الثالث: هب أنه وجد الإنسان بعد هذا اليوم يومًا آخر في الدنيا، إلا أنه لا يدري هل يمكنه الانتفاع بما جمعه من الأموال والطيبات واللذات أم لا؟ أما كل ما جمعه من موجبات السعادات، فإنه يعلم قطعًا أنه ينتفع به في الدار الآخرة.

الوجه الرابع: هب أنه ينتفع بها إلا أن انتفاعه بخيرات الدنيا لا يكون خاليًا عن شوائب المكروهات، وممازجة المحرمات المخوفات. ولذلك قيل: من طلب ما لم يخلق أتعب نفسه ولم يرزق، فقيل: وما هو يا رسول الله؟ قال: «سُرُورُ يَوْمٍ بِتَمَامِهِ».

الوجه الخامس: هب أنه ينتفع بتلك الأموال والطيبات في الغد، إلا أن تلك المنافع منقرضة ذاهبة باطلة، وكلما كانت تلك المنافع أقوى وألذ وأكمل وأفضل كانت الأحزان الحاصلة عند انقراضها وانقضائها أقوى وأكمل، كما قال الشاعر المتنبي:

أَشَـدُّ الـغَـمِّ عِـنْـدِي فِـي سُـرُورٍ ... تَـيَـقَّـنَ عَـنْـهُ صَـاحِـبُـهُ انْـتِـقَـالاَ[1]

فثبت بما ذكرنا أن سعادات الدنيا وخيراتها موصوفة بهذه العيوب العظيمة، والنقصانات الكاملة وسعادات الآخرة مبرأة عنها، فوجب القطع بأن الآخرة أكمل وأفضل وأبقى وأتقى وأحرى وأولى.

المسألة الثانية: قرأ ابن عامر (وَلَدَارُ الْآخِرَةِ) بإضافة الدار إلى الآخرة، والباقون ﴿وَلَلدَّارُ ٱلْآخِرَةُ﴾ على جعل الآخرة نعتًا للدار. أما وجه قراءة ابن عامر فهو أن الصفة في الحقيقة مغايرة للموصوف، فصحت الإضافة من هذا الوجه، ونظيره قولهم بارحة الأولى، ويوم الخميس وحق اليقين، وعند البصريين لا تجوز هذه الإضافة، قالوا لأن الصفة نفس الموصوف، وإضافة الشيء إلى نفسه ممتنعة.

واعلم أن هذا بناء على أن الصفة نفس الموصوف، وهو مشكل؛ لأنه يعقل تصور الموصوف

(١) تقدمت ترجمة المتنبي.

منفكًا عن الصفة، ولو كان الموصوف عين الصفة لكان ذلك محالاً، ولقولهم وجه دقيق يمكن تقريره، إلا أنه لا يليق بهذا المكان، ثم إن البصريين ذكروا في تصحيح قراءة ابن عامر وجهًا آخر، فقالوا: لم يجعل الآخرة صفة للدار، لكنه جعلها صفة للساعة، فكأنه قال: ولدار الساعة الآخرة.

فإن قيل: فعلى هذا التقدير الذي ذكرتم تكون قد أقيمت الآخرة التي هي الصفة مقام الموصوف الذي هو الساعة وذلك قبيح. قلنا: لا يقبح ذلك إذا كانت الصفة قد استعملت استعمال الأسماء ولفظ الآخرة قد استعمل الأسماء، والدليل عليه قوله: ﴿وَلَلْآخِرَةُ خَيْرٌ لَّكَ مِنَ الْأُولَىٰ﴾[الضحى: ٤]. وأما قراءة العامة فهي ظاهرة؛ لأنها تقتضي جعل الآخرة صفة للدار وذلك هو الحقيقة ومتى أمكن إجراء الكلام على حقيقته فلا حاجة إلى العدول عنه والله أعلم.

المسألة الثالثة: اختلفوا في المراد بالدار الآخرة على وجوه. قال ابن عباس: هي الجنة، وإنها خير لمن اتقى الكفر والمعاصي. وقال الحسن: المراد نفس الآخرة خير. وقال الأصم: التمسك بعمل الآخرة خير. وقال آخرون: نعيم الآخرة من نعيم الدنيا، من حيث إنها باقية دائمة مصونة عن الشوائب آمنة من الانقضاء والانقراض.

ثم قال تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ يَتَّقُونَ﴾ فبيّن أن هذه الخيرية إنما تحصل لمن كان من المتقين من المعاصي والكبائر. فأما الكافر والفاسق فلا لأن الدنيا بالنسبة إليه خير من الآخرة على ما قال عليه السلام: «**الدُّنْيَا سِجْنُ الْمُؤْمِنِ وَجَنَّةُ الْكَافِرِ**».

ثم قال: ﴿أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ قرأ نافع وابن عامر ﴿أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ بالتاء ههنا وفي سورة الأعراف ويوسف ويس. وقرأ حفص عن عاصم في (يس) بالياء والباقي بالتاء. وقرأ عاصم في رواية يحيى في يوسف بالتاء والباقي بالياء. وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وحمزة والكسائي وعاصم في رواية الأعشى والبرجمي جميع ذلك بالياء. قال الواحدي: من قرأ بالياء معناه: أفلا يعقلون الذين يتقون أن الدار الآخرة خير لهم من هذه الدار؟ فيعملون لما ينالون به الدرجة الرفيعة والنعيم الدائم فلا يفترون في طلب ما يوصل إلى ذلك، ومن قرأ بالتاء، فالمعنى: قل لهم أفلا تعقلون أيها المخاطبون أن ذلك خير؟ والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿قَدْ نَعْلَمُ إِنَّهُۥ لَيَحْزُنُكَ ٱلَّذِى يَقُولُونَ ۖ فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ وَلَـٰكِنَّ ٱلظَّـٰلِمِينَ بِـَٔايَـٰتِ ٱللَّهِ يَجْحَدُونَ ﴿٣٣﴾﴾

في الآية مسائل:

المسألة الأولى: اعلم أن طوائف الكفار كانوا فرقًا كثيرين، فمنهم من ينكر نبوته لأنه كان ينكر رسالة البشر ويقول يجب أن يكون رسول الله من جنس الملائكة، وقد ذكر الله تعالى في هذه السورة شبهة هؤلاء وأجاب عنها. ومنهم من يقول: إن محمدًا يخبرنا بالحشر والنشر بعد

الموت وذلك محال. وكانوا يستدلون بامتناع الحشر والنشر على الطعن في رسالته. وقد ذكر الله تعالى ذلك وأجاب عنه بالوجوه الكثيرة التي تقدم ذكرها، ومنهم من كان يشافهه بالسفاهة وذِكر ما لا ينبغي من القول، وهو الذي ذكره الله تعالى في هذه الآية. واختلفوا في أن ذلك المحزن ما هو، فقيل: كانوا يقولون إنه ساحر وشاعر وكاهن ومجنون، وهو قول الحسن. وقيل: إنهم كانوا يصرحون بأنهم لا يؤمنون به ولا يقبلون دينه وشريعته. وقيل: كانوا ينسبونه إلى الكذب والافتعال.

المسألة الثانية: قرأ نافع (لَيُحْزِنُكَ) بضم الياء وكسر الزاي والباقون بفتح الياء وضم الزاي وهما لغتان، يقال: حزنني كذا وأحزنني.

المسألة الثالثة: قرأ نافع والكسائي (فَإِنَّهُمْ لاَ يُكذِبُونَكَ) خفيفة والباقون ﴿يُكَذِّبُونَكَ﴾ مشددة وفي هاتين القراءتين قولان: الأول: أن بينهما فرقًا ظاهرًا ثم ذكروا في تقرير الفرق وجهين: أحدهما: كان الكسائي يقرأ بالتخفيف، ويحتج بأن العرب تقول كَذَّبت الرجل إذا نسبته إلى الكذب وإلى صنعه الأباطيل من القول، وأكذبته إذا أخبرت أن الذي يحدث به كذب وإن لم يكن ذلك بافتعاله وصنعه. قال الزجاج: معنى كذبته قلت له: كذبت ومعنى أكذبته أن الذي أتى به كذب في نفسه من غير ادعاء أن ذلك القائل تكلف ذلك الكذب وأتى به على سبيل الافتعال والقصد، فكأن القوم كانوا يعتقدون أن محمدًا عليه السلام ما ذكر ذلك على سبيل الافتعال والترويج، بل تخيل صحة تلك النبوة وتلك الرسالة، إلا أن ذلك الذي تخيله فهو في نفسه باطل. والفرق الثاني قال أبو علي: يجوز أن يكون معنى: ﴿لَا يُكَذِّبُونَكَ﴾ أي: لا يصادفونك كاذبًا لأنهم يعرفونك بالصدق والأمانة، كما يقال: أحمدت الرجل إذا أصبته محمودًا فأحببته وأحسنت محمدته إذا صادفته على هذه الأحوال.

والقول الثاني: أنه لا فرق بين هاتين القراءتين: قال أبو علي: يجوز أن يكون معنى القراءتين واحدًا؛ لأن معنى التفعيل النسبة إلى الكذب بأن يقول له كَذَّبت، كما تقول ذَنَّبته وفَسَّقته وخطأته أي: قلت له فعلت هذه الأشياء، وسَقَّيته ورَعَّيته أي: قلت له: سقاك الله ورعاك، وقد جاء في هذا المعنى أفعلته قالوا أسقيته أي قلت له سقاك الله. قال ذو الرمة:

وَأسقيه حَتَّى كَادَ مِمَّا أَبُثُّهُ ... تُكَلِّمُنِي أَحْجَارُهُ وَمَلَاعِبُهُ (١)

أي: أنسبه إلى السقيا بأن أقول سقاك الله، فعلى هذا التقدير يكون معنى القراءتين واحدًا، إلا إن فعلت إذا أرادوا أن ينسبوه إلى أمر أكثر من أفعلت.

المسألة الرابعة: ظاهر هذه الآية يقتضي أنهم لا يكذبون محمدًا ﷺ ولكنهم يجحدون بآيات الله، واختلفوا في كيفية الجمع بين هذين الأمرين على وجوه:

---

(١) تقدمت ترجمة ذو الرمة.

الوجه الأول: أن القوم ما كانوا يكذبونه في السر ولكنهم كانوا يكذبونه في العلانية ويجحدون القرآن والنبوة. ثم ذكروا لتصحيح هذا الوجه روايات: إحداها: أن الحرث بن عامر من قريش قال: يا محمد، والله ما كذبتنا قط ولكنا إن اتبعناك نتخطف من أرضنا؛ فنحن لا نؤمن بك لهذا السبب. وثانيها: روي أن الأخنس بن شريق قال لأبي جهل: يا أبا الحكم، أخبرني عن محمد أصادقٌ هو أم كاذبٌ فإنه ليس عندنا أحدٌ غيرنا، فقال له: واللَّه إنَّ محمدًا لصادقٌ وما كَذَبَ قطُّ؟ ولكن إذا ذهب بنو قُصَيٍّ باللواء والسقاية والحجابة والنبوة، فماذا يكون لسائر قريش، فنزلت هذه الآية.

إذا عرفت هذا فنقول: معنى الآية على هذا التقدير أن القوم لا يكذبونك بقلوبهم ولكنهم يجحدون نبوتك بألسنتهم وظاهر قولهم، وهذا غير مستبعد، ونظيره قوله تعالى في قصة موسى ﴿وَجَحَدُواْ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا﴾ [النمل: ١٤].

الوجه الثاني: في تأويل الآية أنهم لا يقولون إنك أنت كذاب لأنهم جربوك الدهر الطويل والزمان المديد وما وجدوا منك كذبًا ألبتة، وسموك بالأمين فلا يقولون فيك إنك كاذب، ولكن جحدوا صحة نبوتك ورسالتك إما لأنهم اعتقدوا أن محمدًا عَرَضَ له نوعُ خَبَلٍ ونقصان فلأجله تخيل من نفسه كونه رسولاً من عند الله، وبهذا التقدير: لا ينسبونه إلى الكذب أو لأنهم قالوا: إنه ما كذب في سائر الأمور، بل هو أمين في كلها إلا في هذا الوجه الواحد.

الوجه الثالث: في التأويل: أنه لما ظهرت المعجزات القاهرة على وفق دعواه، ثم إن القوم أصروا على التكذيب فالله تعالى قال له إن القوم ما كذبوك، وإنما كذبوني، ونظيره أن رجلاً إذا أهان عبدًا لرجل آخر، فقال هذا الآخر: أيها العبد إنه ما أهانك، وإنما أهانني: وليس المقصود منه نفي الإهانة عنه بل المقصود تعظيم الأمر وتفخيم الشأن. وتقريره: أن إهانة ذلك العبد جارية مجرى إهانته، ونظيره قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ﴾ [الفتح: ١٠].

والوجه الرابع: في التأويل وهو كلام خطر بالبال، هو أن يقال المراد من قوله: ﴿فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ﴾ أي: لا يخصونك بهذا التكذيب بل ينكرون دلالة المعجزة على الصدق مطلقًا، وهو المراد من قوله: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ يَجْحَدُونَ﴾ والمراد أنهم يقولون في كل معجزة إنها سحر وينكرون دلالة المعجزة على الصدق على الإطلاق، فكان التقدير: إنهم لا يكذبونك على التعيين بل القوم يكذبون جميع الأنبياء والرسل، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ فَصَبَرُواْ عَلَىٰ مَا كُذِّبُواْ وَأُوذُواْ حَتَّىٰٓ أَتَىٰهُمْ نَصْرُنَا ۚ وَلَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَٰتِ ٱللَّهِ ۚ وَلَقَدْ جَآءَكَ مِن نَّبَإِي۟ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿٣٤﴾﴾

في الآية مسألتان:

المسألة الأولى: اعلم أنه تعالى أزال الحزن عن قلب رسوله في الآية الأولى بأن بين أن

تكذيبه يجري مجرى تكذيب الله تعالى فذكر في هذه الآية طريقًا آخر في إزالة الحزن عن قلبه، وذلك بأن بين أن سائر الأمم عاملوا أنبياءهم بمثل هذه المعاملة، وأن أولئك الأنبياء صبروا على تكذيبهم وإيذائهم حتى أتاهم النصر والفتح والظفر، فأنت أولى بالتزام هذه الطريقة لأنك مبعوث إلى جميع العالمين، فاصبر كما صبروا تظفر كما ظفروا. ثم أكد وقوى تعالى هذا الوعد بقوله ولا مبدل لكلمات الله يعني أن وعد الله إياك بالنصر حق وصدق، ولا يمكن تطرق الخلف والتبديل إليه، ونظيره قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا ٱلْمُرْسَلِينَ﴾ [الصافات: ١٧١] وقوله: ﴿كَتَبَ ٱللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا۠ وَرُسُلِىٓ﴾ [المجادلة: ٢١] وبالجملة فالخلف في كلام الله تعالى محال، وقوله: ﴿وَلَقَدْ جَآءَكَ مِن نَّبَإِى۟ ٱلْمُرْسَلِينَ﴾ أي: خبرهم في القرآن كيف أنجيناهم ودمرنا قومهم. قال الأخفش: (من) ههنا صلة، كما تقول أصابنا من مطر. وقال غيره: لا يجوز ذلك؛ لأنها لا تزاد في الواجب، وإنما تزاد مع النفي، كما تقول: ما أتاني من أحد، وهي ههنا للتبعيض، فإن الواصل إلى الرسول عليه السلام قصص بعض الأنبياء لا قصص كلهم، كما قال تعالى: ﴿مِنْهُم مَّن قَصَصْنَا عَلَيْكَ وَمِنْهُم مَّن لَّمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ﴾ [غافر: ٧٨] وفاعل: (جاء) مضمر أضمر لدلالة المذكور عليه، وتقديره: ولقد جاءك نبأ من نبأ المرسلين.

المسألة الثانية: قوله تعالى: ﴿وَلَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَٰتِ ٱللَّهِ﴾ يدل على قولنا في خلق الأفعال؛ لأن كل ما أخبر الله عن وقوعه، فذلك الخبر ممتنع التغير، وإذا امتنع تطرق التغير إلى ذلك الخبر امتنع تطرق التغير إلى المخبر عنه. فإذا أخبر الله عن بعضهم بأنه يموت على الكفر كان ترك الكفر منه محالاً، فكان تكليفه بالإيمان تكليفًا بما لا يطاق، والله أعلم.

قال تعالى: ﴿وَإِن كَانَ كَبُرَ عَلَيْكَ إِعْرَاضُهُمْ فَإِنِ ٱسْتَطَعْتَ أَن تَبْتَغِىَ نَفَقًا فِى ٱلْأَرْضِ أَوْ سُلَّمًا فِى ٱلسَّمَآءِ فَتَأْتِيَهُم بِـَٔايَةٍ ۚ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى ٱلْهُدَىٰ ۚ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْجَٰهِلِينَ ۝٣٥﴾

في الآية مسائل:

المسألة الأولى: المروي عن ابن عباس رضي الله عنهما: أن الحرث بن عامر بن نوفل بن عبد مناف أتى النبيَّ ﷺ في نفرٍ من قريشٍ، فقالوا: يا محمد ائتنا بآية من عند الله كما كانت الأنبياء تفعل فإنا نصدق بك، فأبى الله أن يأتيهم بها، فأعرضوا عن رسول الله ﷺ فشق ذلك عليه، فنزلت هذه الآية، والمعنى. وإن كان كبر عليك إعراضهم عن الإيمان بك، وصحة القرآن، فإن استطعت أن تبتغي نفقًا في الأرض أو سلمًا في السماء فافعل.

فالجواب محذوف، وحسن هذا الحذف لأنه معلوم في النفوس. والنفق سرب في الأرض له مخلص إلى مكان آخر، ومنه نافقاء اليربوع؛ لأن اليربوع يثقب الأرض إلى القعر، ثم يصعد من

ذلك القعر إلى وجه الأرض من جانب آخر، فكأنه ينفق الأرض نفقًا، أي يجعل له منفذًا من جانب آخر. ومنه أيضًا سمي المنافق منافقًا لأنه يضمر غير ما يظهر كالنافقاء الذي يتخذه اليربوع. وأما السلم فهو مشتق من السلامة، وهو الشيء الذي يسلمك إلى مصعدك، والمقصود من هذا الكلام أن يقطع الرسول طمعه عن إيمانهم، وأن لا يتأذى بسبب إعراضهم عن الإيمان وإقبالهم على الكفر.

المسألة الثانية: قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى ٱلْهُدَىٰ﴾ تقديره: ولو شاء الله هداهم لجمعهم على الهدى وحيثما جمعهم على الهدى، وجب أن يقال: إنه ما شاء هداهم، وذلك يدل على أنه تعالى لا يريد الإيمان من الكافر بل يريد إبقاءه على الكفر، والذي يقرب هذا الظاهر أن قدرة الكافر على الكفر إما أن تكون صالحة للإيمان، أو غير صالحة له، فإن لم تكن صالحة له فالقدرة على الكفر مستلزمة للكفر، وغير صالحة للإيمان، فخالق هذه القدرة يكون قد أراد هذا الكفر منه لا محالة، وأما إن كانت هذه القدرة، كما أنها صلحت للكفر فهي أيضًا صالحة للإيمان، فلما استوت نسبة القدرة إلى الطرفين امتنع رجحان أحد الطرفين على الآخر، إلا لداعية مرجحة، وحصول تلك الداعية ليس من العبد، وإلا وقع التسلسل، فثبت أن خالق تلك الداعية هو الله تعالى، وثبت أن مجموع القدرة مع الداعية الحاصلة موجب للفعل، فثبت أن خالق مجموع تلك القدرة مع تلك الداعية المستلزمة لذلك الكفر مريد لذلك الكفر، وغير مريد لذلك الإيمان. فهذا البرهان اليقيني قوي ظاهر بهذه الآية، ولا بيان أقوى من أن يتطابق البرهان مع ظاهر القرآن. قالت المعتزلة: المراد ولو شاء الله أن يلجئهم إلى الإيمان لجمعهم عليه. قال القاضي: والإلجاء هو أن يعلمهم أنهم لو حاولوا غير الإيمان لمنعهم منه، وحينئذٍ يمتنعون من فعل شيء غير الإيمان، ومثاله: أن أحدنا لو حصل بحضرة السلطان وحضر هناك من حشمه الجمع العظيم، وهذا الرجل علم أنه لو هم بقتل ذلك السلطان لقتلوه في الحال، فإن هذا العلم يصير مانعًا له من قصد قتل ذلك السلطان، ويكون ذلك سببًا لكونه ملجأ إلى ترك ذلك الفعل، فكذا ههنا.

إذا عرفت الإلجاء فنقول: إنه تعالى إنما ترك فعل هذا الإلجاء لأن ذلك يزيل تكليفهم فيكون ما يقع منهم كأن لم يقع، وإنما أراد تعالى أن ينتفعوا بما يختارونه من قبل أنفسهم من جهة الوصلة إلى الثواب، وذلك لا يكون إلا اختيارًا.

والجواب: أنه تعالى أراد منهم الإقدام على الإيمان حال كون الداعي إلى الإيمان وإلى الكفر على السوية أو حال حصول هذا الرجحان. والأول: تكليف ما لا يطاق؛ لأن الأمر بتحصيل الرجحان حال حصول الاستواء، تكليف بالجمع بين النقيضين وهو محال، وإن كان الثاني: فالطرف الراجح يكون واجب الوقوع، والطرف المرجوح يكون ممتنع الوقوع، وكل هذه الأقسام تنافي ما ذكروه من المُكْنة والاختيار، فسقط قولهم بالكلية، والله أعلم.

المسألة الثالثة: قوله تعالى في آخر الآية: ﴿فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْجَٰهِلِينَ﴾ نهي له عن هذه الحالة، وهذا النهي لا يقتضي إقدامه على مثل هذه الحالة، كما أن قوله: ﴿وَلَا تُطِعِ ٱلْكَٰفِرِينَ وَٱلْمُنَٰفِقِينَ﴾ [الأحزاب: ٤٨] لا يدل على أنه ﷺ أطاعهم وقبل دينهم، والمقصود أنه لا ينبغي أن يشتد تحسرك على تكذيبهم، ولا يجوز أن تجزع من إعراضهم عنك، فإنك لو فعلت ذلك قرب حالك من حال الجاهل، والمقصود من تغليظ الخطاب التبعيد والزجر له عن مثل هذه الحالة، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ ٱلَّذِينَ يَسْمَعُونَ ۘ وَٱلْمَوْتَىٰ يَبْعَثُهُمُ ٱللَّهُ ثُمَّ إِلَيْهِ يُرْجَعُونَ ﴿٣٦﴾ وَقَالُوا۟ لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ ءَايَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ ۚ قُلْ إِنَّ ٱللَّهَ قَادِرٌ عَلَىٰٓ أَن يُنَزِّلَ ءَايَةً وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٣٧﴾﴾

اعلم أنه تعالى بيّن السبب في كونهم بحيث لا يقبلون الإيمان ولا يتركون الكفر، فقال: ﴿إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ ٱلَّذِينَ يَسْمَعُونَ﴾ يعني: أن الذين تحرص على أن يصدقوك بمنزلة الموتى الذين لا يسمعون، وإنما يستجيب من يسمع، كقوله: ﴿إِنَّكَ لَا تُسْمِعُ ٱلْمَوْتَىٰ﴾[النمل: ٨٠] قال علي بن عيسى: الفرق بين يستجيب ويجيب، أن يستجيب في قبوله لما دعيَ إليه، وليس كذلك يجيب؛ لأنه قد يجيب بالمخالفة كقول القائل: أتوافق في هذا المذهب أم تخالف؟ فيقول المجيب: أخالف.

وأما قوله: ﴿وَٱلْمَوْتَىٰ يَبْعَثُهُمُ ٱللَّهُ﴾ ففيه قولان: الأول: أنه مثل لقدرته على إلجائهم إلى الاستجابة، والمراد: أنه تعالى هو القادر على أن يبعث الموتى من القبور يوم القيامة ثم إليه يرجعون للجزاء، فكذلك ههنا أنه تعالى هو القادر على إحياء قلوب هؤلاء الكفار بحياة الإيمان وأنت لا تقدر عليه.

والقول الثاني: أن المعنى: وهؤلاء الموتى يعني: الكفرة يبعثهم الله ثم إليه يرجعون، فحينئذ يسمعون، وأما قبل ذلك فلا سبيل إلى استمعاهم، وقرئ (يَرْجِعُونَ) بفتح الياء. وأقول: لا شك أن الجسد الخالي عن الروح يظهر منه النتن والصديد والقيح وأنواع العفونات، وأصلح أحواله أن يدفن تحت التراب، وأيضًا الروح الخالية عن العقل يكون صاحبها مجنونًا يستوجب القيد والحبس والعقل بالنسبة إلى الروح كالروح بالنسبة إلى الجسد، وأيضًا العقل بدون معرفة الله تعالى وصفاته وطاعته كالضائع الباطل، فنسبة التوحيد والمعرفة إلى العقل كنسبة العقل إلى الروح، ونسبة الروح إلى الجسد فمعرفة الله ومحبته روحُ روحِ الروح فالنفس الخالية عن هذه المعرفة تكون بصفة الأموات، فلهذا السبب وصف الله تعالى أولئك الكفار المصرين بأنهم الموتى، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ ءَايَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ ۚ قُلْ إِنَّ ٱللَّهَ قَادِرٌ عَلَىٰٓ أَن يُنَزِّلَ ءَايَةً وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾

اعلم أن هذا النوع الرابع من شبهات منكري نبوّة محمد ﷺ؛ وذلك لأنهم قالوا: لو كان

رسولاً من عند الله فهلا أنزل عليه آية قاهرة ومعجزة باهرة!

ويروى أن بعض الملحدة طعن فقال: لو كان محمد ﷺ قد أتى بآية معجزة لما صح أن يقول أولئك الكفار ﴿لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ ءَايَةٌ﴾ ولما قال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ قَادِرٌ عَلَىٰٓ أَن يُنَزِّلَ ءَايَةً﴾ .

والجواب عنه: أن القرآن معجزة قاهرة وبينة باهرة، بدليل أنه ﷺ تحداهم به فعجزوا عن معارضته، وذلك يدل على كونه معجزًا.

بقي أن يقال: فإذا كان الأمر كذلك فكيف قالوا: ﴿وَقَالُوا۟ لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ ءَايَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ﴾؟

فنقول: الجواب عنه من وجوه:

الوجه الأول: لعلّ القوم طعنوا في كون القرآن معجزًا على سبيل اللجاج والعناد، وقالوا: إنه من جنس الكتب، والكتاب لا يكون من جنس المعجزات، كما في التوراة والزبور والإنجيل، ولأجل هذه الشبهة طلبوا المعجزة.

والوجه الثاني: أنهم طلبوا معجزات قاهرة من جنس معجزات سائر الأنبياء، مثل فلق البحر وإظلال الجبل وإحياء الموتى.

والوجه الثالث: أنهم طلبوا مزيد الآيات والمعجزات على سبيل التعنت واللجاج، مثل إنزال الملائكة وإسقاط السماء كسفًا وسائر ما حكاه عن الكافرين.

والوجه الرابع: أن يكون المراد ما حكاه الله تعالى عن بعضهم في قوله: ﴿ٱللَّهُمَّ إِن كَانَ هَٰذَا هُوَ ٱلْحَقَّ مِنْ عِندِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِّنَ ٱلسَّمَآءِ أَوِ ٱئْتِنَا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [الأنفال: ٣٢] فكل هذه الوجوه مما يحتملها لفظ الآية.

ثم إنه تعالى أجاب عن سؤالهم فقوله: ﴿قُلْ إِنَّ ٱللَّهَ قَادِرٌ عَلَىٰٓ أَن يُنَزِّلَ ءَايَةً﴾ يعني أنه تعالى قادر على إيجاد ما طلبتموه وتحصيل ما اقترحتموه ﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ واختلفوا في تفسير هذه الكلمة على وجوه:

الوجه الأول: أن يكون المراد أنه تعالى لما أنزل آية باهرة ومعجزة قاهرة وهي القرآن كان طلب الزيادة جاريًا مجرى التحكم والتعنت الباطل، والله سبحانه له الحكم والأمر فإن شاء فعل وإن شاء لم يفعل، فإن فاعليته لا تكون إلا بحسب محض المشيئة على قول أهل السنة أو على وفق المصلحة على قول المعتزلة، وعلى التقديرين: فإنها لا تكون على وفق اقتراحات الناس ومطالباتهم، فإن شاء أجابهم إليها، وإن شاء لم يجبهم إليها.

والوجه الثاني: هو أنه لما ظهرت المعجزة القاهرة والدلالة الباهرة الكافية لم يبق لهم عذر ولا علة، فبعد ذلك لو أجابهم الله تعالى في ذلك الاقتراح فلعلّهم يقترحون اقتراحًا ثانيًا، وثالثًا، ورابعًا، وهكذا إلى ما لا غاية له، وذلك يفضي إلى أن لا يستقر الدليل ولا تتم الحجة، فوجب في أول الأمر سد هذا الباب والاكتفاء بما سبق من المعجزة القاهرة والدلالة الباهرة.

والوجه الثالث: أنه تعالى لو أعطاهم ما طلبوه من المعجزات القاهرة، فلو لم يؤمنوا عند

ظهورها لاستحقوا عذاب الاستئصال، فاقتضت رحمة الله صونهم عن هذا البلاء فما أعطاهم هذا المطلوب رحمة منه تعالى عليهم، وإن كان لا يعلمون كيفية هذه الرحمة، فلهذا المعنى قال: ﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾.

والوجه الرابع: أنه تعالى علم منهم أنهم إنما يطلبون هذه المعجزات لا لطلب الفائدة بل لأجل العناد والتعصب، وعلم أنه تعالى لو أعطاهم مطلوبهم فهم لا يؤمنون، فلهذا السبب ما أعطاهم مطلوبهم لعلمه تعالى أنه لا فائدة في ذلك، فالمراد من قوله: ﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ هو أن القوم لا يعلمون أنهم لما طلبوا ذلك على سبيل التعنت والتعصب فإن الله تعالى لا يعطيهم مطلوبهم ولو كانوا عالمين عاقلين لطلبوا ذلك على سبيل طلب الفائدة، وحينئذ كان الله تعالى يعطيهم ذلك المطلوب على أكمل الوجوه، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّآ أُمَمٌ أَمْثَالُكُم مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَٰبِ مِن شَيْءٍ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ ﴿٣٨﴾﴾

في الآية مسائل:

المسألة الأولى: في تقرير وجه النظم، فنقول فيه وجهان: الأول: أنه تعالى بيّن في الآية الأولى أنه لو كان إنزال سائر المعجزات مصلحة لهم لفعلها ولأظهرها، إلا أنه لما لم يكن إظهارها مصلحة للمكلفين، لا جرم ما أظهرها.

وهذا الجواب إنما يتم إذا ثبت أنه تعالى يراعي مصالح المكلفين ويتفضل عليهم بذلك فبيّن أن الأمر كذلك، وقرره بأن قال: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّآ أُمَمٌ أَمْثَالُكُم﴾ في وصول فضل الله وعنايته ورحمته وإحسانه إليهم، وذلك كالأمر المشاهد المحسوس فإذا كانت آثار عنايته واصلة إلى جميع الحيوانات؛ فلو كان في إظهار هذه المعجزات القاهرة مصلحة للمكلفين لفعلها ولأظهرها ولامتنع أن يبخل بها مع ما ظهر أنه لم يبخل على شيء من الحيوانات بمصالحها ومنافعها وذلك يدل على أنه تعالى إنما لم يظهر تلك المعجزات، لأن إظهارها يخل بمصالح المكلفين. فهذا هو وجه النظم والمناسبة بين هذه الآية وبين ما قبلها، والله أعلم.

الوجه الثاني في كيفية النظم: قال القاضي: إنه تعالى لما قدم ذكر الكفار وبين أنهم يرجعون إلى الله ويحشرون، بيّن أيضًا بعده بقوله: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّآ أُمَمٌ أَمْثَالُكُم﴾ في أنهم يحشرون، والمقصود: بيان أن الحشر والبعث كما هو حاصل في حق الناس فهو أيضًا حاصل في حق البهائم.

المسألة الثانية: الحيوان إما أن يكون بحيث يدب أو يكون بحيث يطير، فجميع ما خلق الله تعالى من الحيوانات، فإنه لا يخلو عن هاتين الصفتين، إما أن يدب، وإما أن يطير. وفي الآية سؤالات:

السؤال الأول: من الحيوان ما لا يدخل في هذين القسمين مثل حيتان البحر، وسائر ما يسبح في الماء ويعيش فيه.

والجواب: لا يبعد أن يوصف بأنها دابة من حيث أنها تدب في الماء، أو هي كالطير لأنها تسبح في الماء كما أن الطير يسبح في الهواء، إلا أن وصفها بالدبيب أقرب إلى اللغة من وصفها بالطيران.

السؤال الثاني: ما الفائدة في تقييد الدابة بكونها في الأرض؟

والجواب من وجهين: الأول: أنه خص ما في الأرض بالذكر دون ما في السماء احتجاجًا بالأظهر؛ لأن ما في السماء وإن كان مخلوقًا مثلنا فغير ظاهر. والثاني: أن المقصود من ذكر هذا الكلام أن عناية الله تعالى لما كانت حاصلة في هذه الحيوانات فلو كان إظهار المعجزات القاهرة مصلحة لما منع الله من إظهارها. وهذا المقصود إنما يتم بذكر من كان أدون مرتبة من الإنسان لا بذكر من كان أعلى حالاً منه، فلهذا المعنى قيد الدابة بكونها في الأرض.

السؤال الثالث: ما الفائدة في قوله: ﴿يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ﴾؟ مع أن كل طائر إنما يطير بجناحيه؟

والجواب فيه من وجوه: الأول: أن هذا الوصف إنما ذكر للتأكيد كقوله: نعجة أنثى، وكما يقال: كلمته بفي ومشيت إليه برجلي. الثاني: أنه قد يقول الرجل لعبده طِرْ في حاجتي والمراد الإسراع، وعلى هذا التقدير: فقد يحصل الطيران لا بالجناح، قال الحماسي:

طاروا إليه زرافاتٍ ووُحدانا

فذكر الجناح ليتمحض هذا الكلام في الطير. والثالث: أنه تعالى قال في صفة الملائكة ﴿جَاعِلِ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ رُسُلًا أُوْلِيٓ أَجْنِحَةٖ مَّثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَۚ﴾ [فاطر: ١] فذكر ههنا قوله: ﴿وَلَا طَٰٓئِرٖ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ﴾ ليخرج عنه الملائكة فإنا بينا أن المقصود من هذا الكلام إنما يتم بذكر من كان أدون حالاً من الإنسان لا بذكر من كان أعلى حالاً منه.

السؤال الرابع: كيف قال: ﴿إِلَّآ أُمَمٌ﴾ مع أفراد الدابة والطائر؟

والجواب: لما كان قوله: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٖ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا طَٰٓئِرٖ﴾ دالاً على معنى الاستغراق ومغنيًا عن أن يقول: وما من دواب ولا طيور، لا جرم حمل قوله: ﴿إِلَّآ أُمَمٌ﴾ على المعنى.

السؤال الخامس: قوله: ﴿إِلَّآ أُمَمٌ أَمْثَالُكُمۚ﴾ قال الفرّاء: يقال إن كل صنف من البهائم أمة، وجاء في الحديث: «لَوْلاَ أَنَّ الْكِلاَبَ أُمَّةٌ مِنَ الأُمَمِ لأَمَرْتُ بِقَتْلِهَا» فجعل الكلاب أمة.

إذا ثبت هذا فنقول: الآية دلت على أن هذه الدواب والطيور أمثالنا، وليس فيها ما يدل على أن هذه المماثلة في أي المعاني حصلت، ولا يمكن أن يقال: المراد حصول المماثلة من كل الوجوه وإلا لكان يجب كونها أمثالاً لنا في الصورة والصفة والخلقة وذلك باطل، فظهر أنه لا دلالة في الآية على أن تلك المماثلة حصلت في أي الأحوال والأمور فبينوا ذلك.

والجواب: اختلف الناس في تعيين الأمر الذي حكم الله تعالى فيه بالمماثلة بين البشر وبين

الدواب والطيور وذكروا فيه أقوالاً:

القول الأول: نقل الواحدي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: يريد، يعرفونني ويوحدونني ويسبحونني ويحمدونني. وإلى هذا القول ذهب طائفة عظيمة من المفسرين وقالوا: إن هذه الحيوانات تعرف الله وتحمده وتوحده وتسبحه واحتجوا عليه بقوله تعالى: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ﴾ [الإسراء: ٤٤] وبقوله في صفة الحيوانات: ﴿كُلٌّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُ وَتَسْبِيحَهُ﴾ [النور: ٤١] وبما أنه تعالى خاطب النمل وخاطب الهدهد، وقد استقصينا في تقرير هذا القول وتحقيقه في هذه الآيات.

وعن أبي الدرداء أنه قال: أبهمت عقول البهائم عن كل شيء إلا عن أربعة أشياء: معرفة الإله، وطلب الرزق، ومعرفة الذكر والأنثى، وتهيوء كل واحد منهما لصاحبه.

وروي عن النبي ﷺ أنه قال: «**مَنْ قَتَلَ عُصْفُورًا عَبَثًا جَاءَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَعِجُّ إِلَى اللَّهِ يَقُولُ: يَا رَبِّ إِنَّ هَذَا قَتَلَنِي عَبَثًا لَمْ يَنْتَفِعْ بِي وَلَمْ يَدَعْنِي آكُلُ مِنْ خَشَاشِ الْأَرْضِ**»(١).

والقول الثاني: المراد إلا أمم أمثالكم في كونها أممًا وجماعات وفي كونها مخلوقة بحيث يشبه بعضها بعضًا، ويأنس بعضها ببعض، ويتوالد بعضها من بعض كالإنس، إلا أن للسائل أن يقول حمل الآية على هذا الوجه لا يفيد فائدة معتبرة؛ لأن كون الحيوانات بهذه الصفة أمر معلوم لكل أحد فلا فائدة في الإخبار عنها.

القول الثالث: المراد أنها أمثالنا في أن دبرها الله تعالى وخلقها وتكفل برزقها، وهذا يقرب من القول الثاني في أنه يجري مجرى الإخبار عما علم حصوله بالضرورة.

القول الرابع: المراد أنه تعالى كما أحصى في الكتاب كل ما يتعلق بأحوال البشر، من العمر والرزق والأجل والسعادة والشقاوة فكذلك أحصى في الكتاب جميع هذه الأحوال في كل الحيوانات، قالوا: والدليل عليه قوله تعالى: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِن شَيْءٍ﴾ وليس لذكر هذا الكلام عقيب قوله: ﴿إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَالُكُم﴾ فائدةً إلا ما ذكرناه.

القول الخامس: أراد تعالى أنها أمثالنا في أنها تحشر يوم القيامة يوصل إليها حقوقها، كما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «**يُقْتَصُّ لِلْجَمَّاءِ مِنَ الْقَرْنَاءِ**»(٢).

---

(١) **صحيح**: أخرجه النسائي في كتاب: (الأضاحي)، باب: (من قتل عصفورًا بغير حقها) (٧/ ٢٧٤)، حديث رقم (٤٤٥٧) من طريق سفيان... به، وأحمد في (مسنده) (٢/ ١٦٦)، حديث رقم (٦٥٥٠) من طريق شعبة... به، والدارمي في كتاب: (الأضاحي)، باب: (من قتل شيئًا من الدواب عبثا) (١/ ٥٤٩)، حديث رقم (١٩٧٨)، والحميدي في (مسنده) (٢/ ٢٦٨)، حديث رقم (٥٨٧)، والحاكم في (المستدرك) (٤/ ٢٣٣)، جميعًا من طريق عمرو بن دينار... به، قال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه ووافقه الذهبي.

(٢) **صحيح**: أخرجه مسلم في (صحيحه) (٤/ ١٩٩٧/ ٢٥٨٢)، والترمذي في (سننه) (٤/ ٦١٤)، حديث رقم (٢٤٢٠)، وأحمد في (مسنده) (٢/ ٢٣٥)، حديث رقم (٧٢٠٣)، جميعًا من طريق العلاء عن أبيه عن أبي هريرة... به.

القول السادس: ما اخترناه في نظم الآية، وهو أن الكفار طلبوا من النبي ﷺ الإتيان بالمعجزات القاهرة الظاهرة، فبين تعالى أن عنايته وصلت إلى جميع الحيوانات كما وصلت إلى الإنسان. ومن بلغت رحمته وفضله إلى حيث لا يبخل به على البهائم كان بأن لا يبخل به على الإنسان أولى، فدل منع الله من إظهار تلك المعجزات القاهرة على أنه لا مصلحة لأولئك السائلين في إظهارها، وأن إظهارها على وفق سؤالهم واقتراحهم يوجب عود الضرر العظيم إليهم.

القول السابع: ما رواه أبو سليمان الخطابي عن سفيان بن عيينة، أنه لما قرأ هذه الآية قال: ما في الأرض آدمي إلا وفيه شبه من بعض البهائم، فمنهم من يُقدم إقدام الأسد، ومنهم من يعدو عدو الذئب، ومنهم من ينبح نِباح الكلب، ومنهم من يتطوس كفعل الطاوس، ومنهم من يشبه الخنزير فإنه لو ألقي إليه الطعام الطيب تركه وإذا قام الرجل عن رجيعه ولغ فيه. فكذلك نجد من الآدميين من لو سمع خمسين حكمة لم يحفظ واحدة منها، فإن أخطأت مرة واحدة حفظها، ولم يجلس مجلسًا إلا رواه عنه.

ثم قال: فاعلم يا أخي أنك إنما تعاشر البهائم والسباع، فبالغ في الحذار والاحتراز، فهذا جملة ما قيل في هذا الموضع.

المسألة الثالثة: ذهب القائلون بالتناسخ إلى أن الأرواح البشرية إن كانت سعيدة مطيعة لله تعالى موصوفة بالمعارف الحقة وبالأخلاق الطاهرة، فإنها بعد موتها تنقل إلى أبدان الملوك، وربما قالوا: إنها تنقل إلى مخالطة عالم الملائكة، وأما إن كانت شقية جاهلة عاصية فإنها تنقل إلى أبدان الحيوانات، وكلما كانت تلك الأرواح أكثر شقاوة واستحقاقًا للعذاب نقلت إلى بدن حيوان أخس وأكثر شقاء وتعبًا، واحتجوا على صحة قولهم بهذه الآية، فقالوا: صريح هذه الآية يدل على أنه لا دابة ولا طائر إلا وهي أمثالنا، ولفظ المماثلة يقتضي حصول المساواة في جميع الصفات الذاتية أما الصفات العرضية المفارقة، فالمساواة فيها غير معتبرة في حصول المماثلة. ثم إن القائلين بهذا القول زادوا عليه، وقالوا: قد ثبت بهذا أن أرواح جميع الحيوانات عارفة بربها وعارفة بما يحصل لها من السعادة والشقاوة، وأن الله تعالى أرسل إلى كل جنس منها رسولاً من جنسها، واحتجوا عليه بأنه ثبت بهذه الآية أن الدواب والطيور أمم. ثم إنه تعالى قال: ﴿وَإِن مِّنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ﴾ [فاطر: ٢٤] وذلك تصريح بأن لكل طائفة من هذه الحيوانات رسولاً أرسله الله إليها. ثم أكدوا ذلك بقصة الهدهد، وقصة النمل، وسائر القصص المذكورة في القرآن.

واعلم أن القول بالتناسخ قد أبطلناه بالدلائل الجيدة في علم الأصول، وأما هذه الآية فقد ذكرنا ما يكفي في صدق حصول المماثلة في بعض الأمور المذكورة، فلا حاجة إلى إثبات ما ذكره أهل التناسخ، والله أعلم.

ثم قال تعالى: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَٰبِ مِن شَيْءٍ﴾ وفي المراد بالكتاب قولان:

القول الأول: المراد منه الكتاب المحفوظ في العرش وعالم السموات المشتمل على جميع أحوال المخلوقات على التفصيل التام، كما قال عليه السلام: «جَفَّ الْقَلَمُ بِمَا هُوَ كَائِنٌ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ».

والقول الثاني: أن المراد منه القرآن، وهذا أظهر؛ لأن الألف واللام إذا دخلا على الاسم المفرد انصرف إلى المعهود السابق، والمعهود السابق من الكتاب عند المسلمين هو القرآن، فوجب أن يكون المراد من الكتاب في هذه الآية القرآن.

إذا ثبت هذا فلقائل أن يقول: كيف قال تعالى: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَٰبِ مِن شَيْءٍ﴾ مع أنه ليس فيه تفاصيل علم الطب وتفاصيل علم الحساب، ولا تفاصيل كثير من المباحث والعلوم، وليس فيه أيضًا تفاصيل مذاهب الناس ودلائلهم في علم الأصول والفروع؟

والجواب: أن قوله: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَٰبِ مِن شَيْءٍ﴾ يجب أن يكون مخصوصًا ببيان الأشياء التي يجب معرفتها، والإحاطة بها، وبيانه من وجهين: الأول: أن لفظ التفريط لا يستعمل نفيًا وإثباتًا إلا فيما يجب أن يبين لأن أحدًا لا ينسب إلى التفريط والتقصير في أن لا يفعل ما لا حاجة إليه، وإنما يذكر هذا اللفظ فيما إذا قصر فيما يحتاج إليه. الثاني: أن جميع آيات القرآن أو الكثير منها دالة بالمطابقة أو التضمن أو الالتزام على أن المقصود من إنزال هذا الكتاب بيان الدين ومعرفة الله ومعرفة أحكام الله، وإذا كان هذا التقييد معلومًا من كل القرآن كان المطلق ههنا محمولاً على ذلك المقيد. أما قوله: إن هذا الكتاب غير مشتمل على جميع علوم الأصول والفروع.

فنقول: أما علم الأصول فإنه بتمامه حاصل فيه؛ لأن الدلائل الأصلية مذكورة فيه على أبلغ الوجوه: فأما روايات المذاهب وتفاصيل الأقاويل، فلا حاجة إليها، وأما تفاصيل علم الفروع.

فنقول: للعلماء ههنا قولان: الأول: أنهم قالوا أن القرآن دل على أن الإجماع وخبر الواحد والقياس حجة في الشريعة فكل ما دل عليه أحد هذه الأصول الثلاثة، كان ذلك في الحقيقة موجودًا في القرآن، وذكر الواحدي رحمه الله لهذا المعنى أمثلة ثلاثة:

المثال الأول: روي أن ابن مسعود كان يقول: مالي لا ألعن من لعنه الله في كتابه يعني: الواشمة، والمستوشمة، والواصلة، والمستوصلة، وروي أن أمرأة قرأت جميع القرآن، ثم أتته فقالت: يا ابن أم عبد، تلوت البارحة ما بين الدفتين، فلم أجد فيه لعن الواشمة والمستوشمة، فقال: لو تلوتيه لوجدتيه، قال الله تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ﴾[الحشر: ٧] وإن مما أتانا به رسول الله أنه قال: «لَعَنَ اللَّه الْوَاشِمَةَ وَالْمُسْتَوْشِمَةَ» وأقول: يمكن وجدان هذا المعنى في كتاب الله بطريق أوضح من ذلك؛ لأنه تعالى قال في سورة النساء: ﴿وَإِن يَدْعُونَ إِلَّا شَيْطَٰنًا مَّرِيدًا ﴿١١٧﴾ لَّعَنَهُ ٱللَّهُ﴾[النساء: ١١٧، ١١٨] فحكم عليه باللعن، ثم عدد بعده قبائح أفعاله وذكر من جملتها قوله: ﴿وَلَأٓمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ ٱللَّهِ﴾[النساء: ١١٩] وظاهر هذه الآية يقتضي أن تغيير الخلق يوجب اللعن.

المثال الثاني: ذكر أن الشافعي رحمه الله كان جالسًا في المسجد الحرام فقال: لا تسألوني عن شيء إلا أجبتكم فيه من كتاب الله تعالى. فقال رجل: ما تقول في المحرم إذا قتل الزنبور؟ فقال: لا شيء عليه. فقال: أين هذا في كتاب الله؟ فقال: قال الله تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ﴾ ثم ذكر إسنادًا إلى النبي ﷺ أنه قال: «عَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ مِنْ بَعْدِي»(١) ثم ذكر إسنادًا إلى عمر رضي الله عنه أنه قال: لِلْمُحْرِمِ قَتْلُ الزُّنْبُورِ. قال الواحدي: فأجابه من كتاب الله مستنبطًا بثلاث درجات. وأقول: ههنا طريق آخر أقرب منه، وهو أن الأصل في أموال المسلمين العصمة، قال تعالى: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ﴾[البقرة: ٢٨٦] وقال: ﴿وَلَا يَسْـَٔلْكُمْ أَمْوَٰلَكُمْ﴾[محمد: ٣٦]، وقال: ﴿لَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾[النساء: ٢٩] فنهى عن أكل أموال الناس إلا بطريق التجارة، فعند عدم التجارة وجب أن يبقى على أصل الحرمة، وهذه العمومات تقتضي أن لا يجب على المحرم الذي قتل الزنبور شيء، وذلك لأن التمسك بهذه العمومات يوجب الحكم بمرتبة واحدة.

وأما الطريق الذي ذكره الشافعي: فهو تمسك بالعموم على أربع درجات: أولها: التمسك بعموم قوله: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ﴾[الحشر: ٧] وأحد الأمور الداخلة تحت هذا أمر النبي عليه السلام بمتابعة الخلفاء الراشدين. وثانيها: التمسك بعموم قوله عليه الصلاة والسلام: «عَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ مِنْ بَعْدِي». وثالثها: بيان أن عمر رضي الله عنه كان من الخلفاء الراشدين. ورابعها: الرواية عن عمر أنه لم يوجب في هذه المسألة شيئًا، فثبت أن الطريق الذي ذكرناه أقرب.

المثال الثالث: قال الواحدي: روي في حديث العسيف الزاني أن أباه قال للنبي ﷺ: اقض بيننا بكتاب الله فقال عليه السلام: «وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَأَقْضِيَنَّ بَيْنَكُمَا بِكِتَابِ اللَّهِ» ثُمَّ قَضَى بِالْجَلْدِ وَالتَّغْرِيبِ عَلَى الْعَسِيفِ، وَبِالرَّجْمِ عَلَى الْمَرْأَةِ إِنِ اعْتَرَفَتْ(٢). قال الواحدي: وليس للجلد والتغريب ذكر في نص الكتاب، وهذا يدل على أن كل ما حكم به النبي ﷺ فهو عين كتاب الله.

---

(١) صحيح: أخرجه ابن ماجه في كتاب: (المقدمة)، باب: (اتبع سنة الخلفاء الراشدين المهديين) (١/ ١٦)، حديث رقم (٤٤)، والترمذي في كتاب: (العلم)، باب: (في الأخذ بالسنة واجتناب البدع) (٥/ ٤٥)، حديث رقم (٢٦٧٦)، وأحمد في (مسنده) (٤/ ١٢٦)، والدارمي في كتاب: (المقدمة)، باب: (اتباع السنة) (١/ ٤٥)، حديث رقم (٩٥)، جميعًا من طريق خالد بن معدان... به.

(٢) صحيح: أخرجه البخاري في كتاب: (الاعتصام بالكتاب والسنة)، باب: (الاقتداء بسنن رسول الله ﷺ) (١٣/ ٢٦٣)، حديث رقم (٧٢٧٨/ ٧٢٧٩) من طريق مسدد... به، والترمذي في كتاب: (الحدود)، باب: (ما جاء في الرجم) (٤/ ٣٠)، حديث رقم (١٤٣٣) من طريق نصر بن علي وغير واحد... به، وقال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح، والنسائي في كتاب: (آداب القضاة)، باب: (صون النساء عن مجلس الحكم) (٨/ ٦٣٣)، حديث رقم (٥٤٢٦) من طريق قتيبة... به، والدارمي في كتاب: (الحدود)، باب: (الاعتراف بالزنا) (٢/ ٢٦/ ٢٧)، حديث رقم (٢٣١٧)، وابن ماجه في كتاب: (الحدود)، باب: (حد الزنا) (٢/ ٨٥٢)، حديث رقم (٢٥٤٩) من طريق أبي بكر بن أبي شيبة وهشام بن عمار... به، جميعًا عن ابن عيينة... به.

وأقول: هذا المثال حق؛ لأنه تعالى قال: ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤] وكل ما بينه الرسول عليه السلام كان داخلاً تحت هذه الآية، فثبت بهذه الأمثلة أن القرآن لما دل على أن الإجماع حجة، وأن خبر الواحد حجة، وأن القياس حجة، فكل حكم ثبت بطريق من هذه الطرق الثلاثة، كان في الحقيقة ثابتًا بالقرآن، فعند هذا يصح قوله تعالى: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِى ٱلْكِتَـٰبِ مِن شَىْءٍ﴾ هذا تقرير هذا القول، وهو الذي ذهب إلى نصرته جمهور الفقهاء. ولقائل أن يقول: حاصل هذه الوجه أن القرآن لما دل على خبر الواحد والقياس حجة، فكل حكم ثبت بأحد هذين الأصلين كان في الحقيقة قد ثبت بالقرآن، إلا أنا نقول: حمل قوله: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِى ٱلْكِتَـٰبِ مِن شَىْءٍ﴾ على هذا الوجه لا يجوز؛ لأن قوله: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِى ٱلْكِتَـٰبِ مِن شَىْءٍ﴾ ذكر في معرض تعظيم هذا الكتاب والمبالغة في مدحه والثناء عليه، ولو حملنا هذه الآية على هذا المعنى لم يحصل منه ما يوجب التعظيم؛ وذلك لأنا لو فرضنا أن الله تعالى قال: اعملوا بالإجماع وخبر الواحد والقياس، كان المعنى الذي ذكروه حاصلاً من هذا اللفظ، والمعنى الذي يمكن تحصيله من هذا اللفظ القليل لا يمكن جعله موجبًا لمدح القرآن والثناء عليه لسبب اشتمال القرآن عليه؛ لأن هذا إنما يوجب المدح العظيم والثناء التام لو لم يمكن تحصيله بطريق آخر أشد اختصارًا منه، فأما لما بينا أن هذا القسم المقصود يمكن حمله وتحصيله باللفظ المختصر الذي ذكرناه علمنا أنه لا يمكن ذكره في تعظيم القرآن، فثبت أن هذه الآية مذكورة في معرض تعظيم القرآن، وثبت أن المعنى الذي ذكروه لا يفيد تعظيم القرآن، فوجب أن يقال إنه لا يجوز حمل هذه الآية على هذا المعنى، فهذا أقصى ما يمكن أن يقال في تقرير هذا القول.

والقول الثاني: في تفسير هذه الآية قول من يقول: القرآن وافٍ ببيان جميع الأحكام، وتقريره أن الأصل براءة الذمة في حق جميع التكليف، وشَغْل الذمة لا بدّ فيه من دليل منفصل، والتنصيص على أقسام ما لم يرد فيه التكليف ممتنع؛ لأن الأقسام التي لم يرد التكليف فيها غير متناهية، والتنصيص على ما لا نهاية له محال، بل التنصيص إنما يمكن على المتناهي، مثلاً لله تعالى ألف تكليف على العباد وذكره في القرآن وأمر محمدًا عليه السلام بتبليغ ذلك الألف إلى العباد، ثم قال بعده: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِى ٱلْكِتَـٰبِ مِن شَىْءٍ﴾ فكان معناه أنه ليس لله على الخلق بعد ذلك الألف تكليف آخر، ثم أكد هذه الآية بقوله: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ [المائدة: ٣]، وبقوله: ﴿وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِى كِتَـٰبٍ مُّبِينٍ﴾ [الانعام: ٥٩] فهذا تقرير مذهب هؤلاء، والاستقصاء فيه إنما يليق بأصول الفقه، والله أعلم.

ولنرجع الآن إلى التفسير، فنقول: قوله: ﴿مِن شَىْءٍ﴾ قال الواحدي: (من) زائدة كقوله: ما جاء لي من أحد، وتقريره ما تركنا في الكتاب شيئًا لم نبينه. وأقول: كلمة (من) للتبعيض، فكان المعنى ما فرطنا في الكتاب بعض شيء يحتاج المكلف إليه، وهذا هو نهاية المبالغة في أنه تعالى ما ترك شيئًا مما يحتاج المكلف إلى معرفته في هذا الكتاب.

أما قوله: ﴿ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ﴾ [الأنعام: ٣٨] فالمعنى أنه تعالى يحشر الدواب والطيور يوم القيامة، ويتأكد هذا بقوله تعالى: ﴿وَإِذَا ٱلْوُحُوشُ حُشِرَتْ﴾ [التكوير: ٥] وبما روي أن النبي ﷺ قال: «يُقْتَصُّ لِلْجَمَّاءِ مِنَ الْقَرْنَاءِ»(١)، وللعقلاء فيه قولان:

القول الأول: أنه تعالى يحشر البهائم والطيور لإيصال الأعواض إليها وهو قول المعتزلة. وذلك لأن إيصال الآلام إليها من سبق جناية لا يحسن إلا للعوض، ولما كان إيصال العوض إليها واجبًا، فالله تعالى يحشرها ليوصل تلك الأعواض إليها.

والقول الثاني: قول أصحابنا أن الإيجاب على الله محال، بل الله تعالى يحشرها بمجرد الإرادة والمشيئة ومقتضى الإلهية. واحتجوا على أن القول بوجوب العوض على الله تعالى محال باطل بأمور:

الحجة الأولى: أن الوجوب عبارة عن كونه مستلزمًا للذم عند الترك وكونه تعالى مستلزمًا للذم محال؛ لأنه تعالى كامل لذاته والكامل لذاته لا يعقل كونه مستلزمًا للذم بسبب أمر منفصل، لأن ما بالذات لا يبطل عند عروض أمر من الخارج.

والحجة الثانية: أنه تعالى مالك لكل المحدَثات، والمالك يحسن تصرفه في ملك نفسه من غير حاجة إلى العوض.

والحجة الثالثة: أنه لو حسن إيصال الضرر إلى الغير لأجل العوض، لوجب أن يحسن منا إيصال المضار إلى الغير لأجل التزام العوض من غير رضاه وذلك باطل، فثبت أن القول بالعوض باطل، والله أعلم.

إذا عرفت هذا: فلنذكر بعض التفاريع التي ذكرها القاضي في هذا الكتاب:

الفرع الأول: قال القاضي: كل حيوان استحق العوض على الله تعالى بما لحقه من الآلام، وكان ذلك العوض لم يصل إليه في الدنيا، فإنه يجب على الله حشره عقلاً في الآخرة ليوفر عليه ذلك العوض، والذي لا يكون كذلك فإنه لا يجب حشره عقلاً، إلا أنه تعالى أخبر أنه يحشر الكل، فمن حيث السمع يقطع بذلك. وإنما قلنا أن في الحيوانات من لا يستحق العوض ألبتة، لأنها ربما بقيت مدة حياتها مصونة عن الآلام ثم إنه تعالى يميتها من غير إيلام أصلاً. فإنه لم يثبت بالدليل أن الموت لا بدّ وأن يحصل معه شيء من الإيلام، وعلى هذا التقدير فإنه لا يستحق العوض ألبتة.

الفرع الثاني: كل حيوان أذن الله تعالى في ذبحه فالعوض على الله. وهي أقسام: منها ما أذن في ذبحها لأجل الأكل، ومنها ما أذن في ذبحها لأجل كونها مؤذية، مثل السباع العادية والحشرات المؤذية، ومنها: آلمها بالأمراض، ومنها ما أذن الله في حمل الأحمال الثقيلة عليها واستعمالها في الأفعال الشاقة، وأما إذا ظلمها الناس فذلك العوض على ذلك الظالم، وإذا ظلم

---

(١) تقدم قريبًا.

بعضها بعضًا فذلك العوض على ذلك الظالم.

فإن قيل: إذا ذبح ما لا يؤكل لحمه على وجه التذكية فعلى من العوض؟

أجاب بأن ذلك ظلم والعِوَض على الذابح، ولذلك نهى النبي ﷺ عن ذبح الحيوان إلا لمأكله (١).

الفرع الثالث: المراد من العوض منافع عظيمة بلغت في الجلالة والرفعة إلى حيث لو كانت هذه البهيمة عاقلة وعلمت أنه لا سبيل لها إلى تحصيل تلك المنفعة إلا بواسطة تحمل ذلك الذبح فإنها كانت ترضى به، فهذا هو العوض الذي لأجله يحسن الإيلام والإضرار.

الفرع الرابع: مذهب القاضي، وأكثر معتزلة البصرة أن العوض منقطع. قال القاضي: وهو قول أكثر المفسرين؛ لأنهم قالوا: إنه تعالى بعد توفير العوض عليها يجعلها ترابًا، وعند هذا يقول الكافر: يا ليتني كنت ترابًا. قال أبو القاسم البخلي: يجب أن يكون العوض دائمًا واحتج القاضي على قوله بأنه يحسن من الواحد منا أن يلتزم عملاً شاقًا والأجرة منقطعة، فعلمنا أن إيصال الألم إلى الغير غير مشروط بدوام الأجرة. واحتج البلخي على قوله، بأن قال: إنه لا يمكن قطع ذلك العوض إلا بإماتة تلك البهيمة، وإماتتها توجب الألم وذلك الألم يوجب عوضًا آخر، وهكذا إلى ما لا آخر له.

والجواب عنه: أنه لم يثبت بالدليل أن الإماتة لا يمكن تحصيلها إلا مع الإيلام، والله أعلم.

الفرع الخامس: أن البهيمة إذا استحقت على بهيمة أخرى عوضًا، فإن كانت البهيمة الظالمة قد استحقت عوضًا على الله تعالى فإنه تعالى ينقل ذلك العوض إلى المظلوم. وإن لم يكن الأمر كذلك فالله تعالى يكمل ذلك العوض، فهذا مختصر من أحكام الأعواض على قول المعتزلة، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَا صُمٌّ وَبُكۡمٌ فِي ٱلظُّلُمَٰتِۗ مَن يَشَإِ ٱللَّهُ يُضۡلِلۡهُۖ وَمَن يَشَأۡ يَجۡعَلۡهُ عَلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ ۝٣٩﴾

فيه مسائل:

المسألة الأولى: في وجه النظم قولان: الأول: أنه تعالى بين من حال الكفار أنهم بلغوا في الكفر إلى حيث كأن قلوبهم قد صارت ميتة عن قبول الإيمان بقوله: ﴿إِنَّمَا يَسۡتَجِيبُ ٱلَّذِينَ يَسۡمَعُونَۘ وَٱلۡمَوۡتَىٰ يَبۡعَثُهُمُ ٱللَّهُ﴾ [الأنعام: ٣٦] فذكر هذه الآية تقريرًا لذلك المعنى الثاني أنه تعالى لما ذكر في قوله ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٖ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَا طَٰٓئِرٖ يَطِيرُ بِجَنَاحَيۡهِ إِلَّآ أُمَمٌ أَمۡثَالُكُمۚ﴾ [الأنعام: ٣٨] في كونها دالة على كونها تحت تدبير مدبر قديم وتحت تقدير مقدّر حكيم، وفي أن عناية الله محيطة بهم، ورحمته

(١) ذكره الزيلعي في (نصب الراية) (٣/ ٤٠٦) وقال: غريب.

واصلة إليهم، قال بعده والمكذبون لهذه الدلائل والمنكرون لهذه العجائب صم لا يسمعون كلامًا ألبتة، بكم لا ينطقون بالحق، خائضون في ظلمات الكفر، غافلون عن تأمل هذه الدلائل.

المسألة الثانية: احتج أصحابنا بهذه الآية على أن الهدى والضلال ليس إلا من الله تعالى. وتقريره أنه تعالى وصفهم بكونهم صمًّا وبكمًا وبكونهم في الظلمات وهو إشارة إلى كونهم عميًا، فهو بعينه نظير قوله في سورة البقرة: ﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْىٌ﴾[البقرة: ١٨].

ثم قال تعالى: ﴿مَن يَشَإِ ٱللَّهُ يُضْلِلْهُ وَمَن يَشَأْ يَجْعَلْهُ عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ وهو صريح في أن الهدى والضلال ليسا إلا من الله تعالى. قالت المعتزلة: الجواب عن هذا من وجوه:

الوجه الأول: قال الجبائي معناه أنه تعالى يجعلهم صمًّا وبكمًا يوم القيامة عند الحشر. ويكونون كذلك في الحقيقة بأن يجعلهم في الآخرة صمًّا وبكمًا في الظلمات، ويضلهم بذلك عن الجنة وعن طريقها ويصيرهم إلى النار، وأكد القاضي هذا القول بأنه تعالى بين في سائر الآيات أنه يحشرهم يوم القيامة على وجوههم عميًا وبكمًا وصمًّا مأواهم جهنم.

والوجه الثاني: قال الجبائي أيضًا: ويحتمل أنهم كذلك في الدنيا، فيكون توسعًا من حيث جُعلوا بتكذيبهم بآيات الله تعالى في الظلمات لا يهتدون إلى منافع الدين، كالصم والبكم الذين لا يهتدون إلى منافع الدنيا. فشبَّههم من هذا الوجه بهم، وأجرى عليهم مثل صفاتهم على سبيل التشبيه.

والوجه الثالث: قال الكعبي: قوله: ﴿صُمٌّ وَبُكْمٌ﴾ محمول على الشتم والإهانة، لا على أنهم كانوا كذلك في الحقيقة. وأما قوله تعالى: ﴿مَن يَشَإِ ٱللَّهُ يُضْلِلْهُ﴾ فقال الكعبي: ليس هذا على سبيل المجاز؛ لأنه تعالى وإن أجمل القول فيه ههنا، فقد فصله في سائر الآيات وهو قوله ﴿وَيُضِلُّ ٱللَّهُ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾[إبراهيم: ٢٧]، وقوله: ﴿وَمَا يُضِلُّ بِهِۦٓ إِلَّا ٱلْفَٰسِقِينَ﴾[البقرة: ٢٦]، وقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ ٱهْتَدَوْا۟ زَادَهُمْ هُدًى﴾[محمد: ١٧]، وقوله: ﴿يَهْدِى بِهِ ٱللَّهُ مَنِ ٱتَّبَعَ رِضْوَٰنَهُۥ﴾[المائدة: ١٦]، وقوله: ﴿يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱلْقَوْلِ ٱلثَّابِتِ﴾[إبراهيم: ٢٧]، وقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ جَٰهَدُوا۟ فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾[العنكبوت: ٦٩] فثبت بهذه الآيات أن مشيئة الهدى والضلال وإن كانت مجملة في هذه الآية، إلا أنها مخصصة مفصلة في سائر الآيات، فيجب حمل هذا المجمل على تلك المفصلات، ثم إن المعتزلة ذكروا تأويل هذه الآية على سبيل التفصيل من وجوه: الأول: أن المراد من قوله: ﴿مَن يَشَإِ ٱللَّهُ يُضْلِلْهُ﴾ محمول على منع الألطاف، فصاروا عندها كالصم والبكم. والثاني: ﴿مَن يَشَإِ ٱللَّهُ يُضْلِلْهُ﴾ يوم القيامة عن طريق الجنة وعن وجدان الثواب، ومن يشأ أن يهديه إلى الجنة يجعله على صراط مستقيم، وهو الصراط الذي يسلكه المؤمنون إلى الجنة.

وقد ثبت بالدليل أنه تعالى لا يشاء هذا الإضلال إلا لمن يستحق عقوبة كما لا يشاء الهدى إلا للمؤمنين.

واعلم أن هذه الوجوه التي تكلفها هؤلاء الأقوام إنما يحسن المصير إليها لو ثبت في العقل أنه

لا يمكن حمل هذا الكلام على ظاهره. أما لما ثبت بالدليل العقلي القاطع أنه لا يمكن حمل هذا الكلام إلا على ظاهره كان العدول إلى هذه الوجوه المتكلفة بعيدًا جدًا، وقد دللنا على أن الفعل لا يحصل إلا عند حصول الداعي، وبينا أن خالق ذلك الداعي هو الله، وبينا أن عند حصوله يجب الفعل، فهذه المقدمات الثلاثة توجب القطع بأن الكفر والإيمان من الله، وبتخليقه وتقديره وتكوينه، ومتى ثبت بهذا البرهان القاطع صحة هذا الظاهر، كان الذهاب إلى هذه التكلفات فاسدًا قطعًا، وأيضًا فقد تتبعنا هذه الوجوه بالإبطال والنقض في تفسير قوله: ﴿خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ﴾ [البقرة: ٧] وفي سائر الآيات، فلا حاجة إلى الإعادة، وأقربها أن هذا الإضلال والهداية معلقان بالمشيئة، وعلى ما قالوه: فهو أمر واجب على الله تعالى يجب عليه أن يفعله شاء أم أبى، والله أعلم.

المسألة الثالثة: قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَـٰتِنَا﴾ اختلفوا في المراد بتلك الآيات، فمنهم من قال: القرآن ومحمد، ومنهم من قال: يتناول جميع الدلائل والحجج، وهذا هو الأصح. والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿قُلْ أَرَءَيْتَكُمْ إِنْ أَتَىٰكُمْ عَذَابُ ٱللَّهِ أَوْ أَتَتْكُمُ ٱلسَّاعَةُ أَغَيْرَ ٱللَّهِ تَدْعُونَ إِن كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ ﴿٤٠﴾ بَلْ إِيَّاهُ تَدْعُونَ فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِن شَآءَ وَتَنسَوْنَ مَا تُشْرِكُونَ ﴿٤١﴾﴾

اعلم أنه تعالى لما بين غاية جهل أولئك الكفار بين من حالهم أيضًا أنهم إذا نزلت بهم بلية أو محنة فإنهم يفزعون إلى الله تعالى ويلجأون إليه ولا يتمردون عن طاعته، وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: قال الفراء للعرب في (أرأيت) لغتان: إحداهما: رؤية العين، فإذا قلت: للرجل: رأيتُك؟ كان المراد: أهل رأيت نفسك؟ ثم يثنى ويجمع. فتقول: أرأيتكما أرأيتكم، والمعنى الثاني: أن تقول أرأيتَك، وتريد: أخبرني، وإذا أردت هذا المعنى تركت التاء مفتوحة على كل حال تقول: أرأيتك أرأيتكما أرأيتكم أرأيتكن.

إذا عرفت هذا فنقول: مذهب البصريين: أن الضمير الثاني وهو الكاف في قولك: أرأيتك لا محل له من الاعراب، والدليل قوله تعالى: ﴿قَالَ أَرَءَيْتَكَ هَـٰذَا ٱلَّذِى كَرَّمْتَ عَلَىَّ﴾ [الإسراء: ٦٢] ويقال أيضا: أرأيتك زيدًا ما شأنه، ولو جعلت الكاف محلاً لكنت كأنك تقول: أرأيت نفسك زيدًا ما شأنه، وذلك كلام فاسد، فثبت أن الكاف لا محل له من الإعراب، بل هو حرف لأجل الخطاب، وقال الفراء: لو كانت الكاف توكيدًا لوقعت التثنية والجمع على التاء، كما يقعان عليها عند عدم الكاف، فلما فتحت التاء في خطاب الجمع، ووقعت علامة الجمع على الكاف، دل ذلك على أن الكاف غير مذكور للتوكيد. ألا ترى أن الكاف لو سقطت لم يصلح أن يقال لجماعة: أرأيت، فثبت بهذا انصراف الفعل إلى الكاف، وأنها واجبة لازمة مفتقر إليها.

أجاب الواحدي عنه: بأن هذه الحجة تبطل بكاف ذلك وأولئك، فإن علامة الجمع تقع عليها مع أنها حرف للخطاب مجرد عن الاسمية، والله أعلم.

المسألة الثانية: قرأ نافع (أرأيتكم. وأرأيت. وأفرأيت. وأرأيتك. وأفرأيتك) وأشباه ذلك بتخفيف الهمزة في كل القرآن، والكسائي ترك الهمزة في كل القرآن، والباقون بالهمزة. أما تخفيف الهمزة، فالمراد جعلها بين الهمزة والألف على التخفيف القياسي. وأما مذهب الكسائي فحسن، وبه قرأ عيسى بن عمر وهو كثير في الشعر، وقد تكلمت العرب في مثله بحذف الهمزة للتخفيف، كما قالوا: وسله، وكما أنشد أحمد بن يحيى:

وَإِنْ لَمْ أُقَاتِلْ فَالْبِسُونِي بُرْقُعَا

بحذف الهمزة، أراد فألبسوني بإثبات الهمزة. وأما الذين قرأوا بتخفيف الهمزة فالسبب أن الهمزة عين الفعل، والله أعلم.

المسألة الثالثة: معنى الآية أن الله تعالى قال لمحمد عليه السلام: قل يا محمد لهؤلاء الكفار إن أتاكم عذاب الله في الدنيا وأتاكم العذاب عند قيام الساعة، أترجعون إلى غير الله في دفع ذلك البلاء والضر أو ترجعون فيه إلى الله تعالى؟ ولما كان من المعلوم بالضرورة أنهم إنما يرجعون إلى الله تعالى في دفع البلاء والمحنة لا إلى الأصنام والأوثان، لا جرم قال: ﴿بَلْ إِيَّاهُ تَدْعُونَ﴾ يعني: أنكم لا ترجعون في طلب دفع البلية والمحنة إلا إلى الله تعالى.

ثم قال: ﴿فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ﴾ أي: فيكشف الضر الذي من أجله دعوتم وتنسون ما تشركون به، وفيه وجوه: الأول: قال ابن عباس: المراد تتركون الأصنام ولا تدعونهم لعلمكم أنها لا تضر ولا تنفع. الثاني: قال الزجاج: يجوز أن يكون المعنى أنكم في ترككم دعاءهم بمنزلة من قد نسيهم، وهذا قول الحسن؛ لأنه قال: يعرضون إعراض الناسي، ونظيره قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمْ فِى ٱلْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُوا۟ بِهَا جَآءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ وَجَآءَهُمُ ٱلْمَوْجُ مِن كُلِّ مَكَانٍ وَظَنُّوٓا۟ أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ ۙ دَعَوُا۟ ٱللَّهَ﴾ [يونس: ٢٢] ولا يذكرون الأوثان.

المسألة الرابعة: هذه الآية تدل على أنه تعالى قد يجيب الدعاء إن شاء وقد لا يجيبه؛ لأنه تعالى قال: ﴿فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِن شَآءَ﴾ ولقائل أن يقول: إن قوله: ﴿ٱدْعُونِىٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ [غافر: ٦٠] يفيد الجزم بحصول الإجابة، فكيف الطريق إلى الجمع بين الآيتين؟

والجواب أن نقول: تارة يجزم تعالى بالإجابة وتارة لا يجزم، إما بحسب محض المشيئة كما هو قول أصحابنا، أو بحسب رعاية المصلحة كما هو قول المعتزلة، ولما كان كلا الأمرين حاصلاً، لا جرم وردت الآيتان على هذين الوجهين.

المسألة الخامسة: حاصل هذا الكلام كأنه تعالى يقول لعبدة الأوثان: إذا كنتم ترجعون عند نزول الشدائد إلى الله تعالى لا إلى الأصنام والأوثان، فلم تقدمون على عبادة الأصنام التي لا تنتفعون بعبادتها ألبتة؟ وهذا الكلام إنما يفيد لو كان ذكر الحجة والدليل مقبولاً. أما لو كان ذلك

مردودًا وكان الواجب هو محض التقليد، كان هذا الكلام ساقطًا، فثبت أن هذه الآية أقوى الدلائل على أن أصل الدين هو الحجة والدليل، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَآ إِلَىٰٓ أُمَمٍ مِّن قَبْلِكَ فَأَخَذْنَٰهُم بِٱلْبَأْسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ لَعَلَّهُمْ يَتَضَرَّعُونَ ﴿٤٢﴾ فَلَوْلَآ إِذْ جَآءَهُم بَأْسُنَا تَضَرَّعُوا۟ وَلَٰكِن قَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَزَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿٤٣﴾﴾

اعلم أنه تعالى بين في الآية الأولى أن الكفار عند نزول الشدائد يرجعون إلى الله تعالى، ثم بين في هذه الآية أنهم لا يرجعون إلى الله عند كل ما كان من جنس الشدائد، بل قد يبقون مصرين على الكفر منجمدين عليه غير راجعين إلى الله تعالى، وذلك يدل على مذهبنا من أن الله تعالى إذا لم يهده لم يهتد، سواء شاهد الآيات الهائلة أو لم يشاهدها، **وفي الآية مسائل:**

المسألة الأولى: في الآية محذوف والتقدير: ولقد أرسلنا إلى أمم من قبلك رسلاً فخالفوهم فأخذناهم بالبأساء والضراء، وحسن الحذف لكونه مفهومًا من الكلام المذكور. وقال الحسن: (البأساء) شدة الفقر من البؤس ﴿وَٱلضَّرَّآءِ﴾ الأمراض والأوجاع.

ثم قال: ﴿لَعَلَّهُمْ يَتَضَرَّعُونَ﴾ والمعنى: إنما أرسلنا الرسل إليهم وإنما سلطنا البأساء والضراء عليهم لأجل أن يتضرعوا. ومعنى التضرع التخشع، وهو عبارة عن الانقياد وترك التمرد، وأصله من الضراعة وهي الذلة، يقال: ضرع الرجل يضرع ضراعة فهو ضارع أي ذليل ضعيف، والمعنى أنه تعالى أعلم نبيه أنه قد أرسل قبله إلى أقوام بلغوا في القسوة إلى أن أخذوا بالشدة في أنفسهم وأموالهم فلم يخضعوا ولم يتضرعوا، والمقصود منه التسلية للنبي ﷺ.

فإن قيل: أليس قوله: ﴿بَلْ إِيَّاهُ تَدْعُونَ﴾ يدل على أنهم تضرعوا؟ وههنا يقول: قست قلوبهم ولم يتضرعوا؟

قلنا: أولئك أقوام، وهؤلاء أقوام آخرون. أو نقول أولئك تضرعوا لطلب إزالة البلية ولم يتضرعوا على سبيل الإخلاص لله تعالى فلهذا الفرق حسن النفي والإثبات.

ثم قال تعالى: ﴿فَلَوْلَآ إِذْ جَآءَهُم بَأْسُنَا تَضَرَّعُوا۟﴾ معناه نفي التضرع. والتقدير: فلم يتضرعوا إذ جاءهم بأسنا. وذكر كلمة (لولا) يفيد أنه ما كان لهم عذر في ترك التضرع إلا عنادهم وقسوتهم وإعجابهم بأعمالهم التي زينها الشيطان لهم، والله أعلم.

المسألة الثانية: احتج الجبائي بقوله: ﴿لَعَلَّهُمْ يَتَضَرَّعُونَ﴾ فقال: هذا يدل على أنه تعالى إنما أرسل الرسل إليهم، وإنما سلّط البأساء والضرّاء عليهم لإرادة أن يتضرعوا ويؤمنوا، وذلك يدل على أنه تعالى أراد الإيمان والطاعة من الكل.

والجواب: أن كلمة (لعل) تفيد الترجي والتمني، وذلك في حق الله تعالى محال وأنتم

حملتموه على إرادة هذا المطلوب، ونحن نحمله على أنه تعالى عاملهم معاملة لو صدرت عن غير الله تعالى لكان المقصود منه هذا المعنى، فأما تعليل حكم الله تعالى ومشيئته فذلك محال على ما ثبت بالدليل. ثم نقول إن دلت هذه الآية على قولكم من هذا الوجه فإنها تدل على ضد قولكم من وجه آخر، وذلك لأنها تدل على أنهم إنما لم يتضرعوا لقسوة قلوبهم ولأجل أن الشيطان زين لهم أعمالهم.

فنقول: تلك القسوة إن حصلت بفعلهم احتاجوا في إيجادها إلى سبب آخر ولزم التسلسل، وإن حصلت بفعل الله فالقول قولنا. وأيضًا هب أن الكفار إنما أقدموا على هذا الفعل القبيح بسبب تزيين الشيطان، إلا أنا نقول: ولم بقي الشيطان مصرًا على هذا الفعل القبيح؟ فإن كان ذلك لأجل شيطان آخر تسلسل إلى غير النهاية، وإن بطلت هذه المقادير انتهت بالآخرة إلى أن كل أحد إنما يقدم تارة على الخير وأخرى على الشر، لأجل الدواعي التي تحصل في قلبه، ثم ثبت أن تلك الدواعي لا تحصل إلا بإيجاد الله تعالى، فحينئذ يصح قولنا ويفسد بالكلية قولهم، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِۦ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَٰبَ كُلِّ شَىْءٍ حَتَّىٰٓ إِذَا فَرِحُوا بِمَآ أُوتُوٓا أَخَذْنَٰهُم بَغْتَةً فَإِذَا هُم مُّبْلِسُونَ ﴿٤٤﴾ فَقُطِعَ دَابِرُ ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ وَٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٤٥﴾﴾

اعلم أن هذا الكلام من تمام القصة الأولى، فبيّن الله تعالى أنه أخذهم أولاً بالبأساء والضراء لكي يتضرعوا، ثم بيّن في هذه الآية أنهم لما نسوا ما ذكروا به من البأساء والضراء فتحنا عليهم أبواب كل شيء، ونقلناهم من البأساء والضراء إلى الراحة والرخاء وأنواع الآلاء والنعماء، والمقصود أنه تعالى عاملهم بتسليط المكاره والشدائد عليهم تارة فلم ينتفعوا به، فنقلهم من تلك الحالة إلى ضدها وهو فتح أبواب الخيرات عليهم وتسهيل موجبات المسرات والسعادات لديهم فلم ينتفعوا به أيضًا. وهذا كما يفعله الأب المشفق بولده يخاشنه تارة ويلاطفه أخرى طلبًا لصلاحه، حتى إذا فرحوا بما أوتوا من الخير والنعم، لم يزيدوا على الفرح والبطر من غير انتداب لشكر ولا إقدام على اعتذار وتوبة، فلا جرم أخذناهم بغتة.

واعلم أن قوله: ﴿فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَٰبَ كُلِّ شَىْءٍ﴾ معناه: فتحنا عليهم كل شيء كان مغلقًا عنهم من الخير، ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا فَرِحُوا﴾ أي: حتى إذا ظنوا أن الذي نزل بهم من البأساء والضراء ما كان على سبيل الانتقام من الله. ولما فتح الله عليهم أبواب الخيرات ظنوا أن ذلك باستحقاقهم، فعند ذلك ظهر أن قلوبهم قست وماتت، وأنه لا يرجى لها انتباه بطريق من الطرق، لا جرم فاجأهم الله بالعذاب من حيث لا يشعرون. قال الحسن: في هذه الآية مكر بالقوم ورب الكعبة! وقال ﷺ: «**إِذَا رَأَيْتَ اللَّه يُعْطِي عَلَى الْمَعَاصِي فَإِنَّ ذَلِكَ اسْتِدْرَاجٌ مِنَ اللَّه**

تَعَالَى» ثم قرأ هذه الآية[١] . قال أهل المعاني: وإنما أخذوا في حال الرخاء والراحة ليكون أشد لتحسرهم على ما فاتهم من حال السلامة والعافية. وقوله: ﴿فَإِذَا هُم مُّبْلِسُونَ﴾ أي: آيسون من كل خير. قال الفرّاء: المبلس الذي انقطع رجاؤه، ولذلك قيل للذي سكت عند انقطاع حجته: قد أبلس. وقال الزجاج: المبلس الشديد الحسرة الحزين، والإبلاس في اللغة يكون بمعنى اليأس من النجاة عند ورود الهلكة، ويكون بمعنى انقطاع الحجة، ويكون بمعنى الحيرة بما يرد على النفس من البلية وهذه المعاني متقاربة.

ثم قال تعالى: ﴿فَقُطِعَ دَابِرُ ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟﴾ الدابر التابع للشيء من خلفه، كالولد للوالد، يقال: دَبَّر فلان القوم يُدَبِّرهم دبورًا ودبرًا إذا كان آخرهم، قال أُمية بن أبي الصلت:

فَاسْتُؤْصِلُوا بِعَذَابٍ حَصَّ دَابِرَهُمْ   فَمَا اسْتَطَاعُوا لَهُ صَرْفًا وَلاَ انْتَصَرُوا[٢]

وقال أبو عبيدة: دابر القوم آخرهم الذي يُدَبِّرهم. وقال الأصمعي: الدابر: الأصل، يقال: قطع الله دابره أي: أذهب الله أصله.

وقوله: ﴿وَٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ فيه وجوه: الأول: معناه أنه تعالى حمد نفسه على أن قطع دابرهم واستأصل شأفتهم؛ لأن ذلك كان جاريًا مجرى النعمة العظيمة على أولئك الرسل في إزالة شرهم عن أولئك الأنبياء. والثاني: أنه تعالى لما علم قسوة قلوبهم لزم أن يقال: إنه كلما ازدادت مدة حياتهم ازدادت أنواع كفرهم ومعاصيهم، فكانوا يستوجبون به مزيد العقاب والعذاب، فكان إفناؤهم وإماتتهم في تلك الحالة موجبًا أن لا يصيروا مستوجبين لتلك الزيادات من العقاب، فكان ذلك جاريًا مجرى الأنعام عليهم. والثالث: أن يكون هذا الحمد والثناء إنما حصل على وجود إنعام الله عليهم في أن كلفهم وأزال العذر والعلة عنهم ودَبَّرهم بكل الوجوه الممكنة في التدبير الحسن، وذلك بأن أخذهم أولاً بالبأساء والضراء، ثم نقلهم إلى الآلاء والنعماء، وأمهلهم وبعث الأنبياء والرسل إليهم، فلما لم يزدادوا إلا انهماكًا في الغي والكفر، أفناهم الله وطهر وجه الأرض من شرهم، فكان قوله: ﴿وَٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ على تلك النعم الكثيرة المتقدمة.

---

(١) حسن: أخرجه الطبري في (تفسيره) (٧/ ١٩٥)، والروياني في (مسنده) (١/ ١٩٥)، حديث رقم (٢٦٠)، كلاهما من طريق محمد بن حرب عن ابن لهيعة عن عطية بن مسلم عن عقبة بن عامر . . . به، والروياني في (مسنده) (١/ ١٩٥)، حديث رقم (٢٦٠)، كلاهما من طريق محمد بن حرب عن ابن لهيعة عن عطية بن مسلم عن عقبة بن عامر . . . به، ورواه ابن عساكر في (تاريخ دمشق) (٢٢/ ٧٧) من طريق مروان بن محمد الدمشقي أخبرنا ابن لهيعة حدثني عقبة بن مسلم عن عقبة بن علي . . . به، ورواه أحمد في (مسنده) (٤/ ١٤٥)، حديث رقم (١٧٤٤٤) من طريق رشدين عن حرملة بن عمران التجنبي عن عقبة بن مسلم بن عطية بن عامر . . . به، وفي (مكارم الأخلاق) (١/ ١٥٢)، حديث رقم (١٢٤) من طريق حرملة بن عمران عن يزيد بن أبي حبيب عن أبي الخير عن عقبة بن عامر . . . به، وأورده الألباني في (الصحيحة) (١/ ٧٧٣)، حديث رقم (٤١٣) وقال: صحيح.

(٢) تقدمت ترجمة أمية بن أبي الصلت.

قوله تعالى: ﴿قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِنْ أَخَذَ ٱللَّهُ سَمْعَكُمْ وَأَبْصَٰرَكُمْ وَخَتَمَ عَلَىٰ قُلُوبِكُم مَّنْ إِلَٰهٌ غَيْرُ ٱللَّهِ يَأْتِيكُم بِهِ ۗ ٱنظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ ٱلْءَايَٰتِ ثُمَّ هُمْ يَصْدِفُونَ ﴿٤٦﴾﴾

في الآية مسائل:

المسألة الأولى: اعلم أن المقصود من هذا الكلام ذكر ما يدل على وجود الصانع الحكيم المختار، وتقريره أن أشرف أعضاء الإنسان هو السمع والبصر والقلب؛ فالأذن محل القوة السامعة، والعين محل القوة الباصرة، والقلب محل الحياة والعقل والعلم. فلو زالت هذه الصفات عن هذه الأعضاء اختل أمر الإنسان وبطلت مصالحه في الدنيا وفي الدين. ومن المعلوم بالضرورة أن القادر على تحصيل هذه القوى فيها وصونها عن الآفات والمخافات ليس إلا الله. وإذا كان الأمر كذلك، كان المنعم بهذه النعم العالية والخيرات الرفيعة هو الله سبحانه وتعالى، فوجب أن يقال المستحق للتعظيم والثناء والعبودية ليس إلا الله تعالى، وذلك يدل على أن عبادة الأصنام طريقة باطلة فاسدة.

المسألة الثانية: ذكروا في قوله: ﴿وَخَتَمَ عَلَىٰ قُلُوبِكُم﴾ وجوهًا: الأول: قال ابن عباس: معناه وطبع على قلوبهم فلم يعقلوا الهدى. الثاني: معناه: وأزال عقولكم حتى تصيروا كالمجانين. والثالث: المراد بهذا الختم الإماتة أي: يميت قلوبكم.

المسألة الثالثة: قوله: ﴿مَّنْ إِلَٰهٌ غَيْرُ ٱللَّهِ﴾ (مَن) رفع بالابتداء وخبره (إله) و(غير) صفة له. وقوله: ﴿يَأْتِيكُم بِهِ﴾ هذه الهاء تعود على معنى الفعل. والتقدير: من إله غير الله يأتيكم بما أخذ منكم.

المسألة الرابعة: روي عن نافع (بهُ انظر) بضم الهاء وهو على لغة من يقرأ ﴿فَخَسَفْنَا بِهِۦ وَبِدَارِهِ ٱلْأَرْضَ﴾ [القصص: ٨١] فحذف الواو لالتقاء الساكنين فصار (به انظر) والباقون بكسر الهاء. وقرأ حمزة والكسائي (يصدفون) بإشمام الزاي والباقون بالصاد أي يعرضون عنه. يقال: صدف عنه أي: أعرض والمراد من تصريف الآيات إيرادها على الوجوه المختلفة المتكاثرة، بحيث يكون كل واحد منها يقوي ما قبله في الإيصال إلى المطلوب، فذكر تعالى أن مع هذه المبالغة في التفهيم والتقرير والإيضاح والكشف، انظر يا محمد أنهم كيف يصدفون ويعرضون!

المسألة الخامسة: قال الكعبي: دلت هذه الآية على أنه تعالى مكنهم من الفهم، ولم يخلق فيهم الإعراض والصد ولو كان تعالى هو الخالق لما فيهم من الكفر لم يكن لهذا الكلام معنى. واحتج أصحابنا بعين هذه الآية وقالوا: إنه تعالى بين أنه بالغ في إظهار هذه الدلالة وفي تقريرها وتنقيحها وإزالة جهات الشبهات عنها، ثم إنهم مع هذه المبالغة القاطعة للعذر ما زادوا إلا تماديًا في الكفر والغي والعناد، وذلك يدل على أن الهدى والضلال لا يحصلان إلا بهداية الله وإلا بإضلاله فثبت أن هذه الآية دلالتها على قولنا أقوى من دلالتها على قولهم، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿قُلْ أَرَءَيْتَكُمْ إِنْ أَتَنكُمْ عَذَابُ ٱللَّهِ بَغْتَةً أَوْ جَهْرَةً هَلْ يُهْلَكُ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٤٧﴾﴾

اعلم أن الدليل المتقدم كان مختصًا بأخذ السمع والبصر والقلب. وهذا عام في جميع أنواع العذاب، والمعنى: أنه لا دافع لنوع من أنواع العذاب إلا الله سبحانه، ولا محصل لخير من الخيرات إلا الله سبحانه، فوجب أن يكون هو المعبود بجميع أنواع العبادات لا غيره.

فإن قيل: ما المراد بقوله: ﴿بَغْتَةً أَوْ جَهْرَةً﴾ قلنا: العذاب الذي يجيؤهم إما أن يجيئهم من غير سبق علامة تدلهم على مجيء ذلك العذاب أو مع سبق هذه العلامة. فالأول: هو البغتة. والثاني: هو الجهرة. والأول سماه الله تعالى بالبغتة، لأنه فاجأهم بها، وسمى الثاني جهرة، لأن نفس العذاب وقع بهم وقد عرفوه حتى لو أمكنهم الاحتراز عنه لتحرزوا منه.

وعن الحسن أنه قال: ﴿بَغْتَةً أَوْ جَهْرَةً﴾ معناه ليلاً أو نهارًا. وقال القاضي: يجب حمل هذا الكلام على ما تقدم ذكره؛ لأنه لو جاءهم ذلك العذاب ليلاً وقد عاينوا مقدمته لم يكن بغتة، ولو جاءهم نهارًا وهم لا يشعرون بمقدمته لم يكن جهرة. فأما إذا حملناه على الوجه الذي تقدم ذكره، استقام الكلام.

فإن قيل: فما المراد بقوله: ﴿هَلْ يُهْلَكُ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ مع علمكم بأن العذاب إذا نزل لم يحصل فيه التمييز؟

قلنا: إن الهلاك وإن عم الأبرار والأشرار في الظاهر، إلا أن الهلاك في الحقيقة مختص بالظالمين الشريرين؛ لأن الأخيار يستوجبون بسبب نزول تلك المضار بهم أنواعًا عظيمة من الثواب والدرجات الرفيعة عند الله تعالى، فذاك وإن كان بلاء في الظاهر، إلا أنه يوجب سعادات عظيمة.

أما الظالمون فإذا نزل البلاء بهم فقد خسروا الدنيا والآخرة معًا، فلذلك وصفهم الله تعالى بكونهم هالكين، وذلك تنبيه على أن المؤمن التقي النقي هو السعيد، سواء كان في البلاء أو في الآلاء والنعماء وأن الفاسق الكافر هو الشقي، كيف دارت قضيته واختلفت أحواله، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَمَا نُرْسِلُ ٱلْمُرْسَلِينَ إِلَّا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ فَمَنْ ءَامَنَ وَأَصْلَحَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٤٨﴾ وَٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا يَمَسُّهُمُ ٱلْعَذَابُ بِمَا كَانُوا۟ يَفْسُقُونَ ﴿٤٩﴾﴾

اعلم أنه تعالى حكى عن الكفار فيما تقدم أنهم قالوا: ﴿لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ ءَايَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ﴾ [الأنعام: ٣٧] وذكر الله تعالى في جوابهم ما تقدم من الوجوه الكثيرة، ثم ذكر هذه الآية، والمقصود منها أن الأنبياء والرسل بعثوا مبشرين ومنذرين ولا قدرة لهم على إظهار الآيات وإنزال المعجزات،

بل ذاك مفوض إلى مشيئة الله تعالى وكلمته وحكمته، فقال: ﴿وَمَا نُرْسِلُ ٱلْمُرْسَلِينَ إِلَّا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ﴾ مبشرين بالثواب على الطاعات، ومنذرين بالعقاب على المعاصي، فمن قبل قولهم وأتى بالإيمان الذي هو عمل القلب والاصلاح الذي هو عمل الجسد ﴿فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾. ﴿وَٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَـٰتِنَا يَمَسُّهُمُ ٱلْعَذَابُ﴾ ومعنى المس في اللغة التقاء الشيئين من غير فصل. قال القاضي: إنه تعالى علل عذاب الكفار بكونهم فاسقين، وهذا يقتضي أن يكون كل فاسق كذلك. فيقال له: هذا معارض بما أنه خص الذين كذبوا بآيات الله بهذا الوعيد وهذا يدل على أن من لم يكن مكذبًا بآيات الله أن لا يلحقه الوعيد أصلاً. وأيضًا فهذا يقتضي كون هذا الوعيد معللاً بفسقهم، فلم قلتم أن فسق من عرف الله وأقر بالتوحيد والنبوّة والمعاد، مساوٍ لفسق من أنكر هذه الأشياء؟ والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَقُولُ لَكُمْ عِندِى خَزَآئِنُ ٱللَّهِ وَلَآ أَعْلَمُ ٱلْغَيْبَ وَلَآ أَقُولُ لَكُمْ إِنِّى مَلَكٌ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَىَّ قُلْ هَلْ يَسْتَوِى ٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْبَصِيرُ أَفَلَا تَتَفَكَّرُونَ ﴿٥٠﴾﴾

في الآية مسائل:

المسألة الأولى: اعلم أن هذا من بقية الكلام على قوله: ﴿لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ ءَايَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ﴾ [الأنعام: ٣٧] فقال الله تعالى قل لهؤلاء الأقوام: إنما بعثت مبشرًا ومنذرًا، وليس لي أن أتحكم على الله تعالى، وأمره الله تعالى أن ينفي عن نفسه أمورًا ثلاثة، أولها: قوله: ﴿لَّآ أَقُولُ لَكُمْ عِندِى خَزَآئِنُ ٱللَّهِ﴾ فاعلم أن القوم كانوا يقولون له: إن كنت رسولاً من عند الله، فاطلب من الله حتى يوسع علينا منافع الدنيا وخيراتها ويفتح علينا أبواب سعادتها. فقال تعالى: قل لهم إني لا أقول لكم عندي خزائن الله، فهو تعالى يؤتي الملك من يشاء ويعز من يشاء ويذل من يشاء بيده الخير لا بيدي والخزائن جمع خزانة، وهو اسم للمكان الذي يخزن فيه الشيء وخزن الشيء إحرازه بحيث لا تناله الأيدي. وثانيها: قوله: ﴿وَلَآ أَعْلَمُ ٱلْغَيْبَ﴾ ومعناه أن القوم كانوا يقولون له إن كنت رسولاً من عند الله فلا بدّ وأن تخبرنا عما يقع في المستقبل من المصالح والمضار، حتى نستعد لتحصيل تلك المصالح، ولدفع تلك المضار. فقال تعالى: قل إني لا أعلم الغيب فكيف تطلبون مني هذه المطالب؟

والحاصل أنهم كانوا في المقام الأول يطلبون منه الأموال الكثيرة والخيرات الواسعة، وفي المقام الثاني كانوا يطلبون منه الإخبار عن الغيوب، ليتوسلوا بمعرفة تلك الغيوب إلى الفوز بالمنافع والاجتناب عن المضار والمفاسد. وثالثها: قوله: ﴿وَلَآ أَقُولُ لَكُمْ إِنِّى مَلَكٌ﴾ ومعناه: أن القوم كانوا يقولون: ﴿مَالِ هَـٰذَا ٱلرَّسُولِ يَأْكُلُ ٱلطَّعَامَ وَيَمْشِى فِى ٱلْأَسْوَاقِ﴾ [الفرقان: ٧] ويتزوج

ويخالط الناس. فقال تعالى: قل لهم إني لست من الملائكة.

واعلم أن الناس اختلفوا في أنه ما الفائدة في ذكر نفي هذه الأحوال الثلاثة؟

فالقول الأول أن المراد منه أن يظهر الرسول من نفسه التواضع لله والخضوع له والاعتراف بعبوديته، حتى لا يعتقد فيه مثل اعتقاد النصارى في المسيح عليه السلام.

والقول الثاني أن القوم كانوا يقترحون منه إظهار المعجزات القاهرة القوية، كقولهم: ﴿وَقَالُوا۟ لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ تَفْجُرَ لَنَا مِنَ ٱلْأَرْضِ يَنۢبُوعًا﴾ [الإسراء: ٩٠] إلى آخر الآية، فقال تعالى في آخر الآية: ﴿قُلْ سُبْحَانَ رَبِّى هَلْ كُنتُ إِلَّا بَشَرًا رَّسُولًا﴾ [الإسراء: ٩٣] يعني: لا أدعي إلا الرسالة والنبوّة، وأما هذه الأمور التي طلبتموها، فلا يمكن تحصيلها إلا بقدرة الله، فكان المقصود من هذا الكلام إظهار العجز والضعف وأنه لا يستقل بتحصيل هذه المعجزات التي طلبوها منه.

والقول الثالث أن المراد من قوله: ﴿ لَّآ أَقُولُ لَكُمْ عِندِى خَزَآئِنُ ٱللَّهِ﴾ معناه: إني لا أدعي كوني موصوفًا بالقدرة اللائقة بالإله تعالى. وقوله: ﴿ وَلَآ أَعْلَمُ ٱلْغَيْبَ﴾ أي: ولا أدعي كوني موصوفًا بعلم الله تعالى، وبمجموع هذين الكلامين حصل أنه لا يدعي الإلهية.

ثم قال: ﴿ وَلَآ أَقُولُ لَكُمْ إِنِّى مَلَكٌ﴾ وذلك لأنه ليس بعد الإلهية درجة أعلى حالاً من الملائكة، فصار حاصل الكلام كأنه يقول لا أدعي الإلهية ولا أدعي الملكية ولكني أدعي الرسالة، وهذا مَنْصب لا يمتنع حصوله للبشر، فكيف أطبقتم على استنكار قولي ودفع دعواي؟

المسألة الثانية: قال الجبائي: الآية دالة على أن الملك أفضل من الأنبياء؛ لأن معنى الكلام لا أدعي منزلة فوق منزلتي ولولا أن الملك أفضل وإلا لم يصح ذلك. قال القاضي: إن كان الغرض بما نفى طريقة التواضع؛ فالأقرب أن يدل ذلك على أن الملك أفضل، وإن كان المراد نفي قدرته عن أفعال لا يقوى عليها إلا الملائكة، لم يدل على كونهم أفضل.

المسألة الثالثة: قوله: ﴿ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَىَّ﴾ ظاهره يدل على أنه لا يعمل إلا بالوحي وهو يدل على حكمين.

الحكم الأول

أن هذا النص يدل على أنه ﷺ يكن يحكم من تلقاء نفسه في شيء من الأحكام، وأنه ما كان يجتهد بل جميع أحكامه صادرة عن الوحي، ويتأكد هذا بقوله: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ﴾ [النجم: ٣، ٤]

الحكم الثاني

إن نفاة القياس قالوا: ثبت بهذا النص أنه عليه السلام ما كان يعمل إلا بالوحي النازل عليه، فوجب أن لا يجوز لأحد من أمته أن يعملوا إلا بالوحي النازل عليه، لقوله تعالى: ﴿فَٱتَّبِعُوهُ﴾ [سبأ: ٢٠] وذلك ينفي جواز العمل بالقياس، ثم أكد هذا الكلام بقوله: ﴿ قُلْ هَلْ يَسْتَوِى ٱلْأَعْمَىٰ

﴿وَٱلْبَصِيرُ﴾ وذلك لأن العمل بغير الوحي يجري مجرى عمل الأعمى، والعمل بمقتضى نزول الوحي يجري مجرى عمل البصير.

ثم قال: ﴿أَفَلَا تَتَفَكَّرُونَ﴾ والمراد منه التنبيه على أنه يجب على العاقل أن يعرف الفرق بين هذين البابين وأن لا يكون غافلاً عن معرفته، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَأَنذِرْ بِهِ ٱلَّذِينَ يَخَافُونَ أَن يُحْشَرُوٓاْ إِلَىٰ رَبِّهِمْ لَيْسَ لَهُم مِّن دُونِهِۦ وَلِيٌّ وَلَا شَفِيعٌ لَّعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴿٥١﴾﴾

اعلم أنه تعالى لما وصف الرسل بكونهم مبشرين ومنذرين، أمر الرسول في هذه الآية بالإنذار فقال: ﴿وَأَنذِرْ بِهِ ٱلَّذِينَ يَخَافُونَ أَن يُحْشَرُوٓاْ﴾.

وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: (الإنذار) الاعلام بموضع المخافة، وقوله: (به) قال ابن عباس والزجاج بالقرآن. والدليل عليه قوله تعالى قبل هذه الآية ﴿إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَىَّ﴾ [الأنعام: ٥٠]. وقال الضحاك (وأنذر به) أي: بالله، والأول أولى؛ لأن الإنذار والتخويف إنما يقع بالقول وبالكلام لا بذات الله تعالى.

وأما قوله: ﴿ٱلَّذِينَ يَخَافُونَ أَن يُحْشَرُوٓاْ إِلَىٰ رَبِّهِمْ﴾ **ففيه أقوال:**

الأول: أنهم الكافرون الذين تقدم ذكرهم، وذلك لأنه ﷺ كان يخوفهم من عذاب الآخرة، وقد كان بعضهم يتأثر من ذلك التخويف، ويقع في قلبه أنه ربما كان الذي يقوله محمد حقًا، فثبت أن هذا الكلام لائق بهؤلاء، لا يجوز حمله على المؤمنين؛ لأن المؤمنين يعلمون أنهم يحشرون إلى ربهم، والعلم خلاف الخوف والظن. ولقائل أن يقول: إنه لا يمتنع أن يدخل فيه المؤمنون؛ لأنهم وإن تيقنوا الحشر فلم يتيقنوا العذاب الذي يخاف منه، لتجويزهم أن يموت أحدهم على الإيمان والعمل الصالح وتجويز أن لا يموتوا على هذه الحالة، فلهذا السبب كانوا خائفين من الحشر، بسبب أنهم كانوا مجوزين لحصول العذاب وخائفين منه.

والقول الثاني: أن المراد منه المؤمنون؛ لأنهم هم الذين يقرون بصحة الحشر والنشر والبعث والقيامة، فهم الذين يخافون من عذاب ذلك اليوم.

والقول الثالث: أنه يتناول الكل؛ لأنه لا عاقل إلا وهو يخاف الحشر، سواء قطع بحصوله أو كان شاكًا فيه لأنه بالاتفاق غير معلوم البطلان بالضرورة فكان هذا الخوف قائمًا في حق الكل، ولأنه عليه السلام كان مبعوثًا إلى الكل، وكان مأمورًا بالتبليغ إلى الكل، وخص في هذه الآية الذين يخافون الحشر؛ لأن انتفاعهم بذلك الإنذار أكمل، بسبب أن خوفهم يحملهم على إعداد الزاد ليوم المعاد.

المسألة الثانية: المجسِّمة تمسكوا بقوله تعالى: ﴿أَن يُحْشَرُوٓا۟ إِلَىٰ رَبِّهِمْ﴾ وهذا يقتضي كون الله تعالى مختصًّا بمكان وجهة؛ لأن كلمة (إلى) لانتهاء الغاية.

والجواب: المراد إلى المكان الذي جعله ربهم لاجتماعهم وللقضاء عليهم.

المسألة الثالثة: قوله: ﴿لَيْسَ لَهُم مِّن دُونِهِۦ وَلِىٌّ وَلَا شَفِيعٌ﴾ قال الزجاج: موضع (ليس) نصب على الحال، كأنه قيل: متخلين من ولي ولا شفيع، والعامل فيه (يخافون).

ثم ههنا بحث: وذلك لأنه إن كان المراد من ﴿ٱلَّذِينَ يَخَافُونَ أَن يُحْشَرُوٓا۟ إِلَىٰ رَبِّهِمْ﴾ الكفار، فالكلام ظاهر؛ لأنهم ليس لهم عند الله شفعاء، وذلك لأن اليهود والنصارى كانوا يقولون: ﴿نَحْنُ أَبْنَٰٓؤُا۟ ٱللَّهِ وَأَحِبَّٰٓؤُهُۥ﴾ [المائدة: ١٨] والله كذبهم فيه وذكر أيضًا في آية أخرى فقال: ﴿مَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ﴾ [غافر: ١٨] وقال أيضًا ﴿فَمَا تَنفَعُهُمْ شَفَٰعَةُ ٱلشَّٰفِعِينَ﴾ [المدثر: ٤٨] وإن كان المراد المسلمين، فنقول: قوله: ﴿لَيْسَ لَهُم مِّن دُونِهِۦ وَلِىٌّ وَلَا شَفِيعٌ﴾ لا ينافي مذهبنا في إثبات الشفاعة للمؤمنين؛ لأن شفاعة الملائكة والرسل للمؤمنين، إنما تكون بإذن الله تعالى لقوله ﴿مَن ذَا ٱلَّذِى يَشْفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٥٥] فلما كانت تلك الشفاعة بإذن الله، كانت في الحقيقة من الله تعالى.

المسألة الرابعة: قوله: ﴿لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾ قال ابن عباس: معناه: وأنذرهم لكي يخافوا في الدنيا وينتهوا عن الكفر والمعاصي. قالت المعتزلة: وهذا يدل على أنه تعالى أراد من الكفار التقوى والطاعة، والكلام على هذا النوع من الاستدلال قد سبق مرارًا.

أما قوله تعالى: ﴿وَلَا تَطْرُدِ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِٱلْغَدَوٰةِ وَٱلْعَشِىِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُۥ ۖ مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِم مِّن شَىْءٍ وَمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِم مِّن شَىْءٍ فَتَطْرُدَهُمْ فَتَكُونَ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٥٢﴾﴾

فيه مسائل:

المسألة الأولى: روي عن عبدالله بن مسعود أنه قال: مرَّ الملأ من قريش على رسول الله ﷺ وعنده صهيب وخبابٌ وبلال وعمارٌ وغيرهم من ضعفاء المسلمين، فقالوا: يا محمد أرضيت بهؤلاء عن قومك؟ أفنحن نكون تبعا لهؤلاء؟ اطردهم عن نفسك، فلعلك إن طردتهم اتبعناك، فقال عليه السلام: «مَا أَنَا بِطَارِدِ الْمُؤْمِنِينَ» فقالوا فأقمهم عنا إذا جئنا، فإذا أقمنا فأقعدهم معك إن شئت، فقال: «نَعَمْ» طمعا في إيمانهم. وروي أن عمر قال له: لو فعلت حتى ننظر إلى ماذا يصيرون، ثم ألحوا وقالوا للرسول عليه السلام: اكتب لنا بذلك كتابا فدعا بالصحيفة وبعلي ليكتب فنزلت هذه الآية، فرمى الصحيفة، واعتذر عمر عن مقالته، فقال سلمان وخباب: فينا نزلت، فكان رسول الله ﷺ يقعد معنا وندنو منه حتى تمس ركبتنا ركبته،

وكان يقوم عنا إذا أراد القيام، فنزل قوله: ﴿وَٱصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم﴾ [الكهف: ٢٨] فترك القيام عنا إلى أن نقوم عنه وقال: «الْحَمْدُ للهِ الَّذِي لَمْ يُمِتْنِي حَتَّى أَمَرَنِي أَنْ أَصْبِرَ نَفْسِي مَعَ قَوْمٍ مِنْ أُمَّتِي مَعَكُمُ الْمَحْيَا وَمَعَكُمُ الْمَمَاتُ» (١).

المسألة الثانية: احتج الطاعنون في عصمة الأنبياء عليهم السلام بهذه الآية من وجوه: الأول: أنه عليه السلام طردهم والله تعالى نهاه عن ذلك الطرد، فكان ذلك الطرد ذنبًا. والثاني: أنه تعالى قال: ﴿فَتَطْرُدَهُمْ فَتَكُونَ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ وقد ثبت أنه طردهم، فيلزم أن يقال: إنه كان من الظالمين. والثالث: أنه تعالى حكى عن نوح عليه السلام أنه قال: ﴿وَمَآ أَنَا۠ بِطَارِدِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟﴾ [هود: ٢٩] ثم إنه تعالى أمر محمدًا عليه السلام بمتابعة الأنبياء عليهم السلام في جميع الأعمال الحسنة، حيث قال: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُ ۖ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْ﴾ [الأنعام: ٩٠] فبهذا الطريق وجب على محمد عليه السلام أن لا يطردهم، فلما طردهم كان ذلك ذنبًا. والرابع: أنه تعالى ذكر هذه الآية في سورة الكهف، فزاد فيها فقال: ﴿تُرِيدُ زِينَةَ ٱلْحَيَوٰةِ﴾ [الكهف: ٢٨] ثم إنه تعالى نهاه عن الالتفات إلى زينة الحياة الدنيا في آية أخرى، فقال: ﴿وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِۦٓ أَزْوَٰجًا مِّنْهُمْ زَهْرَةَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ [طه: ١٣١] فلما نُهي عن الالتفات إلى زينة الدنيا، ثم ذكر في تلك الآية أنه يريد زينة الحياة الدنيا كان ذلك ذنبًا. الخامس: نقل أن أولئك الفقراء كلما دخلوا على رسول الله ﷺ بعد هذه الواقعة فكان عليه السلام يقول «مَرْحَبًا بِمَنْ عَاتَبَنِي رَبِّي فِيهِمْ» أو لفظ هذا معناه، وذلك يدل أيضًا على الذنب.

والجواب عن الأول: أنه عليه السلام ما طردهم لأجل الاستخفاف بهم والاستنكاف من فقرهم وإنما عين لجلوسهم وقتًا معينًا سوى الوقت الذي كان يحضر فيه أكابر قريش، فكان غرضه منه التلطف في إدخالهم في الإسلام ولعلّه عليه السلام كان يقول هؤلاء الفقراء من المسلمين لا يفوتهم بسبب هذه المعاملة أمر مهم في الدنيا وفي الدين، وهؤلاء الكفار فإنه يفوتهم الدين والإسلام فكان ترجيح هذا الجانب أولى، فأقصى ما يقال إن هذا الاجتهاد وقع خطأ، إلا أن الخطأ في الاجتهاد مغفور.

وأما قوله ثانيًا: إن طردهم يوجب كونه عليه السلام من الظالمين.

فجوابه: أن الظلم عبارة عن وضع الشيء في غير موضعه، والمعنى أن أولئك الضعفاء الفقراء كانوا يستحقون التعظيم من الرسول عليه السلام، فإذا طردهم عن ذلك المجلس كان ذلك ظلمًا، إلا أنه من باب ترك الأولى والأفضل لا من باب ترك الواجبات، وكذا الجواب عن سائر الوجوه فإنا نحمل كل هذه الوجوه على ترك الأفضل والأكمل والأولى والأحرى، والله أعلم.

المسألة الثالثة: قرأ ابن عامر (بالغُدوة والعشي) بالواو وضم الغين وفي سورة الكهف مثله

(١) هذا الحديث له شاهد صحيح من رواية سعد بن أبي وقاص، أخرجه مسلم في (صحيحه) (٤/ ١٨٧٨/ ٢٤١٣) من طريق المقدام بن شريح عن أبيه عن سعد . . . به.

والباقون بالألف وفتح الغين. قال أبو علي الفارسي الوجه قراءة العامة بالغدة لأنها تستعمل نكرة، فأمكن تعريفها بإدخال لام التعريف عليها. فأما (غدوة) فمعرفة وهو عَلَم صِيغ له، وإذا كان كذلك، فوجب أن يمتنع إدخال لام التعريف عليه، كما يمتنع إدخاله على سائر المعارف. وكتبة هذه الكلمة بالواو في المصحف لا تدل على قولهم؛ ألا ترى أنهم كتبوا (الصلوة) بالواو وهي ألف فكذا ههنا. قال سيبويه (غدوة وبكرة) جعل كل واحد منهما اسمًا للجنس كما جعلوا أم حبين اسمًا لدابة معروفة. قال: وزعم يونس عن أبي عمرو أنك إذا قلت لقيته يومًا من الأيام غدوة أو بكرة وأنت تريد المعرفة لم تنون. فهذه الأشياء تقوي قراءة العامة، وأما وجه قراءة ابن عامر فهو أن سيبويه قال: زعم الخليل أنه يجوز أن يقال: أتيتك اليوم غدوة وبكرة فجعلهما بمنزلة ضحوة، والله أعلم.

المسألة الرابعة: في قوله: ﴿يَدْعُونَ رَبَّهُم بِٱلْغَدَوٰةِ وَٱلْعَشِيِّ﴾ قولان: الأول: أن المراد من الدعاء الصلاة، يعني: يعبدون ربهم بالصلاة المكتوبة، وهي صلاة الصبح وصلاة العصر وهذا قول ابن عباس والحسن ومجاهد. وقيل: المراد من الغداة والعشى طرفا النهار، وذكر هذين القسمين تنبيهًا على كونهم مواظبين على الصلوات الخمس.

والقول الثاني: المراد من الدعاء الذكر، قال إبراهيم: الدعاء ههنا هو الذكر والمعنى: يذكرون ربهم طرفي النهار.

المسألة الخامسة: المجسِّمة تمسكوا في إثبات الأعضاء لله تعالى بقوله: ﴿يُرِيدُونَ وَجْهَهُۥ﴾ وسائر الآيات المناسبة له، مثل قوله: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ﴾ [الرحمن: ٢٧].

وجوابه أن قوله: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١] يقتضي الوحدانية التامة، وذلك ينافي التركيب من الأعضاء والأجزاء، فثبت أنه لا بدّ من التأويل، وهو من وجهين: الأول: قوله: ﴿يُرِيدُونَ وَجْهَهُۥ﴾ المعنى: يريدونه إلا أنهم يذكرون لفظ الوجه للتعظيم، كما يقال هذا وجه الرأي وهذا وجه الدليل، والثاني: أن من أحب ذاتًا أحب أن يرى وجهه، فرؤية الوجه من لوازم المحبة، فلهذا السبب جعل الوجه كناية عن المحبة وطلب الرضا. وتمام هذا الكلام تقدم في قوله ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١١٥].

ثم قال تعالى: ﴿مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِم مِّن شَيْءٍ وَمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِم مِّن شَيْءٍ﴾ اختلفوا في أن الضمير في قوله: ﴿حِسَابِهِم﴾ وفي قوله: ﴿عَلَيْهِم﴾ إلى ماذا يعود؟

والقول الأول: أنه عائد إلى المشركين، والمعنى: ما عليك من حساب المشركين من شيء ولا حسابك على المشركين، وإنما الله هو الذي يدبر عبيده كما يشاء وأراد. والغرض من هذا الكلام أن النبي ﷺ يتحمل هذا الاقتراح من هؤلاء الكفار، فلعلّهم يدخلون في الإسلام ويتخلصون من عقاب الكفر، فقال تعالى: لا تكن في قيد أنهم يتقون الكفر أم لا فإن الله تعالى هو الهادي والمدبر.

القول الثاني: أن الضمير عائد إلى الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي، وهم الفقراء، وذلك أشبه بالظاهر. والدليل عليه أن الكناية في قوله: ﴿فَتَطْرُدَهُمْ فَتَكُونَ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ عائدة لا محالة إلى هؤلاء الفقراء، فوجب أن يكون سائر الكنايات عائدة إليهم، وعلى هذا التقدير فذكروا في قوله: ﴿مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِم مِّن شَيْءٍ﴾ قولين: أحدهما: أن الكفار طعنوا في إيمان أولئك الفقراء وقالوا يا محمد إنهم إنما اجتمعوا عندك وقبلوا دينك لأنهم يجدون بهذا السبب مأكولاً وملبوسًا عندك، وإلا فهم فارغون عن دينك، فقال الله تعالى: إن كان الأمر كما يقولون، فما يلزمك إلا اعتبار الظاهر وإن كان لهم باطن غير مرضي عند الله، فحسابهم عليه لازم لهم، لا يتعدى إليك، كما أن حسابك عليك لا يتعدى إليهم، كقوله: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [الأنعام: ١٦٤].

فإن قيل: أما كفى قوله: ﴿مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِم مِّن شَيْءٍ﴾ حتى ضم إليه قوله: ﴿وَمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِم مِّن شَيْءٍ﴾؟

قلنا: جعلت الجملتان بمنزلة جملة واحدة قصد بهما معنى واحد، وهو المعنى في قوله: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [الأنعام: ١٦٤] ولا يستقل بهذا المعنى إلا الجملتان جميعًا، كأنه قيل: لا تؤاخذ أنت ولا هم بحساب صاحبه.

القول الثاني: ما عليك من حساب رزقهم من شيء فتملهم وتطردهم، ولا حساب رزقك عليهم، وإنما الرازق لهم ولك هو الله تعالى، فدعهم يكونوا عندك ولا تطردهم.

واعلم أن هذه القصة شبيهة بقصة نوح عليه السلام إذ قال له قومه: ﴿أَنُؤْمِنُ لَكَ وَٱتَّبَعَكَ ٱلْأَرْذَلُونَ﴾ [الشعراء: ١١١] فأجابهم نوح عليه السلام و﴿قَالَ وَمَا عِلْمِي بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿١١٢﴾ إِنْ حِسَابُهُمْ إِلَّا عَلَىٰ رَبِّي ۖ لَوْ تَشْعُرُونَ﴾ [الشعراء: ١١٢، ١١٣] وعنوا بقولهم: ﴿ٱلْأَرْذَلُونَ﴾ الحاكة والمحترفين بالحرف الخسيسة، فكذلك ههنا. وقوله: ﴿فَتَطْرُدَهُمْ﴾ جواب النفي، ومعناه: ما عليك من حسابهم من شيء فتطردهم، بمعنى أنه لم يكن عليك حسابهم حتى أنك لأجل ذلك الحساب تطردهم، وقوله: ﴿فَتَكُونَ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ يجوز أن يكون عطفًا على قوله: ﴿فَتَطْرُدَهُمْ﴾ على وجه التسبب لأن كونه ظالمًا معلول طردهم ومسبب له. وأما قوله ﴿فَتَكُونَ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ ففيه قولان: الأول: ﴿فَتَكُونَ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ لنفسك بهذا الطرد، الثاني: أن تكون من الظالمين لهم لأنهم لما استوجبوا مزيد التقريب والترحيب كان طردهم ظلمًا لهم، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ فَتَنَّا بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لِّيَقُولُوٓا۟ أَهَٰٓؤُلَآءِ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنۢ بَيْنِنَآ ۗ أَلَيْسَ ٱللَّهُ بِأَعْلَمَ بِٱلشَّٰكِرِينَ ﴿٥٣﴾﴾

فيه مسائل:

المسألة الأولى: أعلم أنه تعالى بيّن في هذه الآية أن كل واحد مبتلى بصاحبه، فأولئك الكفار

الرؤساء الأغنياء كانوا يحسدون فقراء الصحابة على كونهم سابقين في الإسلام مسارعين إلى قبوله، فقالوا: لو دخلنا في الإسلام لوجب علينا أن ننقاد لهؤلاء الفقراء المساكين وأن نعترف لهم بالتبعية، فكان ذلك يشق عليهم. ونظيره قوله تعالى: ﴿أَءُلْقِيَ ٱلذِّكْرُ عَلَيْهِ مِنۢ بَيْنِنَا﴾ [القمر: ٢٥]، ﴿لَوْ كَانَ خَيْرًا مَّا سَبَقُونَآ إِلَيْهِ﴾ [الأحقاف: ١١] وأما فقراء الصحابة فكانوا يرون أولئك الكفار في الراحات والمسرات والطيبات والخصب والسعة، فكانوا يقولون: كيف حصلت هذه الأحوال لهؤلاء مع أنا بقينا في هذه الشدة والضيق والقلة؟ فقال تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ فَتَنَّا بَعْضَهُم بِبَعْضٍ﴾ فأحد الفريقين يرى الآخر متقدمًا عليه في المناصب الدينية والفريق الآخر يرى الفريق الأول متقدمًا عليه في المناصب الدنيوية، فكانوا يقولون أهذا هو الذي فضله الله علينا، وأما المحققون فهم الذين يعلمون أن كل ما فعله الله تعالى فهو حق وصدق وحكمة وصواب ولا اعتراض عليه، إما بحكم المالكية على ما هو قول أصحابنا أو بحسب المصلحة على ما هو قول المعتزلة، فكانوا صابرين في وقت البلاء، شاكرين في وقت الآلاء والنعماء، وهم الذين قال الله تعالى في حقهم: ﴿أَلَيْسَ ٱللَّهُ بِأَعْلَمَ بِٱلشَّٰكِرِينَ﴾.

المسألة الثانية: احتج أصحابنا بهذه الآية في مسألة خلق الأفعال من وجهين: الأول: أن قوله: ﴿وَكَذَٰلِكَ فَتَنَّا بَعْضَهُم بِبَعْضٍ﴾ تصريح بأن إلقاء تلك الفتنة من الله تعالى، والمراد من تلك الفتنة ليس إلا اعتراضهم على الله في أن جعل أولئك الفقراء رؤساء في الدين، والاعتراض على الله كفر، وذلك يدل على أنه تعالى هو الخالق للكفر. والثاني: أنه تعالى حكى عنهم أنهم قالوا ﴿أَهَٰٓؤُلَآءِ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنۢ بَيْنِنَآ﴾ والمراد من قوله: ﴿مَنَّ ٱللَّهُ عَلَيْهِم﴾ هو أنه مَنَّ عليهم بالإيمان بالله ومتابعة الرسول، وذلك يدل على أن هذه المعاني إنما تحصل من الله تعالى لأنه لو كان الموجد للإيمان هو العبد، فالله ما منّ عليه بهذا الإيمان، بل العبد هو الذي منّ على نفسه بهذا الإيمان، فصارت هذه الآية دليلاً على قولنا في هذه المسألة من هذين الوجهين.
أجاب الجبائي عنه، بأن الفتنة في التكليف ما يوجب التشديد، وإنما فعلنا ذلك ليقولوا أهؤلاء؟ أي: ليقول بعضهم لبعض استفهامًا لا إنكارًا: ﴿أَهَٰٓؤُلَآءِ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنۢ بَيْنِنَآ﴾ بالإيمان؟ وأجاب الكعبي عنه بأن قال: ﴿وَكَذَٰلِكَ فَتَنَّا بَعْضَهُم بِبَعْضٍ﴾ ليصبروا أو ليشكروا، فكان عاقبة أمرهم أن قالوا: ﴿أَهَٰٓؤُلَآءِ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنۢ بَيْنِنَآ﴾ على ميثاق قوله: ﴿فَٱلْتَقَطَهُۥٓ ءَالُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾ [القصص: ٨] والجواب عن الوجهين أنه عدول عن الظاهر من غير دليل لا سيما والدليل العقلي قائم على صحة هذا الظاهر، وذلك لأنه لما كانت مشاهدة هذه الأحوال توجب الأنفة، والأنفة توجب العصيان والإصرار على الكفر، وموجب الموجب موجب، كان الإلزام واردًا، والله أعلم.

المسألة الثالثة: في كيفية افتتان البعض بالبعض وجوه: الأول: أن الغنى والفقر كانا سببين لحصول هذا الافتتان كما ذكرنا في قصة نوح عليه السلام، وكما قال في قصة قوم صالح: ﴿قَالَ

ﵟالَّذِينَ اسْتَكْبَرُوٓاْ إِنَّا بِالَّذِيٓ ءَامَنتُم بِهِۦ كَٰفِرُونَﵞ [الأعراف: ٧٦]. والثاني: ابتلاء الشريف بالوضيع. والثالث: ابتلاء الذكي بالأبله. وبالجملة فصفات الكمال مختلفة متفاوتة، ولا تجتمع في إنسان واحد ألبتة، بل هي موزعة على الخلق وصفات الكمال محبوبة لذاتها، فكل أحد يحسد صاحبه على ما آتاه الله من صفات الكمال.

فأما من عرف سر الله تعالى في القضاء والقدر رضي بنصيب نفسه وسكت عن التعرض للخلق، وعاش عيشًا طيبًا في الدنيا والآخرة، والله أعلم.

المسألة الرابعة: قال هشام بن الحكم: إنه تعالى لا يعلم الجزئيات إلا عند حدوثها، واحتج بهذه الآية، لأن الافتتان هو الاختبار والامتحان، وذلك لا يصح إلا لطلب العلم، وجوابه قد مر غير مرة.

تم الجزء الثاني عشر، ويليه إن شاء الله تعالى الجزء الثالث عشر، وأوله قوله تعالى ﵟوَإِذَا جَآءَكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِـَٔايَٰتِنَاﵞ من سورة الأنعام، أعان الله على إكماله.

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا جَآءَكَ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِـَٔايَٰتِنَا فَقُلْ سَلَٰمٌ عَلَيْكُمْ كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ أَنَّهُۥ مَنْ عَمِلَ مِنكُمْ سُوٓءًۢا بِجَهَٰلَةٍ ثُمَّ تَابَ مِنۢ بَعْدِهِۦ وَأَصْلَحَ فَأَنَّهُۥ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٥٤﴾﴾

في الآية مسائل:

المسألة الأولى: اختلفوا في قوله: ﴿وَإِذَا جَآءَكَ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِـَٔايَٰتِنَا﴾ فقال بعضهم: هو على إطلاقه في كل مَن هذه صفته. وقال آخرون: بل نزل في أهل الصُّفة الذين سأل المشركون الرسول عليه السلام طَرْدهم وإبعادهم، فأكرمهم الله بهذا الإكرام. وذلك لأنه تعالى نهى الرسول عليه السلام أولاً عن طردهم، ثم أمره بأن يكرمهم بهذا النوع من الإكرام. قال عكرمة: كان النبي ﷺ إذا رآهم بدأهم بالسلام ويقول: «**الحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي جَعَلَ فِي أُمَّتِي مَنْ أَمَرَنِي أَنْ أَبْدَأَه بِالسَّلامِ**» وعن ابن عباس رضي الله عنهما: أن عمر لما اعتذر من مقالته واستغفر الله منها، وقال للرسول عليه السلام: ما أردت بذلك إلا الخير!! نزلت هذه الآية. وقال بعضهم: بل نزلت في قوم أقدموا على ذنوب، ثم جاؤوه ﷺ مُظهرين للندامة والأسف، فنزلت هذه الآية فيهم والأقرب من هذه الأقاويل أن تُحمل هذه الآية على عمومها، فكل من آمن بالله دخل تحت هذا التشريف.

ولي ههنا إشكال، وهو: أن الناس اتفقوا على أن هذه السورة نزلت دفعة واحدة، وإذا كان الأمر كذلك، فكيف يمكن أن يقال في كل واحدة من آيات السورة: إن سبب نزولها هو الأمر الفلاني بعينه؟

المسألة الثانية: قوله: ﴿وَإِذَا جَآءَكَ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِـَٔايَٰتِنَا﴾ مشتمل على أسرار عالية، وذلك لأن ما سوى الله تعالى فهو آيات وجود الله تعالى، وآيات صفات جلاله وإكرامه وكبريائه، وآيات وحدانيته، وما سوى الله فلا نهاية له، وما لا نهاية له فلا سبيل للعقل في الوقوف عليه على التفصيل التام، إلا أن الممكن هو أن يطلع على بعض الآيات ويتوسل بمعرفتها إلى معرفة الله تعالى، ثم يؤمن بالبقية على سبيل الإجمال، ثم إنه يكون مدة حياته كالسائح في تلك القفار، وكالسابح في تلك البحار، ولما كان لا نهاية لها فكذلك لا نهاية لترقي العبد في معارج تلك الآيات، وهذا مشرع جملي لا نهاية لتفاصيله، ثم إن العبد إذا صار موصوفًا بهذه الصفة فعند هذا أمَر الله محمدًا ﷺ بأن يقول لهم: ﴿سَلَٰمٌ عَلَيْكُمْ﴾ فيكون هذا التسليم بشارة لحصول السلامة. وقوله: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ﴾ بشارة لحصول الرحمة عقيب تلك السلامة، أما السلامة فالنجاة من بحر عالم الظلمات ومركز الجسمانيات ومعدن الآفات والمخالفات وموضع التغييرات والتبديلات، وأما الكرامات فبالوصول إلى الباقيات الصالحات والمجردات المقدسات، والوصول إلى فسحة عالم الأنوار والترقي إلى معارج سرادقات الجلال.

المسألة الثالثة: ذكَر الزجاج عن المبرد أن السلامة في اللغة أربعة أشياء، فمنها سلمت سلامًا وهو معنى الدعاء، ومنها أنه اسم من أسماء الله تعالى، ومنها الإسلام، ومنها اسم للشجر العظيم، أحسبه سمي بذلك لسلامته من الآفات، وهو أيضًا اسم للحجارة الصُّلبة، وذلك أيضًا لسلامتها من الرخاوة. ثم قال الزجاج: قوله: ﴿سَلَٰمٌ عَلَيۡكُمۡۖ﴾ السلام هاهنا يحتمل تأويلين: أحدهما: أن يكون مصدر سلمت تسليمًا وسلامًا، مثل السراح من التسريح، ومعنى سلمت عليه سلامًا: دعوت له بأن يَسْلم من الآفات في دينه ونفسه، فالسلام بمعنى التسليم. والثاني: أن يكون السلام جمع السلامة، فمعنى قولك السلام عليكم: السلامة عليكم. وقال أبو بكر بن الأنباري: قال قوم: السلام هو الله تعالى، فمعنى السلام عليكم: يعني الله عليكم، أي على حفظكم. وهذا بعيد في هذه الآية لتنكير السلام في قوله: ﴿فَقُلۡ سَلَٰمٌ عَلَيۡكُمۡۖ﴾ ولو كان معرفًا لصح هذا الوجه. وأقول: كتبت فصولاً مشبعة كاملة في قولنا: (سلام عليكم) وكتبتها في سورة التوبة، وهي أجنبية عن هذا الموضع، فإذا نقلته إلى هذا الموضع كمل البحث، والله أعلم.

أما قوله: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمۡ عَلَىٰ نَفۡسِهِ ٱلرَّحۡمَةَۖ﴾ ففيه مسائل:

المسألة الأولى: قوله: (كتب كذا على فلان) يفيد الإيجاب. وكلمة (على) أيضًا تفيد الإيجاب، ومجموعهما مبالغة في الإيجاب، فهذا يقتضي كونه سبحانه راحمًا لعباده رحيمًا بهم على سبيل الوجوب، واختلف العقلاء في سبب ذلك الوجوب: فقال أصحابنا: له سبحانه أن يتصرف في عبيده كيف شاء وأراد، إلا أنه أوجب الرحمة على نفسه على سبيل الفضل والكرم. وقالت المعتزلة: إن كونه عالمًا بقبح القبائح وعالمًا بكونه غنيًّا عنها - يمنعه من الإقدام على القبائح ولو فَعَله كان ظلمًا، والظلم قبيح، والقبيح منه محال. وهذه المسألة من المسائل الجلية في علم الأصول.

المسألة الثانية: دلت هذه الآية على أنه لا يمتنع تسمية ذات الله تعالى بالنفس، وأيضًا قوله تعالى: ﴿تَعۡلَمُ مَا فِي نَفۡسِي وَلَآ أَعۡلَمُ مَا فِي نَفۡسِكَۚ﴾[المائدة: ١١٦] يدل عليه، والنفس هاهنا بمعنى الذات والحقيقة، وأما بمعنى الجسم والدم فالله سبحانه وتعالى مقدس عنه؛ لأنه لو كان جسمًا لكان مركبًا والمركب ممكن، وأيضًا أنه أحد، والأحد لا يكون مركبًا، وما لا يكون مركبًا لا يكون جسمًا، وأيضًا أنه غني كما قال: ﴿وَٱللَّهُ ٱلۡغَنِيُّ﴾ والغني لا يكون مركبًا، وما لا يكون مركبًا لا يكون جسمًا، وأيضًا الأجسام متماثلة في تمام الماهية، فلو كان جسمًا لحصل له مِثل، وذلك باطل لقوله: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ﴾[الشورى: ١١] فأما الدلائل العقلية فكثيرة ظاهرة باهرة قوية جلية، والحمد لله عليه.

المسألة الثالثة: قالت المعتزلة: قوله: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمۡ عَلَىٰ نَفۡسِهِ ٱلرَّحۡمَةَۖ﴾ ينافي أن يقال: إنه تعالى يخلق الكفر في الكافر، ثم يعذبه عليه أبد الآباد، وينافي أن يقال: إنه يمنعه عن الإيمان، ثم يأمره حال ذلك المنع بالإيمان، ثم يعذبه على ترك ذلك الإيمان.

وجواب أصحابنا: أنه ضار نافع محيي مميت، فهو تعالى فَعَل تلك الرحمة البالغة وفَعَل هذا القهر البالغ، ولا منافاة بين الأمرين.

المسألة الرابعة: من الناس من قال: إنه تعالى لما أَمَر الرسول بأن يقول لهم: ﴿سَلَٰمٌ عَلَيۡكُمۡۖ كَتَبَ رَبُّكُمۡ عَلَىٰ نَفۡسِهِ ٱلرَّحۡمَةَۖ﴾ كان هذا من قول الله تعالى ومن كلامه، فهذا يدل على أنه سبحانه وتعالى قال لهم في الدنيا: ﴿سَلَٰمٌ عَلَيۡكُمۡۖ كَتَبَ رَبُّكُمۡ عَلَىٰ نَفۡسِهِ ٱلرَّحۡمَةَۖ﴾ وتحقيق هذا الكلام أنه تعالى وعد أقوامًا بأنه يقول لهم بعد الموت: ﴿سَلَٰمٌ قَوۡلٗا مِّن رَّبّٖ رَّحِيمٖ﴾ [يس: ٥٨] ثم إن أقواما أفنوا أعمارهم في العبودية حتى صاروا في حياتهم الدنيوية كأنهم انتقلوا إلى عالم القيامة، لا جرم صار التسليم الموعود به بعد الموت في حق هؤلاء حال كونهم في الدنيا. ومنهم من قال: لا، بل هذا كلام الرسول عليه الصلاة والسلام وقوله، وعلى التقديرين فهو درجة عالية.

ثم قال تعالى: ﴿أَنَّهُۥ مَنۡ عَمِلَ مِنكُمۡ سُوٓءَۢا بِجَهَٰلَةٖ ثُمَّ تَابَ مِنۢ بَعۡدِهِۦ وَأَصۡلَحَ﴾ وفيه مسائل:

المسألة الأولى: اعلم أن هذا لا يتناول التوبة من الكفر؛ لأن هذا الكلام خطاب مع الذين وَصَفهم بقوله: ﴿وَإِذَا جَآءَكَ ٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِـَٔايَٰتِنَا﴾ فثبت أن المراد منه توبة المسلم عن المعصية، والمراد من قوله: ﴿بِجَهَٰلَةٖ﴾ ليس هو الخطأ والغلط؛ لأن ذلك لا حاجة به إلى التوبة، بل المراد منه أن تقدم على المعصية بسبب الشهوة، فكان المراد منه بيان أن المسلم إذا أقدم على الذنب مع العلم بكونه ذنبًا ثم تاب منه توبة حقيقية، فإن الله تعالى يقبل توبته.

المسألة الثانية: قرأ نافع (أَنَّهُۥ مَنۡ عَمِلَ مِنكُمۡ) بفتح الألف (فإنه غفور) بكسر الألف، وقرأ عاصم وابن عامر بالفتح فيهما، والباقون بالكسر فيهما: أما فتح الأولى فعلى التفسير للرحمة، كأنه قيل: كتب ربكم على نفسه أنه من عمل منكم. وأما فتح الثانية فعلى أن يجعله بدلاً من الأولى، كقوله: ﴿أَيَعِدُكُمۡ أَنَّكُمۡ إِذَا مِتُّمۡ وَكُنتُمۡ تُرَابٗا وَعِظَٰمًا أَنَّكُم مُّخۡرَجُونَ﴾ [المؤمنون: ٣٥] وقوله: ﴿كُتِبَ عَلَيۡهِ أَنَّهُۥ مَن تَوَلَّاهُ فَأَنَّهُۥ يُضِلُّهُۥ﴾ [الحج: ٤] وقوله: ﴿أَلَمۡ يَعۡلَمُوٓاْ أَنَّهُۥ مَن يُحَادِدِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَأَنَّ لَهُۥ نَارَ جَهَنَّمَ﴾ [التوبة: ٦٣] قال أبو علي الفارسي: مَن فَتَح الأولى فقد جعلها بدلاً من الرحمة. وأما التي بعد الفاء فعلى أنه أضمر له خبرًا تقديره، فله أنه غفور رحيم، أي فله غفرانه، أو أضمر مبتدأ يكون (أن) خبره كأنه قيل: فأمره أنه غفور رحيم. وأما مَن كسرهما جميعًا فلأنه لما قال ﴿كَتَبَ رَبُّكُمۡ عَلَىٰ نَفۡسِهِ ٱلرَّحۡمَةَۖ﴾ فقد تم هذا الكلام، ثم ابتدأ وقال (إنه من عمل منكم سوءًا بجهالة ثم تاب من بعده وأصلح فإنه غفور رحيم) فدخلت الفاء جوابًا للجزاء، وكُسرت إنَّ لأنها دخلت على مبتدأ وخبر، كأنك قلت: فهو غفور رحيم. إلا أن الكلام، بأن أوكد هذا قول الزجاج.

وقرأ نافع الأولى بالفتح والثانية بالكسر؛ لأنه أبدل الأولى من الرحمة، واستأنف ما بعد الفاء. والله أعلم.

المسألة الثالثة: قوله: ﴿مَنْ عَمِلَ مِنكُمْ سُوٓءًۢا بِجَهَٰلَةٍ﴾ قال الحسن: كل من عمل معصية فهو جاهل. ثم اختلفوا: فقيل: إنه جاهل بمقدار ما فاته من الثواب وما استحقه من العقاب. وقيل: إنه وإن علم أن عاقبة ذلك الفعل مذمومة، إلا أنه آثر اللذة العاجلة على الخير الكثير الآجل، ومن آثر القليل على الكثير قيل في العرف: إنه جاهل.

وحاصل الكلام أنه وإن لم يكن جاهلاً إلا أنه لما فعل ما يليق بالجهال أطلق عليه لفظ الجاهل.

وقيل: نزلت هذه الآية في عمر حين أشار بإجابة الكفرة إلى ما اقترحوه، ولم يعلم بأنها مفسدة ونظير هذه الآية قوله: ﴿إِنَّمَا ٱلتَّوْبَةُ عَلَى ٱللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسُّوٓءَ بِجَهَٰلَةٍ﴾ [النساء: ١٧].

المسألة الرابعة: قوله تعالى: ﴿ثُمَّ تَابَ مِنۢ بَعْدِهِۦ وَأَصْلَحَ﴾ فقوله: ﴿تَابَ﴾ إشارة إلى الندم على الماضي، وقوله: ﴿وَأَصْلَحَ﴾ إشارة إلى كونه آتيًا بالأعمال الصالحة في الزمان المستقبل. ثم قال: ﴿فَأَنَّهُۥ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ فهو غفور بسبب إزالة العقاب، رحيم بسبب إيصال الثواب الذي هو النهاية في الرحمة. والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْءَايَٰتِ وَلِتَسْتَبِينَ سَبِيلُ ٱلْمُجْرِمِينَ ﴿٥٥﴾﴾

المراد: كما فصَّلنا لك في هذه السورة دلائلنا على صحة التوحيد والنبوة والقضاء والقدر، فكذلك نميز ونفصِّل لك دلائلنا وحُجَجنا في تقرير كل حق ينكره أهل الباطل.

وقوله: ﴿وَلِتَسْتَبِينَ سَبِيلُ ٱلْمُجْرِمِينَ﴾ عطف على المعنى، كأنه قيل: ليظهر الحق وليستبين، وحسُن هذا الحذف لكونه معلومًا.

واختلف القراء في قوله: (لتستبين) فقرأ نافع: (لتستبين) بالتاء (وسبيل) بالنصب، والمعنى: لتستبين يا محمد سبيل هؤلاء المجرمين.

وقرأ حمزة والكسائي وأبو بكر عن عاصم: (ليستبين) بالياء (سبيل) بالرفع، والباقون بالتاء (وسبيل) بالرفع على تأنيث سبيل. وأهل الحجاز يؤنثون السبيل، وبنو تميم يذكّرونه. وقد نطق القرآن بهما فقال سبحانه: ﴿وَإِن يَرَوْا۟ سَبِيلَ ٱلرُّشْدِ لَا يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا﴾ [الأعراف: ١٤٦] وقال: ﴿وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا﴾ [إبراهيم: ٣].

فإن قيل: لمَ قال: ﴿وَلِتَسْتَبِينَ سَبِيلُ ٱلْمُجْرِمِينَ﴾ ولم يذكر سبيل المؤمنين؟

قلنا: ذِكر أحد القسمين يدل على الثاني، كقوله: ﴿سَرَٰبِيلَ تَقِيكُمُ ٱلْحَرَّ﴾ [النحل: ٨١] ولم يذكر البرد. وأيضًا فالضدان إذا كانا بحيث لا يحصل بينهما واسطة، فمتى بانت خاصية أحد القسمين بانت خاصية القسم الآخر، والحق والباطل لا واسطة بينهما، فمتى استبانت طريقة المجرمين فقد استبانت طريقة المحقين أيضًا لا محالة.

قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنِّي نُهِيتُ أَنْ أَعْبُدَ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ قُل لَّا أَتَّبِعُ أَهْوَاءَكُمْ قَدْ ضَلَلْتُ إِذًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُهْتَدِينَ ﴿٥٦﴾ قُلْ إِنِّي عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّي وَكَذَّبْتُم بِهِ مَا عِندِي مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِ إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ يَقُصُّ الْحَقَّ وَهُوَ خَيْرُ الْفَاصِلِينَ ﴿٥٧﴾﴾

اعلم أنه تعالى لما ذكر في الآية المتقدمة ما يدل على أنه يفصل الآيات ليظهر الحق وليستبين سبيل المجرمين، ذكر في هذه الآية أنه تعالى نهى عن سلوك سبيلهم فقال: ﴿قُلْ إِنِّي نُهِيتُ أَنْ أَعْبُدَ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ﴾ وبيَّن أن الذين يعبدونها إنما يعبدونها بناء على محض الهوى والتقليد، لا على سبيل الحجة والدليل؛ لأنها جمادات وأحجار، وهي أخس مرتبة من الإنسان بكثير، وكون الأشرف مشتغلاً بعبادة الأخس أمْر يدفعه صريح العقل. وأيضًا أن القوم كانوا ينحتون تلك الأصنام ويركّبونها، ومن المعلوم بالبديهة أنه يقبح من هذا العامل الصانع أن يعبد معموله ومصنوعه. فثبت أن عبادتها مبنية على الهوى ومضادة للهدى، وهذا هو المراد من قوله: ﴿قُل لَّا أَتَّبِعُ أَهْوَاءَكُمْ﴾ ثم قال: ﴿قَدْ ضَلَلْتُ إِذًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُهْتَدِينَ﴾ أي إن اتبعت أهواءكم فأنا ضال وما أنا من المهتدين في شيء. والمقصود كأنه يقول لهم: أنتم كذلك. ولما نفى أن يكون الهوى متبعًا، نبَّه على ما يجب اتباعه بقوله: ﴿قُلْ إِنِّي عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّي﴾ أي في أنه لا معبود سواه. وكذبتم أنتم حيث أشركتم به غيره.

واعلم أنه عليه الصلاة والسلام كان يخوفهم بنزول العذاب عليهم بسبب هذا الشرك، والقوم لإصرارهم على الكفر كانوا يستعجلون نزول ذلك العذاب، فقال تعالى: قل يا محمد: ﴿مَا عِندِي مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِ﴾ يعني قولهم: ﴿اللَّهُمَّ إِن كَانَ هَٰذَا هُوَ الْحَقَّ مِنْ عِندِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِّنَ السَّمَاءِ أَوِ ائْتِنَا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [الأنفال: ٣٢] والمراد أن ذلك العذاب ينزله الله في الوقت الذي أراد إنزاله فيه، ولا قدرة لي على تقديمه أو تأخيره.

ثم قال: ﴿إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾ وهذا مطلق يتناول الكل. والمراد هاهنا: إن الحكم إلا لله فقط في تأخير عذابهم (يقضي الحق) أي القضاء الحق في كل ما يقضي من التأخير والتعجيل ﴿وَهُوَ خَيْرُ الْفَاصِلِينَ﴾ أي القاضين، وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: احتج أصحابنا بقوله: ﴿إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾ على أنه لا يقدر العبد على أمر من الأمور إلا إذا قضى الله به، فيمتنع منه فعل الكفر إلا إذا قضى الله به وحكم به. وكذلك في جميع الأفعال، والدليل عليه أنه تعالى قال: ﴿إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾ وهذا يفيد الحصر، بمعنى أنه لا حكم إلا لله. واحتج المعتزلة بقوله: (يقضي الحق) ومعناه أن كل ما قضى به فهو الحق، وهذا يقتضي أن لا يريد الكفر من الكافر، ولا المعصية من العاصي لأن ذلك ليس الحق. والله أعلم.

المسألة الثانية: قرأ ابن كثير ونافع وعاصم: ﴿يَقُصُّ ٱلْحَقَّ﴾ بالصاد، من القصص، يعني أن كل ما أنبأ الله به وأمر به فهو من أقاصيص الحق، كقوله: ﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ ٱلْقَصَصِ﴾ [يوسف: ٣] وقرأ الباقون: (يقض الحق) والمكتوب في المصاحف (يقض) بغير ياء لأنها سقطت في اللفظ لالتقاء الساكنين، كما كتبوا ﴿سَنَدْعُ ٱلزَّبَانِيَةَ﴾ [العلق: ١٨] ﴿فَمَا تُغْنِ ٱلنُّذُرُ﴾ [القمر: ٥] وقوله: (يقض الحق). قال الزجاج: فيه وجهان: جائز أن يكون (الحقَّ) صفة المصدر، والتقدير: يقض القضاء الحق. ويجوز أن يكون (يقض الحق) يصنع الحق؛ لأن كل شيء صنعه الله فهو حق. وعلى هذا التقدير (لحقَّ) يكون مفعولاً به، وقضى بمعنى صَنَع، قال الهذلي:

وَعَلَيهِما مَسرودَتانِ قَضاهُما داودُ أَو صَنَعُ السَوابِغِ تُبَّعُ(١)

أي: صَنَعهما داود.

واحتج أبو عمرو على هذه القراءة بقوله: ﴿وَهُوَ خَيْرُ ٱلْفَٰصِلِينَ﴾ قال: والفصل يكون في القضاء لا في القصص.

أجاب أبو علي الفارسي فقال: القصص هاهنا بمعنى القول. وقد جاء الفصل في القول، قال تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلٌ فَصْلٌ﴾ [الطارق: ١٣] وقال: ﴿أُحْكِمَتْ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتْ﴾ [هود: ١] وقال: ﴿نُفَصِّلُ ٱلْءَايَٰتِ﴾ [الأعراف: ٣٢].

قوله تعالى: ﴿قُل لَّوْ أَنَّ عِندِى مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِۦ لَقُضِىَ ٱلْأَمْرُ بَيْنِى وَبَيْنَكُمْ ۗ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٥٨﴾ وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ ۚ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ ۚ وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِى ظُلُمَٰتِ ٱلْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مُّبِينٍ ﴿٥٩﴾﴾

اعلم أن المعنى ﴿لَّوْ أَنَّ عِندِى﴾ أي في قدرتي وإمكاني ﴿مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِۦ﴾ من العذاب ﴿لَقُضِىَ ٱلْأَمْرُ بَيْنِى وَبَيْنَكُمْ﴾ لأهلكتكم عاجلاً غضبًا لربي، واقتصاصًا من تكذيبكم به، ولتخلصت سريعا ﴿وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِٱلظَّٰلِمِينَ﴾ وبما يجب في الحكمة من وقت عقابهم ومقداره، والمعنى: إني لا أعلم وقت عقوبة الظالمين، والله تعالى يعلم ذلك فهو يؤخره إلى وقته، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ ۚ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ ۚ وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِى ظُلُمَٰتِ ٱلْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مُّبِينٍ ﴿٥٩﴾﴾

اعلم أنه تعالى قال في الآية الأولى: ﴿وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِٱلظَّٰلِمِينَ﴾ يعني أنه سبحانه هو العالم بكل شيء، فهو يعجل ما تعجيله أصلح ويؤخر ما تأخيره أصلح.

---

(١) الشاعر أبو ذؤيب الهذلي تقدمت ترجمته.

وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: المفاتح جمع مِفتح ومَفتح، والمِفتح بالكسر: المفتاح الذي يُفتح به، والمَفتح بفتح الميم: الخزانة وكل خزانة كانت لصنف من الأشياء فهو مَفتح، قال الفراء في قوله تعالى: ﴿مَآ إِنَّ مَفَاتِحَهُۥ لَتَنُوٓأُ بِٱلْعُصْبَةِ﴾ [القصص: ٧٦]يعني خزائنه، فلفظ المفاتح يمكن أن يكون المراد منه المفاتيح، ويمكن أن يراد منه الخزائن: أما على التقدير الأول فقد جعل للغيب مفاتيح على طريق الاستعارة؛ لأن المفاتيح يتوصل بها إلى ما في الخزائن المستوثق منها بالأغلاق والأقفال، فالعالِم بتلك المفاتيح وكيفية استعمالها في فتح تلك الأغلاق والأقفال - يمكنه أن يتوصل بتلك المفاتيح إلى ما في تلك الخزائن، فكذلك هاهنا الحق سبحانه لما كان عالمًا بجميع المعلومات عَبَّر عن هذا المعنى بالعبارة المذكورة وقرئ: (مفاتيح) وأما على التقدير الثاني فالمعنى: وعنده خزائن الغيب. فعلى التقدير الأول يكون المراد العلم بالغيب، وعلى التقدير الثاني المراد منه القدرة على كل الممكنات، كما في قوله: ﴿وَإِن مِّن شَىْءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَآئِنُهُۥ وَمَا نُنَزِّلُهُۥٓ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ﴾ [الحجر: ٢١]. **وللحكماء في تفسير هذه الآية كلام عجيب مفرع على أصولهم فإنهم قالوا:** ثبت أن العلم بالعلة علة للعلم بالمعلول، وأن العلم بالمعلول لا يكون علة للعلم بالعلة. قالوا: وإذا ثبت هذا فنقول: الموجود إما أن يكون واجبًا لذاته، وإما أن يكون ممكنًا لذاته، والواجب لذاته ليس إلا الله سبحانه وتعالى، وكل ما سواه فهو ممكن لذاته، والممكن لذاته لا يوجد إلا بتأثير الواجب لذاته، وكل ما سوى الحق سبحانه فهو موجود بإيجاده كائن بتكوينه واقع بإيقاعه، إما بغير واسطة وإما بواسطة واحدة وإما بوسائط كثيرة على الترتيب النازل من عنده طولاً وعرضًا. إذا ثبت هذا فنقول: علمه بذاته يوجب عمله بالأثر الأول الصادر منه، ثم عِلمه بذلك الأثر الأول يوجب عمله بالأثر الثاني؛ لأن الأثر الأول علة قريبة للأثر الثاني، وقد ذكرنا أن العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول، فبهذا علم الغيب ليس إلا علم الحق بذاته المخصوصة، ثم يحصل له من علمه بذاته علمه بالآثار الصادرة عنه على ترتيبها المعتبر، ولما كان علمه بذاته لم يحصل إلا لذاته، لا جرم صح أن يقال: ﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ﴾ فهذا هو طريقة هؤلاء الفرقة الذين فسروا هذه الآية بناء على هذه الطريقة.

ثم اعلم أن هاهنا دقيقة أخرى، وهي: أن القضايا العقلية المحضة يصعب تحصيل العلم بها على سبيل التمام والكمال إلا للعقلاء الكاملين الذين تعودوا الإعراض عن قضايا الحس والخيال، وألفوا استحضار المعقولات المجردة، ومثل هذا الإنسان يكون كالنادر، وقوله: ﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ﴾ قضية عقلية محضة مجردة، فالإنسان الذي يقوى عقله على الإحاطة بمعنى هذه القضية نادر جدًّا، والقرآن إنما أُنزل لينتفع به جميع الخلق، فهاهنا طريق آخر وهو أن من ذكر القضية العقلية المحضة المجردة، فإذا أراد إيصالها إلى عقل كل أحد ذكر لها مثالاً من الأمور المحسوسة الداخلة تحت القضية العقلية الكلية ليصير ذلك المعقول

بمعاونة هذا المثال المحسوس - مفهومًا لكل أحد، والأمر في هذه الآية ورد على هذا القانون؛ لأنه قال أولاً: ﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ﴾ ثم أكد هذا المعقول الكلي المجرد بجزئي محسوس فقال: ﴿وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ﴾ وذلك لأن أحد أقسام معلومات الله هو جميع دواب البر، والبحر، والحس، والخيال قد وقف على عظمة أحوال البر والبحر، فذكر هذا المحسوس يكشف عن حقيقة عظمة ذلك المعقول.

وفيه دقيقة أخرى وهي: إنه تعالى قَدَّم ذكر البر؛ لأن الإنسان قد شاهد أحوال البر، وكثرة ما فيه من المدن والقرى والمفاوز والجبال والتلال، وكثرة ما فيها من الحيوان والنبات والمعادن. وأما البحر فإحاطة العقل بأحواله أقل، إلا أن الحس يدل على أن عجائب البحار في الجملة أكثر، وطولها وعرضها أعظم، وما فيها من الحيوانات وأجناس المخلوقات أعجب.

فإذا استحضر الخيال صورة البحر والبر على هذه الوجوه، ثم عرف أن مجموعها قسم حقير من الأقسام الداخلة تحت قوله: ﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ﴾ فيصير هذا المثال المحسوس مقويًا ومكملاً للعظمة الحاصلة تحت قوله: ﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ﴾. ثم إنه تعالى كما كشف عن عظمة قوله: ﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ﴾ بذكر البر والبحر، كَشَف عن عظمة البر والبحر بقوله: ﴿وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا﴾ وذلك لأن العقل يستحضر جميع ما في وجه الأرض من المدن والقرى والمفاوز والجبال والتلال، ثم يستحضر كم فيها من النجم والشجر، ثم يستحضر أنه لا يتغير حال ورقة إلا والحق سبحانه يعلمها ثم يتجاوز من هذا المثال إلى مثال آخر أشد هيئة منه وهو قوله: ﴿وَلَا حَبَّةٍ فِى ظُلُمَٰتِ ٱلْأَرْضِ﴾ وذلك لأن الحبة في غاية الصغر، وظلمات الأرض موضع يبقى أكبر الأجسام وأعظمها مخفيًا، فيها فإذا سمع أن تلك الحبة الصغيرة الملقاة في ظلمات الأرض على اتساعها وعظمتها - لا تخرج عن علم الله تعالى البتة، صارت هذه الأمثلة منبهة على عظمة عظيمة وجلالة عالية من المعنى المشار إليه بقوله: ﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ﴾ بحيث تتحير العقول فيها، وتتقاصر الأفكار والألباب عن الوصول إلى مباديها. ثم إنه تعالى لما قوى أمر ذلك المعقول المحض المجرد بذكر هذه الجزئيات المحسوسة، فبعد ذكرها عاد إلى ذكر تلك القضية العقلية المحضة المجردة بعبارة أخرى فقال: ﴿وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مُّبِينٍ﴾ وهو عين المذكور في قوله: ﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ﴾. فهذا ما عقلناه في تفسير هذه الآية الشريفة العالية، ومن الله التوفيق.

المسألة الثانية: المتكلمون قالوا: إنه تعالى فاعل العالَم بجواهره وأعراضه على سبيل الإحكام والإتقان، ومن كان كذلك كان عالمًا بها فوجب كونه تعالى عالمًا بها. والحكماء قالوا: إنه تعالى مبدأ لجميع الممكنات، والعلم بالمبدأ يوجب العلم بالأثر، فوجب كونه تعالى عالمًا بكلها.

واعلم أن هذا الكلام من أدل الدلائل على كونه تعالى عالمًا بجميع الجزئيات الزمانية؛ وذلك لأنه لما ثبت أنه تعالى مبدأ لكل ما سواه، وجب كونه مبدأ لهذه الجزئيات بالأثر، فوجب كونه

تعالى عالمًا بهذه التغيرات والزمانيات من حيث إنها متغيرة وزمانية، وذلك هو المطلوب.

المسألة الثالثة: قوله تعالى: ﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ﴾ يدل على كونه تعالى منزهًا عن الضد والند، وتقريره: أن قوله: ﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ﴾ يفيد الحصر، أي عنده لا عند غيره، ولو حصل موجود آخر واجب الوجود لكان مفاتح الغيب حاصلة أيضًا عند ذلك الآخر، وحينئذٍ يبطل الحصر. وأيضًا فكما أن لفظ الآية يدل على هذا التوحيد، فكذلك البرهان العقلي يساعد عليه، وتقريره: أن المبدأ لحصول العلم بالآثار والنتائج والصنائع هو العلم بالمؤثر، والمؤثر الأول في كل الممكنات هو الحق سبحانه، فالمفتح الأول للعلم بجميع المعلومات هو العلم به سبحانه، لكن العلم به ليس إلا له لأن ما سواه أثر والعلم بالأثر لا يفيد العلم بالمؤثر. فظهر بهذا البرهان أن مفاتح الغيب ليست إلا عند الحق سبحانه. والله أعلم.

المسألة الرابعة: قرئ: (ولا حبةٌ، ولا رطبٌ، ولا يابسٌ) بالرفع، وفيه وجهان: الأول: أن يكون عطفًا على محل (من ورقة) وأن يكون رفعًا على الابتداء، وخبره ﴿إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مُّبِينٍ﴾ كقولك: لا رجل منهم ولا امرأة إلا في الدار.

المسألة الخامسة: قوله: ﴿إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مُّبِينٍ﴾ فيه قولان: الأول: أن ذلك الكتاب المبين هو علم الله تعالى لا غير. وهذا هو الصواب. والثاني: قال الزجاج: يجوز أن يكون الله جل ثناؤه أثبت كيفية المعلومات في كتاب من قبل أن يخلق الخلق، كما قال عز وجل: ﴿مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مِّن قَبْلِ أَن نَّبْرَأَهَآ﴾ [الحديد: ٢٢]. وفائدة هذا الكتاب أمور: أحدها: أنه تعالى إنما كتب هذه الأحوال في اللوح المحفوظ لتقف الملائكة على نفاذ علم الله تعالى في المعلومات، وأنه لا يغيب عنه مما في السماوات والأرض شيء، فيكون في ذلك عبرة تامة كاملة للملائكة الموكلين باللوح المحفوظ لأنهم يقابلون به ما يحدث في صحيفة هذا العالم فيجدونه موافقًا له. وثانيها: يجوز أن يقال: إنه تعالى ذكَر ما ذكر من الورقة والحبة تنبيهًا للمكلفين على أمر الحساب وإعلامًا بأنه لا يفوته من كل ما يصنعون في الدنيا شيء؛ لأنه إذا كان لا يهمل الأحوال التي ليس فيها ثواب ولا عقاب ولا تكليف، فبأن لا يهمل الأحوال المشتملة على الثواب والعقاب أَوْلى. وثالثها: أنه تعالى عَلِم أحوال جميع الموجودات فيمتنع تغييرها عن مقتضى ذلك العلم، وإلا لزم الجهل، فإذا كتب أحوال جميع الموجودات في ذلك الكتاب على التفصيل التام امتنع أيضًا تغييرها، وإلا لزم الكذب فتصير كتبة جملة الأحوال في ذلك الكتاب موجبًا تامًا وسببًا كاملًا في أنه يمتنع تقدم، ما تأخر وتأخر ما تقدم كما قال صلوات الله عليه: «**جَفَّ القَلَمُ بِمَا هُوَ كَائِنٌ إِلى يَوْمِ القِيامَةِ**»(١) والله أعلم.

---

(١) صحيح: أخرجه أحمد في (مسنده) (١/ ٣٠٧)، حديث رقم (٢٨٠٤) من طريق عبد الله بن يزيد، حدثنا كهمس بن الحسن عن الحجاج بن الفرافصة قال أبو عبد الرحمن: وأنا قد رأيته في علي وأنا صبي رفعه إلى ابن عباس أو أسنده إلى ابن عباس قال: وحدثنا همام بن يحيى أبو عبد الله صاحب البصري، أسنده إلى ابن عباس وحدثني عبد الله

قوله تعالى: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى يَتَوَفَّىٰكُم بِٱلَّيْلِ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بِٱلنَّهَارِ ثُمَّ يَبْعَثُكُمْ فِيهِ لِيُقْضَىٰٓ أَجَلٌ مُّسَمًّى ثُمَّ إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ ثُمَّ يُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ۝٦٠ ﴾

اعلم أنه تعالى لما بَيَّن كمال علمه بالآية الأولى بَيَّن كمال قدرته بهذه الآية، وهو كونه قادرًا على نقل الذوات من الموت إلى الحياة ومن النوم إلى اليقظة، واستقلاله بحفظها في جميع الأحوال وتدبيرها على أحسن الوجوه حالة النوم واليقظة.

فأما قوله: ﴿ ٱلَّذِى يَتَوَفَّىٰكُم بِٱلَّيْلِ ﴾ فالمعنى أنه تعالى ينيمكم فيتوفى أنفسكم التي بها تقدرون على الإدراك والتمييز، كما قال جل جلاله: ﴿ ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَٱلَّتِى لَمْ تَمُتْ فِى مَنَامِهَا ۖ فَيُمْسِكُ ٱلَّتِى قَضَىٰ عَلَيْهَا ٱلْمَوْتَ وَيُرْسِلُ ٱلْأُخْرَىٰٓ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى ﴾ [الزمر: ٤٢] فالله جل جلاله يقبض الأرواح عن التصرف بالنوم كما يقبضها بالموت. وهاهنا بحث: وهو أن النائم لا شك أنه حي، ومتى كان حيًّا لم تكن روحه مقبوضة البتة، وإذا كان كذلك لم يصح أن يقال: (إن الله توفاه) فلا بد هاهنا من تأويل وهو أن حال النوم تغور الأرواح الحساسة من الظاهر في الباطن، فصارت الحواس الظاهرة معطلة عن أعمالها، فعند النوم صار ظاهر الجسد معطلاً عن بعض الأعمال، وعند الموت صارت جملة البدن معطلة عن كل الأعمال، فحصل بين النوم وبين الموت مشابهة من هذا الاعتبار، فصح إطلاق لفظ الوفاة والموت على النوم من هذا الوجه. ثم قال: ﴿ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بِٱلنَّهَارِ ﴾ يريد: ما كسبتم من العمل بالنهار، قال تعالى: ﴿ وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ ٱلْجَوَارِحِ ﴾ [المائدة: ٤] والمراد منها الكواسب من الطير والسباع، واحدتها جارحة. وقال تعالى: و﴿ ٱلَّذِينَ ٱجْتَرَحُوا۟ ٱلسَّيِّـَٔاتِ ﴾ [الجاثية: ٢١] أي اكتسبوا. وبالجملة فالمراد منه أعمال الجوارح.

ثم قال تعالى: ﴿ ثُمَّ يَبْعَثُكُمْ فِيهِ ﴾ أي يرد إليكم أرواحكم في النهار، والبعث هاهنا اليقظة. ثم قال: ﴿ لِيُقْضَىٰٓ أَجَلٌ مُّسَمًّى ﴾ أي أعماركم المكتوبة، وهي قوله: ﴿ وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِندَهُۥ ﴾ [الأنعام: ٢] والمعنى يبعثكم من نومكم إلى أن تبلغوا آجالكم، ومعنى القضاء فَصْل الأمر على سبيل التمام،

قال: حدثني أبي ثنا ابن لهيعة ونافع عن بن يزيد المصريان عن قيس بن الحجاج عن حنش الصنعاني عن ابن عباس، ولا أحفظ حديث بعضهم عن بعض أنه قال: ثم كنت رديف النبي ﷺ فقال... فذكره.

وأيضًا في (٢/ ١٩٧) من طريق عروة بن برديم عن ابن الديلمي عن عبد الله بن عمرو... به، ورواه أبو نعيم في (معرفة الصحابة) (١١/ ٣١٧)، حديث رقم (٣٥٨٤) من طريق علي بن علي الهاشمي عن جعفر بن محمد عن أبيه عن عبد الله بن جعفر... به، ورواه الطبراني في (الكبير) (١١/ ٢٢٣)، حديث رقم (١١٥٨٥)، والبيهقي في (شعب الإيمان) (٧/ ٢٠٣)، حديث رقم (١٠٠٠٠)، كلاهما من طريق إسماعيل بن عياش عن عمرو بن عبد الله مولى غفرة عن عكرمة عن ابن عباس... به، وابن أبي عاصم في (السنة) (١/ ٣١٣)، حديث رقم (٣٤٩) من طريق علي بن علي الهاشمي عن جعفر بن محمد عن أبيه عن عبد الله بن جعفر... به، ورواه الآجري في (الشريعة) (١/ ٣٨٨)، حديث رقم (٣٥١) من طريق ربيعة بن يزيد عن عبد الله بن الديلمي عن عبد الله بن عمرو بن العاص... به، وأورده الألباني في (الصحيحة) (١٠٧٦) وقال: صحيح.

ومعنى قضاء الأجل فصل مدة العمر من غيرها بالموت.

واعلم أنه تعالى لما ذكر أنه ينيمهم أولاً ثم يوقظهم ثانيًا، كان ذلك جاريًا مجرى الإحياء بعد الإماتة، لا جرم استدل بذلك على صحة البعث والقيامة فقال: ﴿ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ مَرْجِعُكُمْ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ في ليلكم ونهاركم وفي جميع أحوالكم وأعمالكم.

قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ ۖ وَيُرْسِلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَهُمْ لَا يُفَرِّطُونَ ۝٦١ ثُمَّ رُدُّوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ مَوْلَىٰهُمُ ٱلْحَقِّ ۚ أَلَا لَهُ ٱلْحُكْمُ وَهُوَ أَسْرَعُ ٱلْحَـٰسِبِينَ ۝٦٢﴾

اعلم أن هذا نوع آخر من الدلائل الدالة على كمال قدرة الله تعالى وكمال حكمته، وتقريره أنا بينا فيما سبق أنه لا يجوز أن يكون المراد من هذه الآية الفوقية بالمكان والجهة، بل يجب أن يكون المراد منها الفوقية بالقهر والقدرة، كما يقال: (أمر فلان فوق أمر فلان) بمعنى أنه أعلى وأنفذ، ومنه قوله تعالى: ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ [الفتح: ١٠] ومما يؤكد أن المراد ذلك أن قوله: ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ﴾ مُشعر بأن هذا القهر إنما حصل بسبب هذه الفوقية، والفوقية المفيدة لصفة القهر هي الفوقية بالقدرة لا الفوقية بالجهة، إذ المعلوم أن المرتفع في المكان قد يكون مقهورًا، وتقرير هذا القهر من وجوه: الأول: أنه قهار للعدم بالتكوين والإيجاد، والثاني: أنه قهار للوجود بالإفناء والإفساد، فإنه تعالى هو الذي ينقل الممكن من العدم إلى الوجود تارة ومن الوجود إلى العدم أخرى، فلا وجود إلا بإيجاده ولا عدم إلا بإعدامه في الممكنات. والثالث: أنه قهار لكل ضد بضده فيقهر النور بالظلمة والظلمة بالنور، والنهار بالليل والليل بالنهار. وتمام تقريره في قوله: ﴿قُلِ ٱللَّهُمَّ مَـٰلِكَ ٱلْمُلْكِ تُؤْتِى ٱلْمُلْكَ مَن تَشَآءُ وَتَنزِعُ ٱلْمُلْكَ مِمَّن تَشَآءُ وَتُعِزُّ مَن تَشَآءُ وَتُذِلُّ مَن تَشَآءُ﴾ [آل عمران: ٢٦].

وإذا عرفت منهج الكلام، فاعلم أنه بحر لا ساحل له لأن كل مخلوق فله ضد، فالفوق ضده التحت، والماضي ضده المستقبل، والنور ضده الظلمة، والحياة ضدها الموت، والقدرة ضدها العجز. وتأمل في سائر الأحوال والصفات لتعرف أن حصول التضاد بينها يقضي عليها بالمقهورية والعجز والنقصان، وحصول هذه الصفات في الممكنات يدل على أن لها مدبرًا قادرًا قاهرًا منزهًا عن الضد والند، مقدسًا عن الشبيه والشكل، كما قال: ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ﴾ والرابع: أن هذا البدن مؤلف من الطبائع الأربع، وهي متنافرة متباغضة متباعدة بالطبع والخاصة، فاجتماعها لا بد وأن يكون بقسر قاسر، وأخطأ من قال: إن ذلك القاسر هو النفس الإنسانية. وهو الذي ذكره ابن سينا في الإشارات؛ لأن تعلق النفس بالبدن إنما يكون بعد حصول المزاج واعتدال الأمشاج، والقاهر لهذه الطبائع على الاجتماع سابق على هذا الاجتماع، والسابق على حصول الاجتماع مغاير للمتأخر عن حصول الاجتماع. فثبت أن القاهر

لهذه الطبائع على الاجتماع ليس إلا الله تعالى، كما قال: ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ﴾ وأيضًا: فالجسد كثيف سفلي ظلماني فاسد عفن، والروح لطيف علوي نوراني مشرق باقٍ طاهر نظيف، فبينهما أشد المنافرة والمباعدة، ثم إنه سبحانه جَمَع بينهما على سبيل القهر والقدرة، وجَعَل كل واحد منهما مستكملاً بصاحبه منتفعا بالآخر، فالروح تصون البدن عن العفونة والفساد والتفرق، والبدن يصير آلة للروح في تحصيل السعادات الأبدية، والمعارف الإلهية، فهذا الاجتماع وهذا الانتفاع ليس إلا بقهر الله تعالى لهذه الطبائع، كما قال: ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ﴾ وأيضًا: فعند دخول الروح في الجسد أعطى الروح قدرة على فعل الضدين، ومكنة من الطرفين إلا أنه يمتنع رجحان الفعل على الترك تارة والترك على الفعل أخرى إلا عند حصول الداعية الجازمة الخالية عن المُعارض، فلما لم تحصل تلك الداعية امتنع الفعل والترك، فكان إقدام الفاعل على الفعل تارة وعلى الترك أخرى بسبب حصول تلك الداعية في قلبه من الله - يجري مجرى القهر، فكان قاهرًا لعباده من هذه الجهة. وإذا تأملت هذه الأبواب علمت أن الممكنات والمبدعات والعلويات والسفليات والذوات والصفات - كلها مقهورة تحت قهر الله مسخرة تحت تسخير الله تعالى، كما قال: ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ﴾.

وأما قوله تعالى: ﴿وَيُرْسِلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً﴾ فالمراد أن من جملة قهره لعباده إرسال الحفظة عليهم، وهؤلاء الحفظة هم المشار إليهم بقوله تعالى: ﴿لَهُۥ مُعَقِّبَٰتٌ مِّنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِۦ يَحْفَظُونَهُۥ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ﴾ [الرعد: ١١] وقوله: ﴿مَّا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ﴾ [ق: ١٨] وقوله: ﴿وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَٰفِظِينَ ۝١٠ كِرَامًا كَٰتِبِينَ﴾ [الانفطار: ١٠، ١١] واتفقوا على أن المقصود من حضور هؤلاء الحفظة ضبط الأعمال. ثم اختلفوا: فمنهم من يقول: إنهم يكتبون الطاعات والمعاصي والمباحات بأسرها، بدليل قوله تعالى: ﴿مَالِ هَٰذَا ٱلْكِتَٰبِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّآ أَحْصَىٰهَا﴾ [الكهف: ٤٩] وعن ابن عباس رضي الله عنهما أن مع كل إنسان ملكين: أحدهما عن يمينه والآخر عن يساره، فإذا تكلم الإنسان بحسنة كتبها مَن على اليمين، وإذا تكلم بسيئة قال مَن على اليمين لمن على اليسار: انتظره لعله يتوب منها. فإن لم يتب كتب عليه. والقول الأول أقوى لأن قوله تعالى: ﴿وَيُرْسِلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً﴾ يفيد حفظة الكل من غير تخصيص.

والبحث الثاني: أن ظاهر هذه الآيات يدل على أن إطلاع هؤلاء الحفظة على الأقوال والأفعال، أما على صفات القلوب وهي العلم والجهل، فليس في هذه الآيات ما يدل على اطلاعهم عليها. أما في الأقوال فلقوله تعالى: ﴿مَّا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ﴾ [ق: ١٨] وأما في الأعمال فلقوله تعالى: ﴿وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَٰفِظِينَ ۝١٠ كِرَامًا كَٰتِبِينَ ۝١١ يَعْلَمُونَ مَا تَفْعَلُونَ﴾ [الانفطار: ١٠-١٢] فأما الإيمان والكفر والإخلاص والإشراك، فلم يدل الدليل على اطلاع الملائكة عليها.

البحث الثالث: ذكروا في فائدة جعل الملائكة موكلين على بني آدم وجوهًا: الأول: أن المكلف إذا علم أن الملائكة موكلون به، يحصون عليه أعماله ويكتبونها في صحائف، تُعرض

على رؤوس الأشهاد في مواقف القيامة، كان ذلك أزجر له عن القبائح. الثاني: يحتمل في الكتابة أن يكون الفائدة فيها أن توزن تلك الصحائف يوم القيامة؛ لأن وزن الأعمال غير ممكن، أما وزن الصحائف فممكن. الثالث: يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد. ويجب علينا الإيمان بكل ما ورد به الشرع، سواء عقلنا الوجه فيه أو لم نعقل، فهذا حاصل ما قاله أهل الشريعة

وأما أهل الحكمة فقد اختلفت أقوالهم في هذا الباب على وجوه:

الوجه الأول: قال المتأخرون منهم: ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ﴾ ومن جملة ذلك القهر أنه خَلَط الطبائع المتضادة ومَزَج بين العناصر المتنافرة، فلما حصل بينها امتزاج استعد ذلك الممتزج بسبب ذلك الامتزاج لقبول النفس المدبرة والقوى الحسية والحركية والنطقية، فقالوا: المراد من قوله: ﴿وَيُرْسِلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً﴾ تلك النفوس والقوى، فإنها هى التي تحفظ تلك الطبائع المقهورة على امتزاجاتها.

والوجه الثاني: -وهو قول بعض القدماء- أن هذه النفوس البشرية والأرواح الإنسانية مختلفة بجواهرها متباينة بماهياتها، فبعضها خيرة وبعضها شريرة، وكذا القول في الذكاء والبلادة والحرية والنذالة والشرف والدناءة وغيرها من الصفات، ولكل طائفة من هذه الأرواح السفلية روح سماوي هو لها كالأب الشفيق والسيد الرحيم، يعينها على مهماتها في يقظاتها ومناماتها، تارة على سبيل الرؤيا، وأخرى على سبيل الإلهامات، فالأرواح الشريرة لها مبادئ من عالم الأفلاك، وكذا الأرواح الخيرة وتلك المبادئ تسمى في مصطلحهم بالطباع التام، يعني تلك الأرواح الفلكية في تلك الطبائع والأخلاق تامة كاملة، وهذه الأرواح السفلية المتولدة منها أضعف منها لأن المعلول في كل باب أضعف من علته، ولأصحاب الطلسمات والعزائم الروحانية في هذا الباب كلام كثير.

والقول الثالث: النفس المتعلقة بهذا الجسد، لا شك في أن النفوس المفارقة عن الأجساد لما كانت مساوية لهذه في الطبيعة والماهية، فتلك النفوس المفارقة تميل إلى هذه النفس بسبب ما بينهما من المشاكلة والموافقة، وهي أيضًا تتعلق بوجه ما بهذا البدن وتصير معاونة لهذه النفس على مقتضيات طبيعتها.

فثبت بهذه الوجوه الثلاثة أن الذي جاءت الشريعة الحقة به ليس للفلاسفة أن يمتنعوا عنها؛ لأن كلهم قد أقروا بما يقرب منه، وإذا كان الأمر كذلك كان إصرار الجهال منهم على التكذيب باطلًا، والله أعلم.

أما قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا﴾ فهاهنا بحثان:

البحث الأول: أنه تعالى قال: ﴿ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا﴾ [الزمر: ٤٢] وقال: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ﴾ [الملك: ٢] فهذا النصان يدلان على أن توفي الأرواح ليس إلا من الله تعالى. ثم قال: ﴿قُلْ يَتَوَفَّىٰكُم مَّلَكُ ٱلْمَوْتِ﴾ [السجدة: ١١] وهذا يقتضي أن الوفاة لا تحصل إلا من ملك الموت.

ثم قال في هذه الآية: ﴿تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا﴾ فهذه النصوص الثلاثة كالمتناقضة.

والجواب: أن التوفي في الحقيقة يحصل بقدرة الله تعالى، وهو في عالم الظاهر مفوض إلى ملك الموت، وهو الرئيس المطلق في هذا الباب، وله أعوان وخدم وأنصار، فحسنت إضافة التوفي إلى هذه الثلاثة بحسب الاعتبارات الثلاثة، والله أعلم.

البحث الثاني: من الناس من قال: هؤلاء الرسل الذين بهم تحصل الوفاة، وهم أعيان أولئك الحفظة فهم في مدة الحياة يحفظونهم من أمر الله، وعند مجيء الموت يتوفونهم. والأكثرون أن الذين يتولون الحفظ غير الذين يتولون أمر الوفاة، ولا دلالة في لفظ الآية تدل على الفرق.

إلا أن الذي مال إليه الأكثرون هو القول الثاني، وأيضًا فقد ثبت بالمقاييس العقلية أن الملائكة الذين هم معادن الرحمة والخير والراحة مغايرون للذين هم أصول الحزن والغم، فطائفة من الملائكة هم المسمون بالروحانيين لإفادتهم الرَّوح والراحة والريحان، وبعضهم يسمون بالكروبيين لكونهم مبادئ الكرب والغم والأحزان.

البحث الثالث: الظاهر من قوله تعالى: ﴿قُلْ يَتَوَفَّىٰكُم مَّلَكُ ٱلْمَوْتِ﴾ [السجدة: ١١] أنه ملك واحد هو رئيس الملائكة الموكلين بقبض الأرواح، والمراد بالحفظة المذكورين في هذه الآية: أتباعه وأشياعه، عن مجاهد: جعل الأرض مثل الطست لملك الموت يتناول من يتناوله، وما من أهل بيت إلا ويطوف عليهم في كل يوم مرتين، وجاء في الأخبار من صفات ملك الموت ومن كيفية موته عند فناء الدنيا وانقضائها - أحوال عجيبة.

والبحث الرابع: قرأ حمزة: (توفاه) بالألف ممالة، والباقون بالتاء، فالأول لتقديم الفعل، ولأن الجمع قد يذكر، والثاني على تأنيث الجمع.

أما قوله تعالى: ﴿وَهُمْ لَا يُفَرِّطُونَ﴾ أي لا يقصرون فيما أمرهم الله تعالى به، وهذا يدل على أن الملائكة الموكلين بقبض الأرواح لا يقصرون فيما أُمروا به. وقوله في صفة ملائكة النار: ﴿لَّا يَعْصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمْ﴾ [التحريم: ٦] يدل على أن ملائكة العذاب لا يقصرون في تلك التكاليف، وكل من أثبت عصمة الملائكة في هذه الأحوال أثبت عصمتهم على الإطلاق، فدلت هذه الآية على ثبوت عصمة الملائكة على الإطلاق. أما قوله تعالى: ﴿ثُمَّ رُدُّوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ مَوْلَىٰهُمُ ٱلْحَقِّ﴾ ففيه مباحث: الأول: قيل: المردودون هم الملائكة، يعني كما يموت بنو آدم يموت أيضًا أولئك الملائكة. وقيل: بل المردودون البشر، يعني أنهم بعد موتهم يُرَدون إلى الله.

واعلم أن هذه الآية من أدل الدلائل على أن الإنسان ليس عبارة عن مجرد هذه البنية؛ لأن صريح هذه الآية يدل على حصول الموت للعبد، ويدل على أنه بعد الموت يُرَد إلى الله، والميت مع كونه ميتًا لا يمكن أن يُرَد إلى الله لأن ذلك الرد ليس بالمكان والجهة؛ لكونه تعالى متعاليًا عن المكان والجهة، بل يجب أن يكون ذلك الرد مفسرًا بكونه منقادًا لحكم الله مطيعًا لقضاء الله، وما لم يكن حيًّا لم يصح هذا المعنى فيه، فثبت أنه حصل هاهنا موت وحياة، أما

الموت فنصيب البدن، فبقي أن تكون الحياة نصيبًا للنفس والروح، ولما قال تعالى: ﴿ثُمَّ رُدُّوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ﴾ وثبت أن المُرَد وهو النفس والروح، ثبت أن الإنسان ليس إلا النفس والروح، وهو المطلوب.

واعلم أن قوله: ﴿ثُمَّ رُدُّوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ﴾ مُشعر بكون الروح موجودة قبل البدن؛ لأن الرد من هذا العالم إلى حضرة الجلال -إنما يكون لو أنها كانت موجودة قبل التعلق بالبدن، ونظيره قوله تعالى: ﴿ٱرْجِعِىٓ إِلَىٰ رَبِّكِ﴾ [الفجر: ٢٨]وقوله: ﴿إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا﴾ [يونس: ٤]ونُقل عن النبي ﷺأنه قال: «خَلَقَ الأَرْوَاحَ، قَبْلَ الأَجْسَادِ بِأَلْفَي عَامٍ» [(١)] وحجة الفلاسفة على إثبات أن النفوس البشرية غير موجودة قبل وجود البدن - حجة ضعيفة بينا ضعفها في (الكتب العقلية).

البحث الثاني: كلمة (إلى) تفيد انتهاء الغاية، فقوله إلى: (الله) يُشعر بإثبات المكان والجهة لله تعالى، وذلك باطل، فوجب حمله على أنهم رُدوا إلى حيث لا مالك ولا حاكم سواه.

البحث الثالث: أنه تعالى سمى نفسه في هذه الآية باسمين:

أحدهما: المولى، وقد عرفت أن لفظ المولى ولفظ الولي مشتقان من الوَلْي: أي القرب، وهو سبحانه القريب البعيد، الظاهر الباطن، لقوله تعالى: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ﴾ [ق: ١٦] وقوله: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ﴾ [المجادلة: ٧]وأيضًا المعتق يسمى بالمولى، وذلك كالمشعر بأنه أعتقهم من العذاب، وهو المراد من قوله: «سَبَقَتْ رَحْمَتِي غَضَبِي» وأيضًا أضاف نفسه إلى العبد فقال: ﴿مَوْلَىٰهُمُ ٱلْحَقِّ﴾ وما أضافهم إلى نفسه وذلك نهاية الرحمة، وأيضًا قال: مولاهم الحق، والمعنى أنهم كانوا في الدنيا تحت تصرفات المَوالي الباطلة وهي النفس والشهوة والغضب، كما قال: ﴿أَفَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ﴾ [الجاثية: ٢٣]فلما مات الإنسان تخلص من تصرفات المَوالي الباطلة، وانتقل إلى تصرفات المولى الحق.

والاسم الثاني: الحق:واختلفوا هل هو من أسماء الله تعالى؟ فقيل: الحق مصدر. وهو نقيض الباطل، وأسماء المصادر لا تجري على الفاعلين إلا مجازًا كقولنا: (فلان عدل ورجاء وغياث وكرم وفضل)، ويمكن أن يقال: الحق هو الموجود وأحق الأشياء بالموجودية هو الله سبحانه لكونه واجبًا لذاته، فكان أحق الأشياء بكونه حقًّا هو هو، واعلم أنه قرئ: (الحقَّ) بالنصب على المدح، كقولك: الحمد لله الحقَّ.

أما قوله: ﴿أَلَا لَهُ ٱلْحُكْمُ وَهُوَ أَسْرَعُ ٱلْحَٰسِبِينَ﴾ ففيه مسائل:

المسألة الأولى: قوله: ﴿أَلَا لَهُ ٱلْحُكْمُ﴾ معناه أنه لا حكم إلا لله. ويتأكد ذلك بقوله: ﴿إِنِ

---

(١) موضوع: أورده العجلوني في (كشف الخفا) (١/ ١٢٣)، وقال: لا أصل له. وأورده ابن حجر في (لسان الميزان) (٣/ ٢٦١) من طريق عبد الله بن أيوب بن أبي علاج وقال: عبد الله وأبيه كذابان. وقال: قال الأزدي: أيوب كذاب وابنه أكذب منه.

﴿الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾ ، وذلك يوجب أنه لا حكم لأحد على شيء إلا الله، وذلك يوجب أن الخير والشر كله بحكم الله وقضائه، فلولا أن الله حكم للسعيد بالسعادة والشقي بالشقاوة، وإلا لما حصل ذلك .

المسألة الثانية: قال أصحابنا: هذه الآية تدل على أن الطاعة لا توجب الثواب والمعصية لا توجب العقاب؛ إذ لو ثبت ذلك لثبت للمطيع على الله حكم، وهو أخذ الثواب، وذلك ينافي ما دلت الآية عليه أنه لا حكم إلا لله .

المسألة الثالثة: احتج الجبائي بهذه الآية على حدوث كلام الله تعالى، قال: لو كان كلامه قديمًا لوجب أن يكون متكلمًا بالمحاسبة الآن وقبل خلقه، وذلك محال؛ لأن المحاسبة تقتضي حكاية عمل تقدم وأصحابنا عارضوه بالعلم، فإنه تعالى كان قبل الخلق عالمًا بأنه سيوجد، وبعد وجوده صار عالمًا بأنه قبل ذلك وُجد، فلم يلزم منه تغير العلم، فلمَ لا يجوز مثله في الكلام؟! والله أعلم .

المسألة الرابعة: اختلفوا في كيفية هذا الحساب: فمنهم من قال: إنه تعالى يحاسب الخلق بنفسه دفعة واحدة، لا يشغله كلام عن كلام. ومنهم من قال: بل يأمر الملائكة حتى أن كل واحد من الملائكة يحاسب واحدًا من العباد؛ لأنه تعالى لو حاسب الكفار بنفسه لتكلم معهم، وذلك باطل لقوله تعالى في صفة الكفار، ﴿وَلَا يُكَلِّمُهُمُ﴾ [آل عمران: ٧٧].

وأما الحكماء فلهم كلام في تفسير هذا الحساب، وهو أنه إنما يتخلص بتقديم مقدمتين:

فالمقدمة الأولى: أن كثرة الأفعال وتكررها توجب حدوث المَلَكات الراسخة القوية الثابتة، والاستقراء التام يكشف عن صحة ما ذكرناه، ألا ترى أن كل من كانت مواظبته على عمل من الأعمال أكثر -كان رسوخ المَلَكة التامة على ذلك العمل منه فيه أقوى .

المقدمة الثانية: أنه لما كان تكرر العمل يوجب حصول المَلَكة الراسخة، وجب أن يكون لكل واحد من تلك الأعمال أثر في حصول تلك الملكة، بل كان يجب أن يكون لكل جزء من أجزاء العمل الواحد أثر بوجه ما في حصول تلك الملكة. والعقلاء ضربوا لهذا الباب أمثلة:

المثال الأول: أنا لو فرضنا سفينة عظيمة بحيث لو أُلقي فيها مائة ألف من فإنها تغوص في الماء بقدر شبر واحد، فلو لم يلق فيها إلا حبة واحدة من الحنطة، فهذا القدر من إلقاء الجسم الثقيل في تلك السفينة يوجب غوصها في الماء بمقدار قليل، وإن قلت وبلغت في القلة إلى حيث لا يدركها الحس ولا يضبطها الخيال .

المثال الثاني: أنه ثبت عند الحكماء أن البسائط أشكالها الطبيعية كرات، فسطح الماء يجب أن يكون كرة، والقِسِي المشابهة من الدوائر المحيطة بالمركز الواحد متفاوتة، فإن تحدب القوس الحاصل من الدائرة العظمى يكون أقل من تحدب القوس المشابهة للأولى من الدائرة الصغرى، وإذا كان الأمر كذلك فالكوز إذا ملئ من الماء، ووُضع تحت الجبل كانت حدبة سطح ذلك الماء

أعظم من حدبته عندما يوضع الكوز فوق الجبل، ومتى كانت الحدبة أعظم وأكثر كان احتمال الماء بالكوز أكثر، فهذا يوجب أن احتمال الكوز للماء حال كونه تحت الجبل أكثر من احتماله للماء حال كونه فوق الجبل، إلا أن هذا القدر من التفاوت بحيث لا يفي بإدراكه الحس والخيال لكونه في غاية القلة.

والمثال الثالث: أن الإنسانين اللذين يقف أحدهما بالقرب من الآخر، فإن رِجليهما يكونان أقرب إلى مركز العالم من رأسيهما؛ لأن الأجرام الثقيلة تنزل من فضاء المحيط إلى ضيق المركز، إلا أن ذلك القدر من التفاوت لا يفي بإدراكه الحس والخيال.

فإذا عرفت هذه الأمثلة، وعرفت أن كثرة الأفعال توجب حصول الملكات فنقول: لا فعل من أفعال الخير والشر بقليل ولا كثير، إلا ويفيد حصول أثر في النفس، إما في السعادة، وإما في الشقاوة، وعند هذا ينكشف بهذا البرهان القاطع صحة قوله تعالى: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ ۝٧ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾ [الزلزلة: ٧، ٨] ولما ثبت أن الأفعال توجب حصول الملكات والأفعال الصادرة من اليد، فهي المؤثرة في حصول الملكة المخصوصة، وكذلك الأفعال الصادرة من الرجل، فلا جرم تكون الأيدي والأرجل شاهدة يوم القيامة على الإنسان، بمعنى أن تلك الآثار النفسانية إنما حصلت في جواهر النفوس بواسطة هذه الأفعال الصادرة عن هذه الجوارح، فكان صدور تلك الأفعال من تلك الجارحة المخصوصة جاريًا مجرى الشهادة لحصول تلك الآثار المخصوصة في جوهر النفس، وأما الحساب: فالمقصود منه معرفة ما بقي من الدخل والخرج، ولما بينا أن لكل ذرة من أعمال الخير والشر أثرًا في حصول هيئة من هذه الهيئات في جوهر النفس، إما من الهيئات الزاكية الطاهرة أو من الهيئات المذمومة الخسيسة، ولا شك أن تلك الأعمال كانت مختلفة، فلا جرم كان بعضها يتعارض بالبعض، وبعد حصول تلك المعارضات بقي في النفس قدر مخصوص من الخُلُق الحميد، وقدر آخر من الخُلُق الذميم، فإذا مات الجسد ظهر مقدار ذلك الخُلُق الحميد، ومقدار ذلك الخُلُق الذميم، وذلك الظهور إنما يحصل في الآن الذي لا ينقسم، وهو الآن الذي فيه ينقطع تعلق النفس من البدن، فعبَّر عن هذه الحالة بسرعة الحساب. فهذه أقوال ذُكرت في تطبيق الحكمة النبوية على الحكمة الفلسفية، والله العالم بحقائق الأمور.

قوله تعالى: ﴿قُلْ مَن يُنَجِّيكُم مِّن ظُلُمَاتِ ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ تَدْعُونَهُۥ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً لَّئِنْ أَنجَىٰنَا مِنْ هَٰذِهِۦ لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلشَّٰكِرِينَ ۝٦٣ قُلِ ٱللَّهُ يُنَجِّيكُم مِّنْهَا وَمِن كُلِّ كَرْبٍ ثُمَّ أَنتُمْ تُشْرِكُونَ ۝٦٤﴾

اعلم أن هذا نوع آخر من الدلائل الدالة على كمال القدرة الإلهية، وكمال الرحمة والفضل والإحسان.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: قرأ عاصم وحمزة والكسائي: (قل من ينجّيكم) بالتشديد في الكلمتين، والباقون بالتخفيف. قال الواحدي: والتشديد والتخفيف لغتان منقولتان من نجا، فإن شئت نقلت بالهمزة، وإن شئت نقلت بتضعيف العين، مثل: أفرحته وفرَّحته، وأغرمته وغرَّمته، وفي القرآن: ﴿فَأَنجَيْنَٰهُ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥ﴾ [الأعراف: ٧٢] وفي آية أخرى: ﴿وَنَجَّيْنَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ [فصلت: ١٨] ولما جاء التنزيل باللغتين معًا ظهر استواء القراءتين في الحسن، غير أن الاختيار التشديد؛ لأن ذلك من الله كان غير مرة. وأيضًا قرأ عاصم في رواية أبي بكر (خفية) بكسر الخاء والباقون بالضم، وهما لغتان، وعلى هذا الاختلاف في سورة الأعراف، وعن الأخفش في (خفية وخُفية) أنهما لغتان، وأيضًا الخفية من الإخفاء، والخيفة من الرهب، وأيضًا (لَئِنْ أَنجَيْتَنَا مِنْ هَٰذِهِۦ). قرأ عاصم وحمزة والكسائي: (لَّئِنْ أَنجَىٰنَا) على المغايبة، والباقون (لَئِنْ أَنجَيْتَنَا) على الخطاب، فأما الأولون: وهم الذين قرؤوا على المغايبة، فقد اختلفوا: قرأ عاصم بالتفخيم، والباقون بالإمالة، وحجة من قرأ على المغايبة أن ما قبل هذا اللفظ وما بعده مذكور بلفظ المغايبة، فأما ما قبله فقوله: ﴿تَدْعُونَهُۥ﴾ وأما ما بعده فقوله: ﴿قُلِ ٱللَّهُ يُنَجِّيكُم مِّنْهَا﴾ وأيضًا فالقراءة بلفظ الخطاب توجب الإضمار، والتقدير: يقولون لئن أنجيتنا، والإضمار خلاف الأصل. وحجة من قرأ على المخاطبة قوله تعالى في آية أخرى: ﴿لَئِنْ أَنجَيْتَنَا مِنْ هَٰذِهِۦ لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلشَّٰكِرِينَ﴾ [يونس: ٢٢].

المسألة الثانية: ﴿ظُلُمَٰتِ ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ﴾ مجاز عن مخاوفهما وأهوالهما، يقال: لليوم الشديد: يوم مظلم. ويوم ذو كواكب، أي اشتدت ظلمته حتى عادت كالليل، وحقيقة الكلام فيه أنه يشتد الأمر عليه، ويشتبه عليه كيفية الخروج، ويظلم عليه طريق الخلاص. ومنهم من حمله على حقيقته فقال: أما ظلمات البحر فهي أن تجتمع ظلمة الليل وظلمة البحر وظلمة السحاب، ويضاف الرياح الصعبة والأمواج الهائلة إليها، فلم يعرفوا كيفية الخلاص وعظُم الخوف. وأما ظلمات البر فهي ظلمة الليل وظلمة السحاب والخوف الشديد من هجوم الأعداء، والخوف الشديد من عدم الاهتداء إلى طريق الصواب. والمقصود: أن عند اجتماع هذه الأسباب الموجبة للخوف الشديد لا يرجع الإنسان إلا إلى الله تعالى، وهذا الرجوع يحصل ظاهرًا وباطنًا؛ لأن الإنسان في هذه الحالة يعظم إخلاصه في حضرة الله تعالى، وينقطع رجاؤه عن كل ما سوى الله تعالى، وهو المراد من قوله: ﴿تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً﴾ فبيَّن تعالى أنه إذا شهدت الفطرة السليمة والخلقة الأصلية في هذه الحالة بأنه لا ملجأ إلا إلى الله، ولا تعويل إلا على فضل الله، وجب أن يبقى هذا الإخلاص عند كل الأحوال والأوقات، لكنه ليس كذلك، فإن الإنسان بعد الفوز بالسلامة والنجاة - يحيل تلك السلامة إلى الأسباب الجسمانية، ويقدم على الشرك. ومن المفسرين من يقول: المقصود من هذه الآية الطعن في إلهية الأصنام والأوثان، وأنا أقول: التعلق بشيء مما سوى الله في طريق العبودية يقرب من أن يكون تعلقًا بالوثن، فإن أهل التحقيق يسمونه بالشرك

الخفي، ولفظ الآية يدل على أن عند حصول هذه الشدائد يأتي الإنسان بأمور: أحدها: الدعاء. وثانيها: التضرع. وثالثها: الإخلاص بالقلب، وهو المراد من قوله: ﴿وَخُفْيَةً﴾ ورابعها: التزام الاشتغال بالشكر، وهو المراد من قوله: ﴿لَئِنْ أَنجَيْتَنَا مِنْ هَٰذِهِۦ لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلشَّٰكِرِينَ﴾ ثم بيَّن تعالى أنه ينجيهم من تلك المخاوف، ومن سائر موجبات الخوف والكرب، ثم إن ذلك الإنسان يُقْدِم على الشرك، ونظير هذه الآية قوله: ﴿ضَلَّ مَن تَدْعُونَ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾ [الإسراء: ٦٧]وقوله: ﴿وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ دَعَوُاْ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ﴾ [يونس: ٢٢]وبالجملة فعادة أكثر الخلق ذلك؛ إذا شاهدوا الأمر الهائل أخصلوا، وإذا انتقلوا إلى الأمن والرفاهية أشركوا به.

قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ ٱلْقَادِرُ عَلَىٰٓ أَن يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّن فَوْقِكُمْ أَوْ مِن تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعًا وَيُذِيقَ بَعْضَكُم بَأْسَ بَعْضٍ ۗ ٱنظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ ٱلْءَايَٰتِ لَعَلَّهُمْ يَفْقَهُونَ ﴿٦٥﴾﴾

في الآية مسائل:

المسألة الأولى: اعلم أن هذا نوع آخر من دلائل التوحيد، وهو ممزوج بنوع من التخويف، فبين كونه تعالى قادرا على إيصال العذاب إليهم من هذه الطرق المختلفة: وأما إرسال العذاب عليهم تارة من فوقهم، وتارة من تحت أرجلهم ففيه قولان: الأول: حَمْل اللفظ على حقيقته فنقول: العذاب النازل عليهم من فوق مثل المطر النازل عليهم من فوق، كما في قصة نوح والصاعقة النازلة عليهم من فوق، وكذا الصيحة النازلة عليهم من فوق، كما حصب قوم لوط، وكما رمى أصحاب الفيل. وأما العذاب الذي ظهر من تحت أرجلهم فمثل الرجفة، ومثل خسف قارون، وقيل: هو حبس المطر والنبات. وبالجملة فهذه الآية تتناول جميع أنواع العذاب التي يمكن نزولها من فوق، وظهورها من أسفل.

القول الثاني: أن يحمل هذا اللفظ على مجازه، قال ابن عباس في رواية عن عكرمة: عذابًا من فوقكم، أي من الأمراء، ومن تحت أرجلكم: من العبيد والسفلة. أما قوله: ﴿أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعًا﴾ فاعلم أن الشيع جمع الشيعة، وكل قوم اجتمعوا على أمر فهم شيعة، والجمع شيع وأشياع. قال تعالى: ﴿كَمَا فُعِلَ بِأَشْيَاعِهِم مِّن قَبْلُ﴾ [سبأ: ٥٤]وأصله من الشيع وهو التبع، ومعنى الشيعة: الذين يتبع بعضهم بعضًا. قال الزجاج: قوله: ﴿يَلْبِسَكُمْ شِيَعًا﴾ يخلط أمركم خلط اضطراب لا خلط اتفاق، فيجعلكم فِرقًا ولا تكونون فرقة واحدة، فإذا كنتم مختلفين قاتل بعضكم بعضًا. وهو معنى قوله: ﴿وَيُذِيقَ بَعْضَكُم بَأْسَ بَعْضٍ﴾ عن ابن عباس رضي الله عنهما: لما نزل جبريل عليه السلام بهذه الآية، شق ذلك على الرسول عليه الصلاة والسلام وقال: «ما بَقَاءُ أُمَّتِي إنْ عُومِلُوا بِذَلِك» فقال له جبريل: إنما أنا عبد مثلك، فادع ربك لأمتك. فسأل ربه أن لا

يفعل بهم ذلك، فقال جبريل: إن الله قد أمنهم من خصلتين: أن لا يبعث عليهم عذابًا من فوقهم كما بعثه على قوم نوح ولوط، ولا من تحت أرجلهم كما خسف بقارون ولم يُجِرهم من أن يلبسهم شيعًا بالأهواء المختلفة ويذيق بعضهم بأس بعض بالسيف. وعن النبي ﷺ: «**إن أمّتي ستَفترقُ عَلَى ثِنْتَيْنِ وَسَبْعِينَ فِرْقَةً، النَّاجِيَةُ فِرْقَةٌ - وفي رواية أخرى- كُلُّهُمْ في الجَنَّةِ إلا الزَّنَادِقَة**»(١).

المسألة الثانية: ظاهر قوله: ﴿أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعًا﴾ هو أنه تعالى يحملهم على الأهواء المختلفة والمذاهب المتنافية، وظاهر أن الحق منها ليس إلا الواحد، وما سواه فهو باطل، فهذا يقتضي أنه تعالى قد يحمل المكلف على الاعتقاد الباطل.

وقوله: ﴿وَيُذِيقَ بَعْضَكُم بَأْسَ بَعْضٍ﴾ لا شك أن أكثرها ظلم ومعصية، فهذا يدل على كونه تعالى خالقا للخير والشر. أجاب الخصم عنه بأن الآية تدل على أن الله تعالى قادر عليه. وعندنا الله قادر على القبيح، إنما النزاع في أنه تعالى هل يفعل ذلك أم لا؟

والجواب: أن وجه التمسك بالآية شيء آخر، فإنه قال: ﴿هُوَ الْقَادِرُ﴾ على ذلك، وهذا يفيد الحصر، فوجب أن يكون غير الله غير قادر على ذلك، وهذا الاختلاف بين الناس حاصل، وثبت بمقتضى الحصر المذكور أن لا يكون ذلك صادرًا عن غير الله، فوجب أن يكون صادرًا عن الله، وذلك يفيد المطلوب.

المسألة الثالثة: قالت المقلدة والحشوية: هذه الآية من أدل الدلائل على المنع من النظر والاستدلال؛ وذلك لأن فتح تلك الأبواب يفيد وقوع الاختلاف والمنازعة في الأديان وتفرق الخلق إلى المذاهب والأديان، وذلك مذموم بحكم هذه الآية، والمفضي إلى المذموم مذموم، فوجب أن يكون فتح باب النظر والاستدلال في الدين مذمومًا. وجوابه سهل، والله أعلم.

ثم قال تعالى في آخر الآية: ﴿انظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ الْآيَاتِ لَعَلَّهُمْ يَفْقَهُونَ﴾ قال القاضي: هذا يدل على أنه تعالى أراد بتصريف هذه الآيات وتقرير هذه البينات، أن يفهم الكل تلك الدلائل ويفقه الكل تلك البينات. وجوابنا: بل ظاهر الآية يدل على أنه تعالى ما صرف هذه الآيات إلا لمن فقه وفهم، فأما من أعرض وتمرد فهو تعالى ما صرف هذه الآيات لهم، والله أعلم.

---

(١) موضوع: ذكره الديلمي في (مسند الفردوس) (٢/ ٦٣)، حديث رقم (٢٣٥٩)، ورواه ابن الجوزي في (الموضوعات) (١/ ٢٦٧) من طريق أبي بكر محمد بن عثمان الصيدلاني قال: حدثنا أحمد بن داود السجستاني قال: حدثنا عثمان بن عفان القرشي قال: حدثنا أبو إسماعيل الأيلي حفص عن عمر عن مسعر عن سعد بن سعيد قال سمعت أنس بن مالك يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول... فذكره، وقال: قال أنس: كنا نراهم القدرية.

هذا الحديث لا يصح عن رسول الله ﷺ.

قال علماء الصناعة: وضعه الأبرد وكان وضاعًا كذابًا، وأخذه منه ياسين فقلب إسناده وخلطه، وسرقه عثمان بن عفان القرشي. وأما الأبرد فقال محمد بن إسحاق بن خزيمة: كذاب وضاع.

وأما ياسين فقال يحيى: ليس حديثه بشيء. وقال النسائي: متروك الحديث. وأما عثمان فقال علماء النقل: متروك الحديث لا يحل كتب حديثه إلا على سبيل الاعتبار. وأما حفص بن عمر فقال أبو حاتم الرازي: كان كذابًا. وقال العقيلي: يحدث عن الأئمة بالبواطيل. قال المصنف: وهذا الحديث على هذا اللفظ لا أصل له.

قوله تعالى: ﴿وَكَذَّبَ بِهِۦ قَوْمُكَ وَهُوَ ٱلْحَقُّ قُل لَّسْتُ عَلَيْكُم بِوَكِيلٍ ﴿٦٦﴾ لِّكُلِّ نَبَإٍ مُّسْتَقَرٌّ وَسَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴿٦٧﴾﴾

الضمير في قوله: ﴿وَكَذَّبَ بِهِۦ﴾ إلى ماذا يرجع فيه أقوال: الأول: أنه راجع إلى العذاب المذكور في الآية السابقة ﴿وَهُوَ ٱلْحَقُّ﴾ أي لا بد وأن ينزل بهم. الثاني: الضمير في (به) للقرآن وهو الحق أي في كونه كتابًا منزلاً من عند الله. الثالث: يعود إلى تصريف الآيات وهو الحق لأنهم كذبوا كون هذه الأشياء دلالات. ثم قال: ﴿قُل لَّسْتُ عَلَيْكُم بِوَكِيلٍ﴾ أي لست عليكم بحافظ حتى أجازيكم على تكذيبكم وإعراضكم عن قَبول الدلائل، إنما أنا منذر والله هو المجازي لكم بأعمالكم، قال ابن عباس والمفسرون: نسختها آية القتال. وهو بعيد. ثم قال تعالى: ﴿لِّكُلِّ نَبَإٍ مُّسْتَقَرٌّ﴾ والمستقر يجوز أن يكون موضع الاستقرار، ويجوز أن يكون نفس الاستقرار؛ لأن ما زاد على الثلاثي كان المصدر منه على زنة اسم المفعول، نحو المُدخَل والمُخرَج، بمعنى الإدخال والإخراج، والمعنى: أن لكل خبر يخبره الله تعالى وقتًا أو مكانًا يحصل فيه من غير خلف ولا تأخير. وإن جعلت المستقر بمعنى الاستقرار، كان المعنى: لكل وعد ووعيد من الله تعالى استقرار. ولا بد أن يعلموا أن الأمر كما أخبر الله تعالى عنه عند ظهوره ونزوله. وهذا الذي خَوَّف الكفار به، يجوز أن يكون المراد منه عذاب الآخرة، ويجوز أن يكون المراد منه استيلاء المسلمين على الكفار بالحرب والقتل والقهر في الدنيا.

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ ٱلَّذِينَ يَخُوضُونَ فِىٓ ءَايَٰتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا۟ فِى حَدِيثٍ غَيْرِهِۦ ۚ وَإِمَّا يُنسِيَنَّكَ ٱلشَّيْطَٰنُ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ ٱلذِّكْرَىٰ مَعَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٦٨﴾﴾

اعلم أنه تعالى قال في الآية الأولى: ﴿وَكَذَّبَ بِهِۦ قَوْمُكَ وَهُوَ ٱلْحَقُّ قُل لَّسْتُ عَلَيْكُم بِوَكِيلٍ﴾ فبيَّن به أن الذين يُكذبون بهذا الدين فإنه لا يجب على الرسول أن يلازمهم وأن يكون حفيظًا عليهم، ثم بَيَّن في هذه الآية أن أولئك المكذبين إنِ ضموا إلى كفرهم وتكذيبهم الاستهزاء بالدين والطعن في الرسول، فإنه يجب الاحتراز عن مقارنتهم وترك مجالستهم.

وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: قوله: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ﴾ قيل: إنه خطاب للنبي ﷺ والمراد غيره، وقيل: الخطاب لغيره، أي إذا رأيت أيها السامع الذين يخوضون في آياتنا. ونَقَل الواحدي أن المشركين كانوا إذا جالسوا المؤمنين وقعوا في رسول الله ﷺ والقرآن، فشتموا واستهزؤوا، فأمَرهم أن لا يقعدوا معهم حتى يخوضوا في حديث غيره. ولفظ الخوض في اللغة عبارة عن المفاوضة على وجه العبث واللعب، قال تعالى حكاية عن الكفار: ﴿وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ ٱلْخَآئِضِينَ﴾ وإذا سئل الرجل

عن قوم فقال: (تركتهم يخوضون) أفاد ذلك أنهم شرعوا في كلمات لا ينبغي ذكرها. ومن الحشوية من تمسك بهذه الآية في النهي عن الاستدلال والمناظرة في ذات الله تعالى وصفاته. قال: لأن ذلك خوض في آيات الله، والخوض في آيات الله حرام بدليل هذه الآية، والجواب عنه: أنا نقلنا عن المفسرين أن المراد من (الخوض) الشروع في آيات الله تعالى على سبيل الطعن والاستهزاء، وبينا أيضًا أن لفظ (الخوض) وُضع في أصل اللغة لهذا المعنى فسقط هذا الاستدلال، والله أعلم.

المسألة الثانية: قرأ ابن عامر: (ينسيَنّك) بالتشديد وفعَّل وأفعل يجريان مجرى واحد كما بينا ذلك في مواضع، وفي التنزيل: ﴿فَمَهِّلِ ٱلْكَٰفِرِينَ أَمْهِلْهُمْ رُوَيْدًۢا﴾ [الطارق: ١٧] والاختيار قراءة العامة لقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَنسَىٰنِيهُ إِلَّا ٱلشَّيْطَٰنُ﴾ [الكهف: ٦٣] ومعنى الآية: إن نسيتَ وقعدتَ فلا تقعد بعد الذكرى، وقم إذا ذكرت. والذكرى اسم للتذكرة، قاله الليث. وقال الفراء: الذكرى يكون بمعنى الذكر، وقوله: ﴿مَعَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ يعني مع المشركين.

المسألة الثالثة: قوله تعالى: ﴿فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ﴾ وهذا الإعراض يحتمل أن يحصل بالقيام عنهم ويحتمل بغيره، فلما قال بعد ذلك: ﴿فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ ٱلذِّكْرَىٰ﴾ صار ذلك دليلاً على أن المراد أن يُعْرِض عنهم بالقيام من عندهم وههنا سؤالات:

السؤال الأول: هل يجوز هذا الإعراض بطريق آخر سوى القيام عنهم؟ والجواب: الذين يتمسكون بظواهر الألفاظ ويزعمون وجوب إجرائها على ظواهرها - لا يجوزون ذلك، والذين يقولون: (المعنى هو المعتبر) جوزوا ذلك، قالوا: لأن المطلوب إظهار الإنكار، فكل طريق أفاد هذا المقصود فإنه يجوز المصير إليه.

السؤال الثاني: لو خاف الرسول من القيام عنهم، هل يجب عليه القيام مع ذلك؟

الجواب: كل ما أُوجب على الرسول فعله وجب عليه ذلك، سواء ظهر أثر الخوف أو لم يظهر، فإنا إن جوزنا منه ترك الواجب بسبب الخوف، سقط الاعتماد عن التكاليف التي بلغها إلينا، أما غير الرسول فإنه عند شدة الخوف قد يسقط عنه الفرض؛ لأن إقدامه على الترك لا يفضي إلى المحذور المذكور.

المسألة الرابعة: قوله: ﴿وَإِمَّا يُنسِيَنَّكَ ٱلشَّيْطَٰنُ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ ٱلذِّكْرَىٰ﴾ يفيد أن التكليف ساقط عن الناسي، قال الجبائي: إذا كان عدم العلم بالشيء يوجب سقوط التكليف، فعدم القدرة على الشيء أَوْلى بأن يوجب سقوط التكليف وهذا يدل على أن تكليف ما لا يطاق لا يقع، ويدل على أن الاستطاعة حاصلة قبل الفعل لأنها لو لم تحصل إلا مع الفعل لما كانت حاصلة قبل الفعل، فوجب أن لا يكون الكافر قادرًا على الإيمان، فوجب أن لا يتوجه عليه الأمر بالإيمان.

واعلم أن هذه الكلمات كثر ذكرها في هذا الكتاب مع الجواب، فلا نطول الكلام بذكر الجواب، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَمَا عَلَى ٱلَّذِينَ يَتَّقُونَ مِنْ حِسَابِهِم مِّن شَيْءٍ وَلَٰكِن ذِكْرَىٰ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴿٦٩﴾﴾

قال ابن عباس: قال المسلمون لئن كنا كلما استهزأ المشركون بالقرآن وخاضوا فيه قمنا عنهم، لما قدرنا على أن نجلس في المسجد الحرام وأن نطوف بالبيت!! فنزلت هذه الآية وحصلت الرخصة فيها للمؤمنين بأن يقعدوا معهم ويُذكّرونهم ويُفهمونهم. قال: ومعنى الآية: ﴿وَمَا عَلَى ٱلَّذِينَ يَتَّقُونَ﴾ الشرك والكبائر والفواحش ﴿مِنْ حِسَابِهِم﴾ من آثامهم ﴿مِّن شَيْءٍ وَلَٰكِن ذِكْرَىٰ﴾ قال الزجاج: قوله: ﴿ذِكْرَىٰ﴾ يجوز أن يكون في موضع رفع، وأن يكون في موضع نصب: أما كونه في موضع رفع فمن وجهين: الأول: (ولكن عليكم ذكرى) أي أن تُذكروهم. وجائز أن يكون: (ولكن الذي تأمرونهم به ذكرى)، فعلى الوجه الأول الذكرى بمعنى التذكير، وعلى الوجه الثاني الذكرى تكون بمعنى الذكر. وأما كونه في موضع النصب، فالتقدير: ذكّروهم ذكرى لعلهم يتقون. والمعنى: لعل ذلك الذكرى يمنعهم من الخوض في ذلك الفضول.

قوله تعالى: ﴿وَذَرِ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ دِينَهُمْ لَعِبًا وَلَهْوًا وَغَرَّتْهُمُ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا وَذَكِّرْ بِهِۦٓ أَن تُبْسَلَ نَفْسٌۢ بِمَا كَسَبَتْ لَيْسَ لَهَا مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلِيٌّ وَلَا شَفِيعٌ وَإِن تَعْدِلْ كُلَّ عَدْلٍ لَّا يُؤْخَذْ مِنْهَآ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ أُبْسِلُواْ بِمَا كَسَبُواْ لَهُمْ شَرَابٌ مِّنْ حَمِيمٍ وَعَذَابٌ أَلِيمٌۢ بِمَا كَانُواْ يَكْفُرُونَ ﴿٧٠﴾﴾

اعلم أن هؤلاء هم المذكورون بقوله: ﴿ٱلَّذِينَ يَخُوضُونَ فِىٓ ءَايَٰتِنَا﴾ ومعنى ﴿وَذَرِ﴾ أعرض عنهم وليس المراد أن يترك إنذارهم؛ لأنه تعالى قال بعده: ﴿وَذَكِّرْ بِهِۦٓ﴾ ونظيره قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ يَعْلَمُ ٱللَّهُ مَا فِى قُلُوبِهِمْ فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ﴾[النساء: ٦٣] والمراد ترك معاشرتهم وملاطفتهم، ولا يترك إنذارهم وتخويفهم.

واعلم أنه تعالى أمَر الرسول بأن يترك من كان موصوفًا بصفتين:

الصفة الأولى: أن يكون من صفتهم أنهم اتخذوا دينهم لعبًا ولهوًا وفي تفسيره وجوه:

الأول: المراد أنهم اتخذوا دينهم الذي كُلفوه ودُعوا إليه وهو دين الإسلام لعبًا ولهوًا حيث سخروا به واستهزؤوا به.

الثاني: اتخذوا ما هو لعب ولهو من عبادة الأصنام وغيرها دينًا لهم.

الثالث: أن الكفار كانوا يحكمون في دين الله بمجرد التشهي والتمني، مثل تحريم السوائب والبحائر، وما كانوا يحتاطون في أمر الدين البتة، ويكتفون فيه بمجرد التقليد، فعبَّر الله تعالى

عنهم بأنهم اتخذوا دينهم لعبًا ولهوًا .

والرابع : قال ابن عباس : جَعَل الله لكل قوم عيدًا يعظمونه ويصلون فيه ويعمرونه بذكر الله تعالى . ثم إن الناس أكثرهم من المشركين وأهل الكتاب اتخذوا عيدهم لهوًا ولعبًا غير المسلمين فإنهم اتخذوا عيدهم كما شرعه الله تعالى .

والخامس : وهو الأقرب ، أن المحقق في الدين هو الذي ينصر الدين لأجل أنه قام الدليل على أنه حق وصدق وصواب ، فأما الذين ينصرونه ليتوسلوا به إلى أخذ المناصب والرياسة وغلبة الخصم وجمع الأموال ، فهم نصروا الدين للدنيا ، وقد حكم الله على الدنيا في سائر الآيات بأنها لعب ولهو ، فالمراد من قوله : ﴿وَذَرِ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ دِينَهُمْ لَعِبًا وَلَهْوًا﴾ هو الإشارة إلى من يتوسل بدينه إلى دنياه .

وإذا تأملت في حال أكثر الخلق وجدتهم موصوفين بهذه الصفة وداخلين تحت هذه الحالة . والله أعلم .

الصفة الثانية : قوله تعالى : ﴿وَغَرَّتْهُمُ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا﴾ وهذا يؤكد الوجه الخامس الذي ذكرناه ، كأنه تعالى يقول : إنما اتخذوا دينهم لعبًا ولهوًا لأجل أنهم غرتهم الحياة الدنيا . فلأجل استيلاء حب الدنيا على قلوبهم أعرضوا عن حقيقة الدين واقتصروا على تزيين الظواهر ؛ ليتوسلوا بها إلى حطام الدنيا .

إذا عرفت هذا، فقوله: ﴿وَذَرِ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ دِينَهُمْ لَعِبًا وَلَهْوًا﴾ معناه : أعرِضْ عنهم ولا تبال بتكذيبهم واستهزائهم ، ولا تُقم لهم في نظرك وزنًا ﴿وَذَكِّرْ بِهِۦ﴾ واختلفوا في أن الضمير في قوله : ﴿بِهِۦ﴾ إلى ماذا يعود؟ قيل : وذكِّر بالقرآن . وقيل : إنه تعالى قال : ﴿وَذَرِ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ دِينَهُمْ لَعِبًا وَلَهْوًا﴾ والمراد : الدين الذي يجب عليهم أن يتدينوا به ويعتقدوا صحته . فقوله : ﴿وَذَكِّرْ بِهِۦ﴾ أي بذلك الدين لأن الضمير يجب عوده إلى أقرب المذكور ، والدين أقرب المذكور ، فوجب عود الضمير إليه .

أما قوله : ﴿أَن تُبْسَلَ نَفْسٌۢ بِمَا كَسَبَتْ﴾ فقال صاحب (الكشاف) : أصل الإبسال المنع ، ومنه : (هذا عليك بسل) أي حرام محظور ، والباسل : الشجاع لامتناعه من خصمه ، أو لأنه شديد البسور ، يقال : (بسر الرجل) إذا اشتد عبوسه ، وإذا زاد قالوا : (بسل) ، والعابس منقبض الوجه .

إذا عرفت هذا فنقول: قال ابن عباس : ﴿تُبْسَلَ نَفْسٌۢ بِمَا كَسَبَتْ﴾ أي تُرتهن في جهنم بما كسبت في الدنيا . وقال الحسن ومجاهد : تُسلم للمهلكة أي تُمنع عن مرادها وتُخذل . وقال قتادة : تُحبس في جهنم . وعن ابن عباس : (تُبْسَلَ) تُفضح و(أُبْسِلُواْ) فُضحوا . ومعنى الآية : وذكِّرهم بالقرآن ومقتضى الدين مخافة احتباسهم في نار جهنم بسبب جناياتهم ، لعلهم يخافون فيتقون .

ثم قال تعالى : ﴿لَيْسَ لَهَا﴾ أي ليس للنفس ﴿مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلِيٌّ وَلَا شَفِيعٌ وَإِن تَعْدِلْ كُلَّ عَدْلٍ

﴿لَا يُؤۡخَذۡ مِنۡهَآ﴾ أي وإن تفد كل فداء، والعدل: الفدية، لا يؤخذ ذلك العدل وتلك الفدية منها. قال صاحب (الكشاف): فاعل يؤخذ ليس هو قوله: ﴿عَدۡلٌ﴾ لأن العدل هاهنا مصدر، فلا يسند إليه الأخذ. وأما في قوله: ﴿وَلَا يُؤۡخَذُ مِنۡهَا عَدۡلٌ﴾ فبمعنى المفدى به، فصح إسناده إليه. فنقول: الأخذ بمعنى القَبول وارد، قال تعالى: ﴿وَيَأۡخُذُ ٱلصَّدَقَٰتِ﴾ [التوبة: ١٠٤] أي يقبلها. وإذا ثبت هذا فيحمل الأخذ هاهنا على القبول، ويزول السؤال. والله أعلم.

والمقصود من هذه الآية: بيان أن وجوه الخلاص على تلك النفس منسدة، فلا ولي يتولى دفع ذلك المحذور، ولا شفيع يشفع فيها، ولا فدية تُقبل ليحصل الخلاص بسبب قبولها، حتى لو جُعلت الدنيا بأسرها فدية من عذاب الله لم تنفع. فإذا كانت وجوه الخلاص هي هذه الثلاثة في الدنيا، وثبت أنها لا تفيد في الآخرة البتة، وظهر أنه ليس هناك إلا الإبسال الذي هو الارتهان والانغلاق والاستسلام، فليس لها ألبتة دافع من عذاب الله تعالى، وإذا تصور المرء كيفية العقاب على هذا الوجه يكاد يرعد إذا أقدم على معاصي الله تعالى.

ثم إنه تعالى بيَّن ما به صاروا مرتهنين وعليه محبوسين، فقال ﴿لَهُمۡ شَرَابٌ مِّنۡ حَمِيمٍ وَعَذَابٌ أَلِيمُۢ بِمَا كَانُواْ يَكۡفُرُونَ﴾ وذلك هو النهاية في صفة الإيلام. والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿قُلۡ أَنَدۡعُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَنفَعُنَا وَلَا يَضُرُّنَا وَنُرَدُّ عَلَىٰٓ أَعۡقَابِنَا بَعۡدَ إِذۡ هَدَىٰنَا ٱللَّهُ كَٱلَّذِي ٱسۡتَهۡوَتۡهُ ٱلشَّيَٰطِينُ فِي ٱلۡأَرۡضِ حَيۡرَانَ لَهُۥٓ أَصۡحَٰبٞ يَدۡعُونَهُۥٓ إِلَى ٱلۡهُدَى ٱئۡتِنَاۗ قُلۡ إِنَّ هُدَى ٱللَّهِ هُوَ ٱلۡهُدَىٰۖ وَأُمِرۡنَا لِنُسۡلِمَ لِرَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴿٧١﴾ وَأَنۡ أَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَٱتَّقُوهُۚ وَهُوَ ٱلَّذِيٓ إِلَيۡهِ تُحۡشَرُونَ ﴿٧٢﴾﴾

اعلم أن المقصود من هذه الآية الرد على عبدة الأصنام، وهي مؤكدة لقوله تعالى قبل ذلك: ﴿قُلۡ إِنِّي نُهِيتُ أَنۡ أَعۡبُدَ ٱلَّذِينَ تَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِۚ﴾ [الأنعام: ٥٦] فقال: ﴿قُلۡ أَنَدۡعُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ أي أنعبد من دون الله النافع الضار ما لا يقدر على نفعنا ولا على ضرنا، ونُرد على أعقابنا راجعين إلى الشرك بعد أن أنقذنا الله منه وهدانا للإسلام؟ ويقال لكل مَن أعرض عن الحق إلى الباطل: إنه رجع إلى خلف، ورجع على عقبيه، ورجع القهقرى. والسبب فيه أن الأصل في الإنسان هو الجهل، ثم إذا ترقى وتكامل حصل له العلم، قال تعالى: ﴿وَٱللَّهُ أَخۡرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ شَيۡـٔٗا وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمۡعَ وَٱلۡأَبۡصَٰرَ وَٱلۡأَفۡـِٔدَةَ﴾ [النحل: ٧٨] فإذا رجع من العلم إلى الجهل مرة أخرى، فكأنه رجع إلى أول مرة؛ فلهذا السبب يقال: فلان رد على عقبيه.

وأما قوله: ﴿كَٱلَّذِي ٱسۡتَهۡوَتۡهُ ٱلشَّيَٰطِينُ فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ فاعلم أنه تعالى وصف هذا الإنسان بثلاثة أنواع من الصفات:

الصفة الأولى: قوله: ﴿ٱسۡتَهۡوَتۡهُ ٱلشَّيَٰطِينُ﴾

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: قرأ حمزة (استهواه) بألف ممالة على التذكير، والباقون بالتاء؛ لأن الجمع يصلح أن يُذكّر على معنى الجمع، ويصلح أن يؤنث على معنى الجماعة.

المسألة الثانية: اختلفوا في اشتقاق ﴿ٱسۡتَهۡوَتۡهُ﴾ على قولين:

القول الأول: أنه مشتق من الهُوي في الأرض، وهو النزول من الموضع العالي إلى الوهدة السافلة العميقة في قعر الأرض، فشبّه الله تعالى حال هذا الضال به وهو قوله: ﴿وَمَن يُشۡرِكۡ بِٱللَّهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ ٱلسَّمَآءِ﴾[الحج: ٣١] ولا شك أن حال هذا الإنسان عند هويه من المكان العالي إلى الوهدة العميقة المظلمة يكون في غاية الاضطراب والضعف والدهشة.

والقول الثاني: أنه مشتق من اتباع الهوى والميل، فإن من كان كذلك فإنه ربما بلغ النهاية في الحيرة. والقول الأول أَوْلى؛ لأنه أكمل في الدلالة على الدهشة والضعف.

الصفة الثانية: قوله: ﴿حَيۡرَانَ﴾ قال الأصمعي: يقال: حار يحار حيرة وحيرًا. وزاد الفراء حيرانًا وحيرورة، ومعنى الحيرة هي التردد في الأمر بحيث لا يهتدي إلى مخرجه. ومنه يقال: الماء يتحير في الغيم، أي يتردد. وتحيرتِ الروضة بالماء، إذا امتلأت فتردد فيها الماء.

واعلم أن هذا المثل في غاية الحسن، وذلك لأن الذي يهوي من المكان العالي إلى الوهدة العميقة يهوي إليها مع الاستدارة على نفسه؛ لأن الحجر حال نزوله من الأعلى إلى الأسفل ينزل على الاستدارة، وذلك يوجب كمال التردد والتحير، وأيضًا فعند نزوله لا يعرف أنه يسقط على موضع يزداد بلاؤه بسبب سقوطه عليه أو يقل. فإذا اعتبرت مجموع هذه الأحوال علمت أنك لا تجد مثالاً للمتحير المتردد الخائف أحسن ولا أكمل من هذا المثال.

الصفة الثالثة: قوله تعالى: ﴿لَهُۥٓ أَصۡحَٰبٞ يَدۡعُونَهُۥٓ إِلَى ٱلۡهُدَى ٱئۡتِنَاۗ﴾ قالوا: نزلت هذه الآية في عبد الرحمن بن أبي بكر الصديق رضي الله عنه فإنه كان يدعو أباه إلى الكفر، وأبوه كان يدعوه إلى الإيمان ويأمره بأن يرجع من طريق الجهالة إلى الهداية ومن ظلمة الكفر إلى نور الإيمان. وقيل: المراد أن لذلك الكافر الضال أصحابًا يدعونه إلى ذلك الضلال ويسمونه بأنه هو الهدى. وهذا بعيد. والقول الصحيح هو الأول.

ثم قال تعالى: ﴿قُلۡ إِنَّ هُدَى ٱللَّهِ هُوَ ٱلۡهُدَىٰۖ﴾ يعني هو الهدى الكامل النافع الشريف، كما إذا قلت: علم زيد هو العلم ومُلك عمرو هو الملك، كان معناه ما ذكرناه من تقرير أمر الكمال والشرف.

ثم قال تعالى: ﴿وَأُمِرۡنَا لِنُسۡلِمَ لِرَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ واعلم أن قوله: ﴿إِنَّ هُدَى ٱللَّهِ هُوَ ٱلۡهُدَىٰۖ﴾ دخل فيه جميع أقسام المأمورات والاحتراز عن كل المنهيات. وتقرير الكلام أن كل ما تعلق أمر الله به، فإما أن يكون من باب الأفعال، وإما أن يكون من باب التروك:

أما القسم الأول فإما أن يكون من باب أعمال القلوب وإما أن يكون من باب أفعال الجوارح،

ورئيس أعمال القلوب الإيمان بالله والإسلام له، ورئيس أعمال الجوارح الصلاة.

وأما الذي يكون من باب التروك فهو التقوى، وهو عبارة عن الاتقاء عن كل ما لا ينبغي.

والله سبحانه لما بين أولاً أن الهدى النافع هو هدى الله، أردف ذلك الكلام الكلي بذكر أشرف أقسامه على الترتيب وهو الإسلام الذي هو رئيس الطاعات الروحانية، والصلاة التي هي رئيسة الطاعات الجسمانية، والتقوى التي هي رئيسة لباب التروك والاحتراز عن كل ما لا ينبغي، ثم بَيَّن منافع هذه الأعمال فقال: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِىٓ إِلَيۡهِ تُحۡشَرُونَ﴾ يعني أن منافع هذه الأعمال إنما تظهر في يوم الحشر والبعث والقيامة.

فإن قيل: كيف حسن عطف قوله: ﴿وَأَنۡ أَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ على قوله: ﴿وَأُمِرۡنَا لِنُسۡلِمَ لِرَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾؟

قلنا: ذكر الزجاج فيه وجهين: الأول: أن يكون التقدير: وأُمرنا فقيل لنا: أسلِموا لرب العالمين وأقيموا الصلاة.

فإن قيل: هب أن المراد ما ذكرتم، لكن ما الحكمة في العدول عن هذا اللفظ الظاهر والتركيب الموافق للعقل إلى ذلك اللفظ الذي لا يهتدي العقل إلى معناه إلا بالتأويل؟

قلنا: وذلك لأن الكافر ما دام يبقى على كفره، كان كالغائب الأجنبي، فلا جرم يخاطب بخطاب الغائبين، فيقال له: ﴿وَأُمِرۡنَا لِنُسۡلِمَ لِرَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ وإذا أسلم وآمن ودخل في الإيمان صار كالقريب الحاضر، فلا جرم يخاطب بخطاب الحاضرين، ويقال له: ﴿وَأَنۡ أَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَٱتَّقُوهُۚ وَهُوَ ٱلَّذِىٓ إِلَيۡهِ تُحۡشَرُونَ﴾ فالمقصود من ذكر هذين النوعين من الخطاب التنبيه على الفرق بين حالتي الكفر والإيمان، وتقريره أن الكافر بعيد غائب والمؤمن قريب حاضر. والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ بِٱلۡحَقِّۖ وَيَوۡمَ يَقُولُ كُن فَيَكُونُۚ قَوۡلُهُ ٱلۡحَقُّۚ وَلَهُ ٱلۡمُلۡكُ يَوۡمَ يُنفَخُ فِى ٱلصُّورِۚ عَٰلِمُ ٱلۡغَيۡبِ وَٱلشَّهَٰدَةِۚ وَهُوَ ٱلۡحَكِيمُ ٱلۡخَبِيرُ ﴿٧٣﴾﴾

اعلم أنه تعالى لما بَيَّن في الآيات المتقدمة فساد طريقة عبدة الأصنام، ذكر هاهنا ما يدل على أنه لا معبود إلا الله وحده وهو هذه الآية، وذكر فيها أنواعًا كثيرة من الدلائل: أولها: قوله: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ بِٱلۡحَقِّۖ﴾ أما كونه خالقًا للسماوات والأرض، فقد شرحنا في قوله: ﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ﴾ [الأنعام: ١] وأما أنه تعالى خلقهما بالحق فهو نظير لقوله تعالى في سورة آل عمران: ﴿رَبَّنَا مَا خَلَقۡتَ هَٰذَا بَٰطِلٗا﴾ [آل عمران: ١٩١] وقوله: ﴿وَمَا خَلَقۡنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلۡأَرۡضَ وَمَا بَيۡنَهُمَا لَٰعِبِينَ﴾ [الأنبياء: ١٦].

وفيه قولان:

القول الأول -وهو قول أهل السنة-: أنه تعالى مالك لجميع المحدثات، مالك لكل

الكائنات، وتصَرُّف المالك في ملكه حسن وصواب على الإطلاق، فكان ذلك التصرف حسنًا على الإطلاق وحقًّا على الإطلاق.

والقول الثاني -وهو قول المعتزلة-: أن معنى كونه حقًّا أنه واقع على وفَق مصالح المكلفين مطابق لمنافعهم. قال القاضي: ويدخل في هذه الآية أنه خلق المكلف أولا حتى يمكنه الانتفاع بخلق السماوات والأرض، ولحكماء الإسلام في هذا الباب طريقة أخرى، وهي أنه يقال: أودع في هذه الأجرام العظيمة قوى وخواص يصدر بسببها عنها آثار وحركات مطابقة لمصالح هذا العالم ومنافعه. وثانيها: قوله: ﴿وَيَوْمَ يَقُولُ كُن فَيَكُونُۚ﴾ في تأويل هذه الآية قولان.

الأول: التقدير: وهو الذي خلق السماوات والأرض وخلق يوم يقول كن فيكون، والمراد من هذا اليوم يوم القيامة، والمعنى أنه تعالى هو الخالق للدنيا ولكل ما فيها من الأفلاك والطبائع والعناصر، والخالق ليوم القيامة والبعث ولرد الأرواح إلى الأجساد على سبيل كن فيكون.

والوجه الثاني في التأويل: أن نقول قوله: ﴿ٱلْحَقُّ﴾ مبتدأ ﴿وَيَوْمَ يَقُولُ كُن فَيَكُونُۚ﴾ ظرف دال على الخبر، والتقدير: قوله: ﴿ٱلْحَقُّ﴾ واقع ﴿وَيَوْمَ يَقُولُ كُن فَيَكُونُۚ﴾ كقولك: يوم الجمعة القتال، ومعناه القتال واقع يوم الجمعة. والمراد من كون قوله حقًّا في ذلك اليوم أنه سبحانه لا يقضي إلا بالحق والصدق؛ لأن أقضيته منزهة عن الجور والعبث. وثالثها: قوله: ﴿وَلَهُ ٱلْمُلْكُ يَوْمَ يُنفَخُ فِى ٱلصُّورِۚ﴾ فقوله: ﴿وَلَهُ ٱلْمُلْكُ﴾ يفيد الحصر، والمعنى: أنه لا ملك في يوم ينفخ في الصور إلا الحق سبحانه وتعالى، فالمراد بالكلام الثاني تقرير الحكم الحق المبرأ عن العبث والباطل، والمراد بهذا الكلام تقرير القدرة التامة الكاملة التي لا دافع لها ولا معارض.

فإن قال قائل: قول الله حق في كل وقت، وقدرته كاملة في كل وقت، فما الفائدة في تخصيص هذا اليوم بهذين الوصفين؟

قلنا: لأن هذا اليوم هو اليوم الذي لا يظهر فيه من أحد نفع ولا ضر، فكان الأمر كما قال سبحانه: ﴿وَٱلْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِّلَّهِ﴾ [الانفطار: ١٩] فلهذا السبب حسُن هذا التخصيص. ورابعها: قوله: ﴿عَـٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَـٰدَةِۚ﴾ تقديره: وهو عالم الغيب والشهادة.

واعلم أنا ذكرنا في هذا الكتاب الكامل أنه سبحانه ما ذكر أحوال البعث في القيامة إلا وقرر فيه أصلين: أحدهما: كونه قادرًا على كل الممكنات. والثاني: كونه عالمًا بكل المعلومات؛ لأن بتقدير أن لا يكون قادرًا على كل الممكنات لم يقدر على البعث والحشر ورد الأرواح إلى الأجساد، وبتقدير أن لا يكون عالمًا بجميع الجزئيات لم يصح ذلك أيضًا منه؛ لأنه ربما اشتبه عليه المطيع بالعاصي، والمؤمن بالكافر، والصِّديق بالزنديق، فلا يحصل المقصود الأصلي من البعث والقيامة. أما إذا ثبت بالدليل حصول هاتين الصفتين، كمل الغرض والمقصود، فقوله: ﴿وَلَهُ ٱلْمُلْكُ يَوْمَ يُنفَخُ فِى ٱلصُّورِۚ﴾ يدل على كمال القدرة، وقوله: ﴿عَـٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَـٰدَةِۚ﴾ يدل

على كمال العلم، فلا جرم لزم من مجموعهما أن يكون قوله حقًا، وأن يكون حكمه صدقًا، وأن تكون قضاياه مبرأة عن الجور والعبث والباطل.

ثم قال: ﴿وَهُوَ ٱلْحَكِيمُ ٱلْخَبِيرُ﴾ والمراد من كونه حكيمًا أن يكون مصيبًا في أفعاله، ومن كونه خبيرًا كونه عالمًا بحقائقها من غير اشتباه ومن غير التباس. والله أعلم.

المسألة الثانية: قد ذكرنا في كثير من هذا الكتاب أنه ليس المراد بقوله: ﴿كُن فَيَكُونُ﴾ خطابًا وأمرًا لأن ذلك الأمر إن كان للمعدوم فهو محال، وإن كان للموجود فهو أمر بأن يصير الموجود موجودًا وهو محال، بل المراد منه التنبيه على نفاذ قدرته ومشيئته في تكوين الكائنات وإيجاد الموجودات.

المسألة الثالثة: قوله: ﴿يَوْمَ يُنفَخُ فِي ٱلصُّورِ﴾ ولا شبهة أن المراد منه يوم الحشر، ولا شبهة عند أهل الإسلام أن الله سبحانه خلق قَرْنًا ينفخ فيه ملك من الملائكة، وذلك القرن يسمى بالصور على ما ذكر الله تعالى هذا المعنى في مواضع من الكتاب الكريم، ولكنهم اختلفوا في المراد بالصور في هذه الآية على قولين:

القول الأول: أن المراد منه ذلك القرن الذي ينفخ فيه، وصفته مذكورة في سائر السور.

والقول الثاني: أن الصور جمع صورة، والنفخ في الصور عبارة عن النفخ في صور الموتى، وقال أبو عبيدة: الصور جمع صورة مثل صوف وصوفة. قال الواحدي رحمه الله: أخبرني أبو الفضل العروضي عن الأزهري عن المنذري عن أبي الهيثم: أنه قال: ادعى قوم أن الصور جمع الصورة، كما أن الصوف جمع الصوفة والثوم جمع الثومة، وروي ذلك عن أبي عبيدة. قال أبو الهيثم: وهذا خطأ فاحش لأن الله تعالى قال: ﴿وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ﴾ [غافر: ٦٤]وقال: ﴿وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ﴾ [الكهف: ٩٩]فمن قرأ (ونفخ في الصور)، وقرأ (فَأَحْسَنَ صُوْرَكُمْ) فقد افترى الكذب، وبَدَّل كتاب الله، وكان أبو عبيدة صاحب أخبار وغرائب، ولم يكن له معرفة بالنحو، قال الفراء: كل جمع على لفظ الواحد المذكر سبق جمعه واحده، فواحده بزيادة هاء فيه، وذلك مثل الصوف والوبر والشعر والقطن والعشب فكل واحد من هذه الأسماء اسم لجميع جنسه، وإذا أفردت واحدته زيدت فيها هاء، لأن جمع هذا الباب سبق واحده، ولو أن الصوفة كانت سابقة للصوف لقالوا صوفة وصوف وبسرة، وبسر كما قالوا غرفة وغرف، وزلفة وزلف، وأما الصور القرن فهو واحد لا يجوز أن يقال واحدته صورة، وإنما تُجمع صورة الإنسان صُوَرًا لأن واحدته سبقت جمعه. قال الأزهري: قد أحسن أبو الهيثم في هذا الكلام، ولا يجوز عندي غير ما ذهب إليه. وأقول: ومما يقوي هذا الوجه أنه لو كان المراد نفخ الروح في تلك الصور لأضاف تعالى ذلك النفخ إلى نفسه لأن نفخ الأرواح في الصور يضيفه الله إلى نفسه، كما قال: ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى﴾ [الحجر: ٢٩]وقال: ﴿فَنَفَخْنَا فِيهَا مِن رُّوحِنَا﴾ [الأنبياء: ٩١] وقال: ﴿ثُمَّ أَنشَأْنَٰهُ خَلْقًا ءَاخَرَ﴾ [المؤمنون: ١٤]وأما نفح الصور بمعنى النفخ في القرن، فإنه تعالى

يضيفه لا إلى نفسه كما قال: ﴿فَإِذَا نُقِرَ فِي ٱلنَّاقُورِ﴾ [المدثر: ٨]وقال: ﴿وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُ ۖ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَىٰ فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنظُرُونَ﴾ [الزمر: ٦٨]فهذا تمام القول في هذا البحث، والله أعلم بالصواب.

قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِيمُ لِأَبِيهِ ءَازَرَ أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا ءَالِهَةً ۖ إِنِّيٓ أَرَىٰكَ وَقَوْمَكَ فِي ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ۝٧٤﴾

في الآية مسائل:

المسألة الأولى: اعلم أنه سبحانه كثيرًا يحتج على مشركي العرب بأحوال إبراهيم عليه السلام؛ وذلك لأنه يعترف بفضله جميع الطوائف والملل، فالمشركون كانوا معترفين بفضله مقرين بأنهم من أولاده، واليهود والنصارى والمسلمون كلهم معظمون له معترفون بجلالة قدره، فلا جرم ذكر الله حكاية حاله في معرض الاحتجاج على المشركين.

واعلم أن هذا المنصب العظيم -وهو اعتراف أكثر أهل العلم بفضله وعلو مرتبته- لم يتفق لأحد كما اتفق للخليل عليه السلام، والسبب فيه أنه حصل بين الرب وبين العبد معاهدة، كما قال: ﴿وَأَوْفُوا۟ بِعَهْدِيٓ أُوفِ بِعَهْدِكُمْ﴾ [البقرة: ٤٠]فإبراهيم وفَّى بعهد العبودية، والله تعالى شهد بذلك على سبيل الإجمال تارة وعلى سبيل التفصيل أخرى: أما الإجمال ففي آيتين: إحداهما قوله: ﴿وَإِذِ ٱبْتَلَىٰٓ إِبْرَٰهِۦمَ رَبُّهُۥ بِكَلِمَٰتٍ فَأَتَمَّهُنَّ﴾ [البقرة: ١٢٤]وهذا شهادة من الله تعالى بأنه تمم عهد العبودية. والثانية قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ لَهُۥ رَبُّهُۥٓ أَسْلِمْ ۖ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [البقرة: ١٣١]وأما التفصيل فهو أنه عليه السلام ناظَرَ في إثبات التوحيد وإبطال القول بالشركاء والأنداد في مقامات كثيرة:

فالمقام الأول في هذا الباب:مناظراته مع أبيه حيث قال له: ﴿يَٰٓأَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنكَ شَيْـًٔا﴾ [مريم: ٤٢].

والمقام الثاني:مناظرته مع قومه وهو قوله: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ ٱلَّيْلُ﴾ [الأنعام: ٧٦].

والمقام الثالث:مناظرته مع ملك زمانه، فقال: ﴿رَبِّيَ ٱلَّذِى يُحْيِۦ وَيُمِيتُ﴾ [البقرة: ٢٥٨].

والمقام الرابع:مناظرته مع الكفار بالفعل، وهو قوله تعالى: ﴿فَجَعَلَهُمْ جُذَٰذًا إِلَّا كَبِيرًا لَّهُمْ﴾ [الأنبياء: ٥٨]ثم إن القوم قالوا: ﴿حَرِّقُوهُ وَٱنصُرُوٓا۟ ءَالِهَتَكُمْ﴾ [الأنبياء: ٦٨]ثم إنه عليه السلام بعد هذه الواقعة بذل ولده فقال: ﴿إِنِّيٓ أَرَىٰ فِي ٱلْمَنَامِ أَنِّيٓ أَذْبَحُكَ﴾ [الصافات: ١٠٢]فعند هذا ثبت أن إبراهيم عليه السلام كان من الفتيان؛ لأنه سلم قلبه للعرفان ولسانه للبرهان وبدنه للنيران وولده للقربان، وماله للضيفان، ثم إنه عليه السلام سأل ربه فقال: ﴿وَٱجْعَل لِّي لِسَانَ صِدْقٍ فِي ٱلْءَاخِرِينَ﴾ [الشعراء: ٨٤] فوجب في كرم الله تعالى أنه يجيب دعاءه ويحقق مطلوبه في هذا السؤال، فلا جرم أجاب دعاءه، وقَبِل نداءه وجعله مقبولاً لجميع الفِرق والطوائف إلى قيام القيامة، ولما كان العرب معترفين بفضله، لا جرم جعل الله تعالى مناظرته مع قومه حجة على مشركي العرب.

المسألة الثانية: اعلم أنه ليس في العالم أحد يثبت لله تعالى شريكًا يساويه في الوجوب والقدرة والعلم والحكمة، لكن الثنوية يثبتون إلهين، أحدهما حكيم يفعل الخير، والثاني سفيه يفعل الشر، وأما الاشتغال بعبادة غير الله ففي الذاهبين إليه كثرة: فمنهم عبدة الكواكب، وهم فريقان: منهم من يقول: إنه سبحانه خلق هذه الكواكب، وفوض تدبير هذا العالم السفلي إليها، فهذه الكواكب هي المدبرات لهذا العالم. قالوا: فيجب علينا أن نعبد هذه الكواكب، ثم إن هذه الأفلاك والكواكب تعبد الله وتطبعه. ومنهم قوم غلاة ينكرون الصانع، ويقولون: هذه الأفلاك والكواكب أجسام واجبة الوجود لذواتها، ويمتنع عليها العدم والفناء، وهي المدبرة لأحوال هذا العالم الأسفل. وهؤلاء هم الدهرية الخالصة. وممن يعبد غير الله النصارى الذين يعبدون المسيح، ومنهم أيضًا عبدة الأصنام.

واعلم أن هنا بحثا لا بد منه وهو أنه لا دين أقدم من دين عبدة الأصنام، والدليل عليه أن أقدم الأنبياء الذين وصل إلينا تواريخهم على سبيل التفصيل هو نوح عليه السلام، وهو إنما جاء بالرد على عبدة الأصنام كما قال تعالى حكاية عن قومه أنهم قالوا: ﴿وَلَا تَذَرُنَّ وَدًّا وَلَا سُوَاعًا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا﴾ [نوح: ٢٣] وذلك يدل على أن دين عبدة الأصنام قد كان موجودًا قبل نوح عليه السلام، وقد بقي ذلك الدين إلى هذا الزمان، فإن أكثر سكان أطراف الأرض مستمرون على هذا الدين والمذهب الذي هذا شأنه يمتنع أن يكون معلوم البطلان في بديهة العقل، لكن العلم بأن هذا الحجر المنحوت في هذه الساعة ليس هو الذي خلقني وخلق السماء والأرض - علم ضروري، والعلم الضروري يمتنع إطباق الخلق الكثير على إنكاره، فظهر أنه ليس دين عبدة الأصنام كون الصنم خالقًا للسماء والأرض، بل لا بد وأن يكون لهم فيه تأويل، والعلماء ذكروا فيه وجوهًا كثيرة، وقد ذكرنا هذا البحث في أول سورة البقرة، ولا بأس بأن نعيده هاهنا تكثيرا للفوائد:

فالتأويل الأول وهو الأقوى: أن الناس رأوا تغيرات أحوال هذا العالم الأسفل مربوطة بتغيرات أحوال الكواكب، فإن بحسَب قرب الشمس وبعدها من سمت الرأس تحدث الفصول الأربعة، وبسبب حدوث الفصول الأربعة تحدث الأحوال المختلفة في هذا العالم، ثم إن الناس ترصدوا أحوال سائر الكواكب فاعتقدوا ارتباط السعادات والنحوسات بكيفية وقوعها في طوالع الناس على أحوال مختلفة، فلما اعتقدوا ذلك غلب على ظنون أكثر الخلق أن مبدأ حدوث الحوادث في هذا العالم هو الاتصالات الفلكية والمناسبات الكوكبية، فلما اعتقدوا ذلك بالغوا في تعظيمها، ثم منهم من اعتقد أنها واجبة الوجود لذواتها، ومنهم من اعتقد حدوثها وكونها مخلوقة للإله الأكبر، إلا أنهم قالوا: إنها وإن كانت مخلوقة للإله الأكبر، إلا أنها هي المدبرة لأحوال هذا العالم. وهؤلاء هم الذين أثبتوا الوسائط بين الإله الأكبر. وبين أحوال هذا العالم.

وعلى كلا التقديرين فالقوم اشتغلوا بعبادتها وتعظيمها، ثم إنهم لما رأوا أن هذه الكواكب قد تغيب عن الأبصار في أكثر الأوقات، اتخذوا لكل كوكب صنمًا من الجوهر المنسوب إليه،

واتخذوا صنم الشمس من الذهب وزينوه بالأحجار المنسوبة إلى الشمس وهي الياقوت والألماس، واتخذوا صنم القمر من الفضة، وعلى هذا القياس، ثم أقبلوا على عبادة هذه الأصنام وغرضهم من عبادة هذه الأصنام هو عبادة تلك الكواكب والتقرب إليها، وعند هذا البحث يظهر أن المقصود الأصلي من عبادة هذه الأصنام هو عبادة الكواكب.

وأما الأنبياء صلوات الله عليهم فلهم هاهنا مقامان: أحدهما: إقامة الدلائل على أن هذه الكواكب لا تأثير لها البتة في أحوال هذا العالم كما قال الله تعالى: ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ﴾ [الأعراف: ٥٤] بعد أن بَيَّن في الكواكب أنها مسخرة. والثاني: أنها بتقدير أنها تفعل شيئًا ويصدر عنها تأثيرات في هذا العالم، إلا أن دلائل الحدوث حاصلة فيها فوجب كونها مخلوقة، والاشتغال بعبادة الأصل أولى من الاشتغال بعبادة الفرع. والدليل على أن حاصل دين عبدة الأصنام ما ذكرناه أنه تعالى لما حكى عن الخليل صلوات الله عليه أنه قال لأبيه آزر ﴿أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا ءَالِهَةً إِنِّىٓ أَرَىٰكَ وَقَوْمَكَ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾ فأفتى بهذا الكلام أن عبادة الأصنام جهل، ثم لما اشتغل بذكر الدليل أقام الدليل على أن الكواكب والقمر والشمس لا يصلح شيء منها للإلهية، وهذا يدل على أن دين عبدة الأصنام حاصله يرجع إلى القول بإلهية هذه الكواكب، وإلا لصارت هذه الآية متنافية متنافرة. وإذا عرفت هذا ظهر أنه لا طريق إلى إبطال القول بعبادة الأصنام إلا بإبطال كون الشمس والقمر وسائر الكواكب آلهة لهذا العالم مدبرة له.

الوجه الثاني في شرح حقيقة مذهب عبدة الأصنام: ما ذكره أبو معشر جعفر بن محمد المنجم البلخي رحمه الله فقال في بعض كتبه: إن كثيرًا من أهل الصين والهند كانوا يثبتون الإله والملائكة، إلا أنهم يعتقدون أنه تعالى جسم وذو صورة كأحسن ما يكون من الصور، وللملائكة أيضًا صور حسنة، إلا أنهم كلهم محتجبون عنا بالسماوات، فلا جرم اتخذوا صورًا وتماثيل أنيقة المنظر حسنة الرؤيا والهيكل، فيتخذون صورة في غاية الحسن ويقولون: إنها هيكل الإله. وصورة أخرى دون الصورة الأولى ويجعلونها على صورة الملائكة، ثم يواظبون على عبادتها قاصدين بتلك العبادة طلب الزلفى من الله تعالى ومن الملائكة. فإن صح ما ذكره أبو معشر فالسبب في عبادة الأوثان اعتقاد أن الله تعالى جسم وفي مكان.

الوجه الثالث في هذا الباب: أن القوم يعتقدون أن الله تعالى فوض تدبير كل واحد من الأقاليم إلى مَلَك بعينه، وفوض تدبير كل قسم من أقسام ملك العالم إلى روح سماوي بعينه، فيقولون: مدبر البحار ملك، ومدبر الجبال ملك آخر، ومدبر الغيوم والأمطار ملك، ومدبر الأرزاق ملك، ومدبر الحروب والمقاتلات ملك آخر. فلما اعتقدوا ذلك اتخذوا لكل واحد من أولئك الملائكة صنمًا مخصوصًا وهيكلاً مخصوصًا، ويطلبون من كل صنم ما يليق بذلك الروح الفلكي من الآثار والتدبيرات. وللقوم تأويلات أخرى سوى هذه الثلاثة ذكرناها في أول سورة البقرة، ولنكتف هاهنا بهذا القدر من البيان، والله أعلم.

المسألة الثالثة: ظاهر هذه الآية يدل على أن اسم والد إبراهيم هو آزر، ومنهم من قال: اسمه تارح. قال الزجاج: لا خلاف بين النسابين أن اسمه تارح، ومن الملحدة من جعل هذا طعنًا في القرآن. وقال: هذا النسب خطأ وليس بصواب. وللعلماء هاهنا مقامان:

المقام الأول: أن اسم والد إبراهيم عليه السلام هو آزر، وأما قولهم: (أجمع النسابون على أن اسمه كان تارح). فنقول: هذا ضعيف لأن ذلك الإجماع إنما حصل لأن بعضهم يقلد بعضًا، وبالآخرة يرجع ذلك الإجماع إلى قول الواحد والاثنين؛ مثل قول وهب وكعب وغيرهما، وربما تعلقوا بما يجدونه من أخبار اليهود والنصارى، ولا عبرة بذلك في مقابلة صريح القرآن.

المقام الثاني: سلَّمنا أن اسمه كان تارح، ثم لنا هاهنا وجوه:

الوجه الأول: لعل والد إبراهيم كان مسمى بهذين الاسمين، فيحتمل أن يقال: إن اسمه الأصلي كان آزر وجعل تارح لقبًا له، فاشتهر هذا اللقب وخفي الاسم، فالله تعالى ذكَره بالاسم، ويحتمل أن يكون بالعكس، وهو أن تارح كان اسمًا أصليًا وآزر كان لقبًا غالبًا. فذكَره الله تعالى بهذا اللقب الغالب.

الوجه الثاني: أن يكون لفظة آزر صفة مخصوصة في لغتهم، فقيل: إن آزر اسم ذم في لغتهم وهو المخطئ، كأنه قيل((وإذ قال إبراهيم لأبيه المخطئ) كأنه عابه بزيغه وكفره وانحرافه عن الحق. وقيل: آزر هو الشيخ الهرم بالخوارزمية، وهو أيضًا فارسية أصلية.

واعلم أن هذين الوجهين إنما يجوز المصير إليهما عند من يقول بجواز اشتمال القرآن على ألفاظ قليلة من غير لغة العرب.

والوجه الثالث: أن آزر كان اسم صنم يعبده والد إبراهيم، وإنما سماه الله بهذا الاسم لوجهين: أحدهما: أنه جعل نفسه مختصًا بعبادته، ومَن بالغ في محبة أحد فقد يُجعل اسم المحبوب اسمًا للمحب، قال الله تعالى: ﴿يَوْمَ نَدْعُوا۟ كُلَّ أُنَاسٍۭ بِإِمَـٰمِهِمْ﴾ [الإسراء: ٧١]وثانيها: أن يكون المراد عابد آزر فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه.

الوجه الرابع: أن والد إبراهيم عليه السلام كان تارح وآزر كان عَمًّا له، والعم قد يطلق عليه اسم الأب، كما حكى الله تعالى عن أولاد يعقوب أنهم قالوا: ﴿نَعْبُدُ إِلَـٰهَكَ وَإِلَـٰهَ ءَابَآئِكَ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَـٰعِيلَ وَإِسْحَـٰقَ﴾ [البقرة: ١٣٣]ومعلوم أن إسماعيل كان عَمًّا ليعقوب، وقد أطلقوا عليه لفظ الأب فكذا هاهنا. واعلم أن هذه التكلفات إنما يجب المصير إليها لو دل دليل باهر على أن والد إبراهيم ما كان اسمه آزر، وهذا الدليل لم يوجد ألبتة، فأي حاجة تحملنا على هذه التأويلات؟! والدليل القوي على صحة أن الأمر على ما يدل عليه ظاهر هذه الآية: أن اليهود والنصارى والمشركين كانوا في غاية الحرص على تكذيب الرسول عليه الصلاة والسلام وإظهار بغضه، فلو كان هذا النسب كذبًا لامتنع في العادة سكوتهم عن تكذيبه، وحيث لم يُكذبوه عَلِمنا أن هذا النسب صحيح، والله أعلم.

المسألة الرابعة قالت الشيعة: إن أحدًا من آباء الرسول عليه الصلاة والسلام وأجداده ما كان كافرًا. وأنكروا أن يقال: إن والد إبراهيم كان كافرًا، وذكروا أن آزر كان عم إبراهيم عليه السلام، وما كان والدًا له: واحتجوا على قولهم بوجوه:

الحجة الأولى: أن آباء الأنبياء ما كانوا كفارًا، ويدل عليه وجوه: منها قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِى يَرَىٰكَ حِينَ تَقُومُ ۝٢١٨ وَتَقَلُّبَكَ فِى ٱلسَّٰجِدِينَ﴾ [الشعراء: ٢١٨، ٢١٩].

قيل معناه: إنه كان ينقل روحه من ساجد إلى ساجد. وبهذا التقدير: فالآية دالة على أن جميع آباء محمد عليه السلام كانوا مسلمين، وحينئذٍ يجب القطع بأن والد إبراهيم عليه السلام كان مسلما.

فإن قيل: قوله: ﴿وَتَقَلُّبَكَ فِى ٱلسَّٰجِدِينَ﴾ [الشعراء: ٢١٩] يحتمل وجوها أُخر: أحدها: إنه لما نُسخ فرض قيام الليل طاف الرسول ﷺ تلك الليلة على بيوت الصحابة لينظر ماذا يصنعون؛ لشدة حرصه على ما يظهر منهم من الطاعات، فوجدها كبيوت الزنانير لكثرة ما سمع من أصوات قراءتهم وتسبيحهم وتهليلهم. فالمراد من قوله: ﴿وَتَقَلُّبَكَ فِى ٱلسَّٰجِدِينَ﴾ [الشعراء: ٢١٩] طوافه صلوات الله عليه تلك الليلة على الساجدين. وثانيها: المراد أنه عليه السلام كان يصلي بالجماعة، فتقلبه في الساجدين معناه: كونه فيما بينهم ومختلطًا بهم حال القيام والركوع والسجود. وثالثها: أن يكون المراد أنه ما يخفى حالك على الله كلما قمت وتقلبت مع الساجدين في الاشتغال بأمور الدين. ورابعها: المراد: تقلب بصره فيمن يصلي خلفه، والدليل عليه قوله عليه السلام: «**أَتِمُّوا الرُّكُوعَ والسُّجود فَإِنِّي أَرَاكُمْ مِنْ وَرَاءِ ظَهْرِي**»(١).

فهذه الوجوه الأربعة مما يحتملها ظاهر الآية، فسقط ما ذكرتم.

والجواب: لفظ الآية محتمل للكل، فليس حمل الآية على البعض أَوْلى من حملها على الباقي، فوجب أن نحملها على الكل، وحينئذٍ يحصل المقصود. ومما يدل أيضًا على أن أحدًا من آباء محمد عليه السلام ما كان من المشركين: قوله عليه السلام: «**لَمْ أَزَلْ أُنْقَلُ مِنْ أَصْلابِ الطَّاهِرِينَ إلى أَرْحَامِ الطَّاهِرَاتِ**»(٢) وقال تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ﴾ [التوبة: ٢٨] وذلك يوجب أن يقال: إن أحدًا من أجداده ما كان من المشركين.

إذا ثبت هذا فنقول: ثبت بما ذكرنا أن والد إبراهيم عليه السلام ما كان مشركًا، وثبت أن آزر كان مشركا، فوجب القطع بأن والد إبراهيم كان إنسانًا آخر غير آزر.

الحجة الثانية على أن آزر ما كان والد إبراهيم عليه السلام: أن هذه الآية دالة على أن إبراهيم

---

(١) متفق عليه: أخرجه البخاري في كتاب (المساجد)، باب: (عظة الإمام الناس في إتمام الصلاة وذكر القبلة) (١/ ١٦١)، حديث رقم (٤٠٨)، ومسلم في (صحيحه) (١/ ٣١٩/ ٤٢٤)، كلاهما من طريق أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة. . . به.

(٢) أورده النيسابوري في (تفسيره) وضعَّفه (٦/ ٩٦).

عليه السلام شافه آزر بالغلظة والجفاء، ومشافهة الأب بالجفاء لا تجوز، وهذا يدل على أن آزر ما كان والد إبراهيم. إنما قلنا: إن إبراهيم شافه آزر بالغلظة والجفاء في هذه الآية لوجهين: الأول: أنه قرئ (وإذ قال إبراهيم لأبيه آزرُ) بضم آزر، وهذا يكون محمولاً على النداء، ونداء الأب بالاسم الأصلي من أعظم أنواع الجفاء. الثاني: أنه قال لآزر: ﴿إِنِّيٓ أَرَىٰكَ وَقَوۡمَكَ فِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٖ﴾ وهذا من أعظم أنواع الجفاء والإيذاء. فثبت أنه عليه السلام شافه آزر بالجفاء. وإنما قلنا: إن مشافهة الأب بالجفاء لا تجوز لوجوه: الأول: قوله تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعۡبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ وَبِٱلۡوَٰلِدَيۡنِ إِحۡسَٰنًاۚ﴾ [الإسراء: ٢٣]وهذا عام في حق الأب الكافر والمسلم، قال تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفّٖ وَلَا تَنۡهَرۡهُمَا﴾ [الإسراء: ٢٣]وهذا أيضًا عام. والثاني: أنه تعالى لما بعث موسى عليه السلام إلى فرعون أمَره بالرفق معه فقال: ﴿فَقُولَا لَهُۥ قَوۡلٗا لَّيِّنٗا لَّعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ أَوۡ يَخۡشَىٰ﴾ [طه: ٤٤]والسبب فيه أن يصير ذلك رعاية لحق تربية فرعون، فههنا الوالد أوْلى بالرفق. الثالث: أن الدعوة مع الرفق أكثر تأثيرًا في القلب، أما التغليظ فإنه يوجب التنفير والبعد عن القبول؛ ولهذا المعنى قال تعالى لمحمد عليه السلام: ﴿وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُۚ﴾ [النحل: ١٢٥]فكيف يليق بإبراهيم عليه السلام مثل هذه الخشونة مع أبيه في الدعوة؟! الرابع: أنه تعالى حكى عن إبراهيم عليه السلام الحلم، فقال: ﴿إِنَّ إِبۡرَٰهِيمَ لَحَلِيمٌ أَوَّٰهٞ﴾ [هود: ٧٥]وكيف يليق بالرجل الحليم مثل هذا الجفاء مع الأب؟!

فثبت بهذه الوجوه أن آزر ما كان والد إبراهيم عليه السلام بل كان عَمًّا له، فأما والده فهو تارح، والعم قد يسمى بالأب على ما ذكرنا أن أولاد يعقوب سموا إسمعيل بكونه أبًا ليعقوب مع أنه كان عما له. وقال عليه السلام: «رُدُّوا عَلَيَّ أَبِي» يعني العم العباس، وأيضًا يحتمل أن آزر كان والد أم إبراهيم عليه السلام، وهذا قد يقال له الأب. والدليل عليه قوله تعالى: ﴿وَمِن ذُرِّيَّتِهِۦ دَاوُۥدَ وَسُلَيۡمَٰنَ﴾ [الأنعام: ٨٤]إلى قوله: ﴿وَعِيسَىٰ﴾ [الأنعام: ٨٥]فجعل عيسى من ذرية إبراهيم مع أن إبراهيم عليه السلام كان جدًّا لعيسى من قِبل الأم. وأما أصحابنافقد زعموا أن والد رسول الله كان كافرًا وذكروا أن نص الكتاب في هذه الآية يدل على أن آزر كان كافرًا، وكان والد إبراهيم عليه السلام. وأيضًا قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱسۡتِغۡفَارُ إِبۡرَٰهِيمَ لِأَبِيهِ﴾ إلى قوله: ﴿فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُۥٓ أَنَّهُۥ عَدُوّٞ لِّلَّهِ تَبَرَّأَ مِنۡهُۚ﴾ [التوبة: ١١٤]وذلك يدل على قولنا، وأما قوله ﴿وَتَقَلُّبَكَ فِي ٱلسَّٰجِدِينَ﴾ [الشعراء: ٢١٩]قلنا: قد بينا أن هذه الآية تحتمل سائر الوجوه. قوله: تُحمل هذه الآية على الكل. قلنا: هذا محال لأن حملِ اللفظ المشترك على جميع معانيه لا يجوز، وأيضًا حَمْل اللفظ على حقيقته ومجازه معا لا يجوز، وأما قوله عليه السلام: «لَمْ أَزَلْ أُنْقَلُ مِنْ أَصْلابِ الطَّاهِرينَ إِلى أَرْحَامِ الطَّاهِرَاتِ» فذلك محمول على أنه ما وقع في نسبه ما كان سفاحًا، أما قوله: التغليظ مع الأب لا يليق بإبراهيم عليه السلام. قلنا: لعله أصر على كفره فلأجل الإصرار استحق ذلك التغليظ. والله أعلم.

المسألة الخامسة: قرئ: (آزرَ) بالنصب وهو عطف بيان لقوله: ﴿لِأَبِيهِ﴾ وبالضم على

النداء، وسألني واحد فقال: قرئ (آزرَ) بهاتين القراءتين، وأما قوله: ﴿وَقَالَ مُوسَىٰ لِأَخِيهِ هَٰرُونَ﴾ [الأعراف: ١٤٢] قرئ (هَٰرُونَ) بالنصب وما قرئ البتة بالضم، فما الفرق؟ قلت: القراءة بالضم محمولة على النداء والنداء بالاسم استخفاف بالمنادى، وذلك لائق بقصة إبراهيم عليه السلام لأنه كان مُصرًّا على كفره، فحسُن أن يخاطب بالغلظة زجرًا له عن ذلك القبيح، وأما قصة موسى عليه السلام فقد كان موسى عليه السلام يستخلف هارون على قومه فما كان الاستخفاف لائقًا بذلك الموضع، فلا جرم ما كانت القراءة بالضم جائزة.

المسألة السادسة: اختلف الناس في تفسير لفظ (الإله) والأصح أنه هو المعبود، وهذه الآية تدل على هذا القول لأنهم ما أثبتوا للأصنام إلا كونها معبودة، ولأجل هذا قال إبراهيم لأبيه: ﴿أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا ءَالِهَةً﴾ وذلك يدل على أن تفسير لفظ (الإله) هو المعبود.

المسألة السابعة: اشتمل كلام إبراهيم عليه السلام في هذه الآية على ذكر الحجة العقلية على فساد قول عبدة الأصنام من وجهين: الأول: أن قوله: ﴿أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا ءَالِهَةً﴾ يدل على أنهم كانوا يقولون بكثرة الآلهة؛ إلا أن القول بكثرة الآلهة باطل بالدليل العقلي الذي فُهم من قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢]. والثاني: أن هذه الأصنام لو حصلت لها قدرة على الخير والشر لكان الصنم الواحد كافيًا، فلما لم يكن الواحد كافيًا دل ذلك على أنها وإن كثرت فلا نفع فيها ألبتة.

المسألة الثامنة: احتج بعضهم بهذه الآية على أن وجوب معرفة الله تعالى ووجوب الاشتغال بشكره معلوم بالعقل لا بالسمع. قال: لأن إبراهيم عليه السلام حَكَم عليهم بالضلال، ولولا الوجوب العقلي لما حكم عليهم بالضلال؛ لأن ذلك المذهب كان متقدمًا على دعوة إبراهيم. ولقائل أن يقول: إنه كان ضلالاً بحكم شرع الأنبياء الذين كانوا متقدمين على إبراهيم عليه السلام.

قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ نُرِيٓ إِبْرَٰهِيمَ مَلَكُوتَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ ٱلْمُوقِنِينَ ۝٧٥﴾

فيه مسائل:

المسألة الأولى: (الكاف) في (كذلك) للتشبيه، وذلك إشارة إلى غائب جرى ذكره، والمذكور ههنا فيما قبل هو أنه عليه السلام استقبح عبادة الأصنام، وهو قوله: ﴿إِنِّيٓ أَرَىٰكَ وَقَوْمَكَ فِي ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾ والمعنى: ومثل ما أريناه من قبح عبادة الأصنام نريه ملكوت السماوات والأرض. وهاهنا دقيقة عقلية، وهي أن نور جلال الله تعالى لائح غير منقطع ولا زائل ألبتة، والأرواح البشرية لا تصير محرومة عن تلك الأنوار إلا لأجل حجاب، وذلك الحجاب ليس إلا الاشتغال بغير الله تعالى، فإذا كان الأمر كذلك فبقدر ما يزول ذلك الحجاب يحصل هذا التجلي، فقول إبراهيم عليه السلام: ﴿أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا ءَالِهَةً﴾ إشارة إلى تقبيح الاشتغال بعبادة

غير الله تعالى ؛ لأن كل ما سوى الله فهو حجاب عن الله تعالى ، فلما زال ذلك الحجاب لا جرم تجلى له ملكوت السماوات بالتمام ، فقوله : ﴿وَكَذَٰلِكَ نُرِيٓ إِبۡرَٰهِيمَ مَلَكُوتَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ معناه : وبعد زوال الاشتغال بغير الله حصل له نور تجلِّي جلال الله تعالى ، فكان قوله : ﴿وَكَذَٰلِكَ﴾ منشأ لهذه الفائدة الشريفة الروحانية .

المسألة الثانية : لقائل أن يقول : هذه الإراءة قد حصلت فيما تقدم من الزمان ، فكان الأَوْلى أن يقال : وكذلك أرينا إبراهيم ملكوت السمأوات والأرض ، فلمَ عَدَل عن هذه اللفظة إلى قوله : ﴿وَكَذَٰلِكَ نُرِيٓ﴾ ؟

قلنا: الجواب عنه من وجوه : الأول : أن يكون تقدير الآية : وكذلك كنا نُري إبراهيم ملكوت السماوات والأرض . فيكون هذا على سبيل الحكاية عن الماضي . والمعنى أنه تعالى لما حكى عنه أنه شافه أباه الكلام الخشن تعصبًا للدين الحق ، فكأنه قيل : وكيف بلغ إبراهيم هذا المبلغ العظيم في قوة الدين؟ ! فأجيب بأنا كنا نريه ملكوت السماوات والأرض من وقت طفوليته لأجل أن يصير من الموقنين زمان بلوغه .

الوجه الثاني في الجواب -وهو أعلى وأشرف مما تقدم- وهو أنا نقول : إنه ليس المقصود من إراءة الله إبراهيم ملكوت السماوات والأرض هو مجرد أن يرى إبراهيم هذا الملكوت ، بل المقصود أن يراها فيتوسل بها إلى معرفة جلال الله تعالى وقدسه وعلوه وعظمته ، ومعلوم أن مخلوقات الله وإن كانت متناهية في الذوات وفي الصفات ، إلا أن جهات دلالاتها على الذوات والصفات غير متناهية ، وسمعت الشيخ الإمام الوالد عمر ضياء الدين رحمه الله تعالى قال : سمعت الشيخ أبا القاسم الأنصاري يقول : سمعت إمام الحرمين يقول : معلومات الله تعالى غير متناهية ، ومعلوماته في كل واحد من تلك المعلومات أيضًا غير متناهية ؛ وذلك لأن الجوهر الفرد يمكن وقوعه في أحياز لا نهاية لها على البدل ، ويمكن اتصافه بصفات لا نهاية لها على البدل ، وكل تلك الأحوال التقديرية دالة على حكمة الله تعالى وقدرته أيضًا ، وإذا كان الجوهر الفرد والجزء الذي لا يتجزأ كذلك ؛ فكيف القول في كل ملكوت الله تعالى؟ ! فثبت أن دلالة ملك الله تعالى ، وملكوته على نعوت جلاله وسمات عظمته وعزته - غير متناهية ، وحصول المعلومات التي لا نهاية لها دفعة واحدة في عقول الخلق محال ، فإذن لا طريق إلى تحصيل تلك المعارف إلا بأن يحصل بعضها عقيب البعض لا إلى نهاية ولا إلى آخر في المستقبل ؛ فلهذا السبب والله أعلم لم يقل : (وكذلك أريناه ملكوت السماوات والأرض) بل قال : ﴿وَكَذَٰلِكَ نُرِيٓ إِبۡرَٰهِيمَ مَلَكُوتَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾ وهذا هو المراد من قول المحققين : السفر إلى الله له نهاية ، وأما السفر في الله فإنه لا نهاية له . والله أعلم .

المسألة الثالثة : (الملكوت) هو الملك ، و(التاء) للمبالغة ، كالرغَبوت من الرغبة والرهَبوت من الرهبة .

واعلم أن في تفسير هذه الإراءة قولين:

الأول: أن الله أراه الملكوت بالعين، قالوا: إن الله تعالى شق له السماوات حتى رأى العرش والكرسي وإلى حيث ينتهي إليه فوقية العالم الجسماني، وشق له الأرض إلى حيث ينتهي إلى السطح الآخر من العالم الجسماني، ورأى ما في السماوات من العجائب والبدائع، ورأى ما في باطن الأرض من العجائب والبدائع. وعن ابن عباس أنه قال: لما أُسري بإبراهيم إلى السماء ورأى ما في السماوات وما في الأرض، فأبصر عبدًا على فاحشة، فدعا عليه وعلى آخر بالهلاك، فقال الله تعالى له: كف عن عبادي فهم بين حالين: إما أن أجعل منهم ذرية طيبة أو يتوبون فأغفر لهم، أو النار من ورائهم. وطعَن القاضي في هذه الرواية من وجوه: الأول: أن أهل السماء هم الملائكة المقربون وهم لا يعصون الله، فلا يليق أن يقال: إنه لما رفع إلى السماء أبصر عبدًا على فاحشة. الثاني: أن الأنبياء لا يدعون بهلاك المذنب إلا عن أمر الله تعالى، وإذا أذن الله تعالى فيه لم يجز أن يمنعه من إجابة دعائه. الثالث: أن ذلك الدعاء إما أن يكون صوابًا أو خطأ: فإن كان صوابًا فلمَ رده في المرة الثانية؟! وإن كان خطأ فلمَ قبِله في المرة الأولى؟! ثم قال: وأخبار الآحاد إذا وردت على خلاف دلائل العقول وجب التوقف فيها.

والقول الثاني: أن هذه الإراءة كانت بعين البصيرة والعقل، لا بالبصر الظاهر والحس الظاهر. واحتج القائلون بهذا القول بوجوه:

الحجة الأولى: أن ملكوت السماوات عبارة عن ملك السماء، والملك عبارة عن القدرة، وقدرة الله لا تُرى، وإنما تُعرف بالعقل، وهذا كلام قاطع، إلا أن يقال: المراد بملكوت السماوات والأرض نفس السماوات والأرض، إلا أن على هذا التقدير يضيع لفظ الملكوت ولا يحصل منه فائدة.

والحجة الثانية: أنه تعالى ذكر هذه الإراءة في أول الآية على سبيل الإجمال وهو قوله: ﴿وَكَذَٰلِكَ نُرِيٓ إِبۡرَٰهِيمَ﴾ ثم فسرها بعد ذلك بقوله: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيۡهِ ٱلَّيۡلُ رَءَا كَوۡكَبٗاۖ﴾[الأنعام: ٧٦] فجرى ذكر هذا الاستدلال كالشرح والتفسير لتلك الإراءة، فوجب أن يقال: إن تلك الإراءة كانت عبارة عن هذا الاستدلال.

والحجة الثالثة: أنه تعالى قال في آخر الآية: ﴿وَتِلۡكَ حُجَّتُنَآ ءَاتَيۡنَٰهَآ إِبۡرَٰهِيمَ عَلَىٰ قَوۡمِهِۦۚ﴾[الأنعام: ٨٣] والرؤية بالعين لا تصير حجة على قومه؛ لأنهم كانوا غائبين عنها، وكانوا يُكذبون إبراهيم فيها، وما كان يجوز لهم تصديق إبراهيم في تلك الدعوى إلا بدليل منفصل ومعجزة باهرة، وإنما كانت الحجة التي أوردها إبراهيم على قومه في الاستدلال بالنجوم من الطريق الذي نطق به القرآن، فإن تلك الأدلة كانت ظاهرة لهم كما أنها كانت ظاهرة لإبراهيم.

والحجة الرابعة: أن إراءة جميع العالم تفيد العلم الضروري بأن للعالم إلهًا قادرًا على كل الممكنات، ومثل هذه الحالة لا يحصل للإنسان بسببها استحقاق المدح والتعظيم، ألا ترى أن

الكفار في الآخرة يعرفون الله تعالى بالضرورة وليس لهم في تلك المعرفة مدح ولا ثواب؟ وأما الاستدلال بصفات المخلوقات على وجود الصانع وقدرته وحكمته، فذاك هو الذي يفيد المدح والتعظيم.

والحجة الخامسة: أنه تعالى كما قال في حق إبراهيم عليه السلام: ﴿وَكَذَٰلِكَ نُرِيٓ إِبۡرَٰهِيمَ مَلَكُوتَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾ فكذلك قال في حق هذه الأمة: ﴿سَنُرِيهِمۡ ءَايَٰتِنَا فِي ٱلۡأٓفَاقِ وَفِيٓ أَنفُسِهِمۡ﴾ [فصلت: ٥٣]فكما كانت هذه الإراءة بالبصيرة الباطنة لا بالبصر الظاهر، فكذلك في حق إبراهيم لا يبعد أن يكون الأمر كذلك.

الحجة السادسة: أنه عليه السلام لما تمم الاستدلال بالنجم والقمر والشمس قال بعده: ﴿إِنِّي وَجَّهۡتُ وَجۡهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ﴾ [الأنعام: ٧٩]فحَكَم على السماوات والأرض بكونها مخلوقة لأجل الدليل الذي ذكره في النجم والقمر والشمس. وذلك الدليل لو لم يكن عامًّا في كل السماوات والأرض لكان الحكم العام بناء على دليل خاص وأنه خطأ، فثبت أن ذلك الدليل كان عامًّا فكان ذكر النجم والقمر والشمس كالمثال لإراءة الملكوت. فوجب أن يكون المراد من إراءة الملكوت تعريف كيفية دلالتها بحسَب تغيرها وإمكانها وحدوثها على وجود الإله العالم القادر الحكيم، فتكون هذه الإراءة بالقلب لا بالعين.

الحجة السابعة: أن اليقين عبارة عن العلم المستفاد بالتأمل إذا كان مسبوقًا بالشك، وقوله تعالى: ﴿وَلِيَكُونَ مِنَ ٱلۡمُوقِنِينَ﴾ كالغرض من تلك الإراءة فيصير تقدير الآية نُري إبراهيم ملكوت السماوات والأرض لأجل أن يصير من الموقنين. فلما كان اليقين هو العلم المستفاد من الدليل، وجب أن تكون تلك الإراءة عبارة عن الاستدلال.

الحجة الثامنة: أن جميع مخلوقات الله تعالى دالة على وجود الصانع وقدرته باعتبار واحد، وهو أنها محدثة ممكنة، وكل محدث ممكن فهو محتاج إلى الصانع. وإذا عرف الإنسان هذا الوجه الواحد فقد كفاه ذلك في الاستدلال عى الصانع، وكأنه بمعرفة هاتين المقدمتين قد طالع جميع الملكوت بعين عقله وسَمِع بأذن عقله شهادتها بالاحتياج والافتقار، وهذه الرؤية رؤية باقية غير زائلة ألبتة، ثم إنها غير شاغلة عن الله تعالى بل هي شاغلة للقلب والروح بالله. أما رؤية العين فالإنسان لا يمكنه أن يرى بالعين أشياء كثيرة دفعة واحدة على سبيل الكمال، ألا ترى أن من نظر إلى صحيفة مكتوبة فإنه لا يرى من تلك الصحيفة رؤية كاملة تامة إلا حرفًا واحدًا، فإن حدق نظره إلى حرف آخر وشغل بصره به صار محرومًا عن إدراك الحرف الأول، أو عن إبصاره، فثبت أن رؤية الأشياء الكثيرة دفعة واحدة غير ممكنة، وبتقدير أن تكون ممكنة هي غير باقية، وبتقدير أن تكون باقية هي شاغلة عن الله تعالى، ألا ترى أنه تعالى مدح محمدًا عليه الصلاة والسلام في ترك هذه الرؤية فقال: ﴿مَا زَاغَ ٱلۡبَصَرُ وَمَا طَغَىٰ﴾ [النجم: ١٧]فثبت بجملة هذه الدلائل أن تلك الإراءة كانت إراءة بحسَب بصيرة العقل، لا بحسَب البصر الظاهر.

فإن قيل: فرؤية القلب على هذا التفسير حاصلة لجميع الموحدين، فأي فضيلة تحصل لإبراهيم بسببها؟

قلنا: جميع الموحدين وإن كانوا يعرفون أصل هذا الدليل إلا أن الاطلاع على آثار حكمة الله تعالى في كل واحد من مخلوقات هذا العالم بحسَب أجناسها وأنواعها وأصنافها وأشخاصها وأحوالها - مما لا يحصل إلا للأكابر من الأنبياء عليهم السلام. ولهذا المعنى كان رسولنا عليه الصلاة والسلام يقول في دعائه: «**اللَّهُمَّ أرِنَا الأشْيَاءَ كَمَا هِيَ**»[1] فزال هذا الإشكال. والله أعلم.

المسألة الرابعة: اختلفوا في (الواو) في قوله: ﴿وَلِيَكُونَ مِنَ ٱلْمُوقِنِينَ﴾ وذكروا فيه وجوهًا: **الأول**: الواو زائدة، والتقدير: نُري إبراهيم ملكوت السماوات والأرض ليستدل بها ليكون من الموقنين. **الثاني**: أن يكون هذا كلامًا مستأنفًا لبيان علة الإراءة، والتقدير: وليكون من الموقنين نريه ملكوت السموات والأرض. **الثالث**: أن الإراءة قد تحصل وتصير سببًا لمزيد الضلال كما في حق فرعون، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرَيْنَٰهُ ءَايَٰتِنَا كُلَّهَا فَكَذَّبَ وَأَبَىٰ﴾ [طه: ٥٦] وقد تصير سببًا لمزيد الهداية واليقين. فلما احتملت الإراءة هذين الاحتمالين قال تعالى في حق إبراهيم عليه السلام: إنا أريناه هذه الآيات ليراها، ولأجل أن يكون من الموقنين لا من الجاحدين. والله أعلم.

المسألة الخامسة: اليقين عبارة عن علم يحصل بعد زوال الشبهة بسبب التأمل؛ ولهذا المعنى لا يوصف علم الله تعالى بكونه يقينًا لأن علمه غير مسبوق بالشبهة وغير مستفاد من الفكر والتأمل. واعلم أن الإنسان في أول ما يستدل فإنه لا ينفك قلبه عن شك وشبهة من بعض الوجوه، فإذا كثرت الدلائل وتوافقت وتطابقت صارت سببًا لحصول اليقين؛ وذلك لوجوه: **الأول**: أنه يحصل لكل واحد من تلك الدلائل نوع تأثر وقوة، فلا تزال القوة تتزايد حتى ننتهي إلى الجزم. **الثاني**: أن كثرة الأفعال سبب لحصول الملكة، فكثرة الاستدلال بالدلائل المختلفة على المدلول الواحد جارٍ مجرى تكرار الدرس الواحد، فكما أن كثرة التكرار تفيد الحفظ المتأكد الذي لا يزول عن القلب، فكذا هاهنا. **الثالث**: أن القلب عند الاستدلال كان مظلمًا جدًّا، فإذا حصل فيه الاعتقاد المستفاد من الدليل الأول امتزج نور ذلك الاستدلال بظلمة سائر الصفات الحاصلة في القلب، فحصل فيه حالة شبيهة بالحالة الممتزجة من النور والظلمة، فإذا حصل الاستدلال الثاني امتزج نوره بالحالة الأولى، فيصير الإشراق واللمعان أتم، وكما أن الشمس إذا قربت من المشرق ظهر نورها في أول الأمر وهو الصبح، فكذلك الاستدلال الأول يكون كالصبح، ثم كما أن الصبح لا يزال يتزايد بسبب تزايد قرب الشمس من سمت الرأس، فإذا وصلت إلى سمت الرأس حصل النور التام، فكذلك العبد كلما كان تدبره في مراتب مخلوقات الله تعالى أكثر كان شروق نور المعرفة والتوحيد أجلى، إلا أن الفرق بين شمس العلم وبين شمس العالم أن شمس العالم الجسماني لها في الارتقاء والتصاعد حد معين لا يمكن أن

(١) لم أجده في كتب السنة الصحاح وغيرها فيما بين يدي من كتب.

يزاد عليه في الصعود، وأما شمس المعرفة والعقل والتوحيد، فلا نهاية لتصاعدها ولا غاية لازديادها، فقوله: ﴿وَكَذَٰلِكَ نُرِيٓ إِبۡرَٰهِيمَ مَلَكُوتَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾ إشارة إلى مراتب الدلائل والبينات، وقوله: ﴿وَلِيَكُونَ مِنَ ٱلۡمُوقِنِينَ﴾ إشارة إلى درجات أنوار التجلي وشروق شمس المعرفة والتوحيد. والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيۡهِ ٱلَّيۡلُ رَءَا كَوۡكَبٗاۖ قَالَ هَٰذَا رَبِّيۖ فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَآ أُحِبُّ ٱلۡأٓفِلِينَ ٧٦ فَلَمَّا رَءَا ٱلۡقَمَرَ بَازِغٗا قَالَ هَٰذَا رَبِّيۖ فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَئِن لَّمۡ يَهۡدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ ٱلۡقَوۡمِ ٱلضَّآلِّينَ ٧٧ فَلَمَّا رَءَا ٱلشَّمۡسَ بَازِغَةٗ قَالَ هَٰذَا رَبِّي هَٰذَآ أَكۡبَرُۖ فَلَمَّآ أَفَلَتۡ قَالَ يَٰقَوۡمِ إِنِّي بَرِيٓءٞ مِّمَّا تُشۡرِكُونَ ٧٨ إِنِّي وَجَّهۡتُ وَجۡهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ حَنِيفٗاۖ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ٧٩﴾

في هذه الآية مسائل:

المسألة الأولى: قال صاحب (الكشاف): ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيۡهِ ٱلَّيۡلُ﴾ عطف على قوله: ﴿قَالَ إِبۡرَٰهِيمُ لِأَبِيهِ ءَازَرَ﴾ وقوله: ﴿وَكَذَٰلِكَ نُرِيٓ﴾ جملة وقعت اعتراضًا بين المعطوف والمعطوف عليه.

المسألة الثانية: قال الواحدي رحمه الله: يقال: جن عليه الليل وأجنه الليل، ويقال لكل ما سترته جن وأجن، ويقال أيضًا: (جنه الليل). ولكن الاختيار (جن عليه الليل، وأجنه الليل). هذا قول جميع أهل اللغة، ومعنى ﴿جَنَّ﴾ سَتَر، ومنه الجنة والجن والجنون والجان والجنين والمجن والجنن والمجن، وهو المقبور، والمجنة، كل هذا يعود أصله إلى الستر والاستتار، وقال بعض النحويين: ﴿جَنَّ عَلَيۡهِ ٱلَّيۡلُ﴾ إذا أظلم عليه الليل. ولهذا دخلت (على) عليه كما تقول في أظلم. فأما (جنه) فستره من غير تضمين معنى (أظلم).

المسألة الثالثة: اعلم أن أكثر المفسرين ذكروا أن مَلِك ذلك الزمان رأى رؤيا وعبرها المعبرون بأنه يولد غلام ينازعه في ملكه، فأمَر ذلك المَلِك بذبح كل غلام يولد، فحبلت أم إبراهيم به وما أظهرت حبلها للناس، فلما جاءها الطلق ذهبت إلى كهف في جبل ووضعت إبراهيم وسدت الباب بحجر، فجاء جبريل عليه السلام ووضع أصبعه في فمه فمصه فخرج منه رزقه، وكان يتعهده جبريل عليه السلام، فكانت الأم تأتيه أحيانًا وترضعه، وبقي على هذه الصفة حتى كبر وعقل وعرف أن له ربًا، فسأل الأم فقال لها: من ربي؟ فقالت أنا، فقال: ومن ربك؟ قالت: أبوك. فقال للأب: ومن ربك؟ فقال: ملك البلد. فعرف إبراهيم عليه السلام جهلهما بربهما فنظر من باب ذلك الغار ليرى شيئًا يستدل به على وجود الرب سبحانه، فرأى النجم الذي هو أضوأ النجوم في السماء، فقال: (هذا ربي) إلى آخر القصة. ثم القائلون بهذا القول اختلفوا:

فمنهم من قال: إن هذا كان بعد البلوغ وجريان قلم التكليف عليه. ومنهم من قال: إن هذا كان قبل البلوغ. واتفق أكثر المحققين على فساد القول الأول واحتجوا عليه بوجوه:

الحجة الأولى: أن القول بربوبية النجم كفر بالإجماع، والكفر غير جائز بالإجماع على الأنبياء.

الحجة الثانية: أن إبراهيم عليه السلام كان قد عرف ربه قبل هذه الواقعة بالدليل. والدليل على صحة ما ذكرناه أنه تعالى أخبر عنه أنه قال قبل هذه الواقعة لأبيه آزر: ﴿أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا ءَالِهَةً إِنِّيٓ أَرَىٰكَ وَقَوْمَكَ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾ [الأنعام: ٧٤].

الحجة الثالثة: أنه تعالى حكى عنه أنه دعا أباه إلى التوحيد وترك عبادة الأصنام بالرفق حيث قال: ﴿يَٰٓأَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِى عَنكَ شَيْـًٔا﴾ [مريم: ٤٢]وحكى في هذا الموضع أنه دعا أباه إلى التوحيد وترك عبادة الأصنام بالكلام الخشن واللفظ الموحش. ومن المعلوم أن من دعا غيره إلى الله تعالى فإنه يقدم الرفق على العنف واللين على الغلظ، ولا يخوض في التعنيف والتغليظ إلا بعد المدة المديدة واليأس التام. فدل هذا على أن هذه الواقعة إنما وقعت بعد أن دعا أباه إلى التوحيد مرارًا وأطوارًا، ولا شك أنه إنما اشتغل بدعوة أبيه بعد فراغه من مهم نفسه. فثبت أن هذه الواقعة إنما وقعت بعد أن عرف الله بمدة.

الحجة الرابعة: أن هذه الواقعة إنما وقعت بعد أن أراه الله ملكوت السموات والأرض حتى رأى من فوق العرش والكرسي وما تحتهما إلى ما تحت الثرى، ومن كان منصبه في الدين كذلك، وعِلمه بالله كذلك، كيف يليق به أن يعتقد إلهية الكواكب؟

الحجة الخامسة: أن دلائل الحدوث في الأفلاك ظاهرة من خمسة عشر وجهًا وأكثر، ومع هذه الوجوه الظاهرة كيف يليق بأقل العقلاء نصيبًا من العقل والفهم أن يقول بربوبية الكواكب فضلاً عن أعقل العقلاء وأعلم العلماء؟

الحجة السادسة: أنه تعالى قال في صفة إبراهيم عليه السلام: ﴿إِذْ جَآءَ رَبَّهُۥ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ﴾ [الصافات: ٨٤]وأقل مراتب القلب السليم أن يكون سليمًا عن الكفر، وأيضًا مَدَحه فقال: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَآ إِبْرَٰهِيمَ رُشْدَهُۥ مِن قَبْلُ وَكُنَّا بِهِۦ عَٰلِمِينَ﴾ [الأنبياء: ٥١]أي آتيناه رشده من قبل من أول زمان الفكرة. وقوله: ﴿وَكُنَّا بِهِۦ عَٰلِمِينَ﴾ أي بطهارته وكماله، ونظيره قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُۥ﴾ [الأنعام: ١٢٤].

الحجة السابعة: قوله: ﴿وَكَذَٰلِكَ نُرِىٓ إِبْرَٰهِيمَ مَلَكُوتَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ ٱلْمُوقِنِينَ﴾ أي: وليكون بسبب تلك الإراءة من الموقنين.

ثم قال بعده: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ ٱلَّيْلُ﴾ والفاء تقتضي الترتيب، فثبت أن هذه الواقعة إنما وقعت بعد أن صار إبراهيم من الموقنين العارفين بربه.

الحجة الثامنة: أن هذه الواقعة إنما حصلت بسبب مناظرة إبراهيم عليه السلام مع قومه، والدليل عليه أنه تعالى لما ذكر هذه القصة قال: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَآ ءَاتَيْنَٰهَآ إِبْرَٰهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ﴾ [الأنعام:

٨٣] ولم يقل: على نفسه، فعُلم أن هذه المباحثة إنما جرت مع قومه لأجل أن يرشدهم إلى الإيمان والتوحيد، لا لأجل أن إبراهيم كان يطلب الدين والمعرفة لنفسه.

الحجة التاسعة: أن القوم يقولون: إن إبراهيم عليه السلام إنما اشتغل بالنظر في الكواكب والقمر والشمس حال ما كان في الغار، وهذا باطل؛ لأنه لو كان الأمر كذلك، فكيف يقول: ﴿يَٰقَوۡمِ إِنِّي بَرِيٓءٞ مِّمَّا تُشۡرِكُونَ﴾ مع أنه ما كان في الغار لا قوم ولا صنم؟!

الحجة العاشرة: قال تعالى: ﴿وَحَآجَّهُۥ قَوۡمُهُۥۚ قَالَ أَتُحَٰٓجُّوٓنِّي فِي ٱللَّهِ﴾[الأنعام: ٨٠] وكيف يحاجونه وهم بعدُ ما رأوه وهو ما رآهم، وهذا يدل على أنه عليه السلام إنما اشتغل بالنظر في الكواكب والقمر والشمس بعد أن خالط قومه ورآهم يعبدون الأصنام ودعوه إلى عبادتها، فذكر قوله: ﴿لَآ أُحِبُّ ٱلۡأٓفِلِينَ﴾ ردًّا عليهم وتنبيهًا لهم على فساد قولهم.

الحجة الحادية عشرة: أنه تعالى حكى عنه أنه قال للقوم: ﴿وَكَيۡفَ أَخَافُ مَآ أَشۡرَكۡتُمۡ وَلَا تَخَافُونَ أَنَّكُمۡ أَشۡرَكۡتُم بِٱللَّهِ﴾[الأنعام: ٨١] وهذا يدل على أن القوم كانوا خوفوه بالأصنام، كما حكى عن قوم هود عليه السلام أنهم قالوا له: ﴿إِن نَّقُولُ إِلَّا ٱعۡتَرَىٰكَ بَعۡضُ ءَالِهَتِنَا بِسُوٓءٖ﴾[هود: ٥٤] ومعلوم أن هذا الكلام لا يليق بالغار.

الحجة الثانية عشرة: أن تلك الليلة كانت مسبوقة بالنهار، ولا شك أن الشمس كانت طالعة في اليوم المتقدم، ثم غربت، فكان ينبغي أن يستدل بغروبها السابق على أنها لا تصلح للآلهية، وإذا بطل بهذا الدليل صلاحية الشمس للإلهية بطل ذلك أيضًا في القمر والكوكب بطريق الأَوْلى، هذا إذا قلنا: إن هذه الواقعة كان المقصود منها تحصيل المعرفة لنفسه. أما إذا قلنا: المقصود منها إلزام القوم وإلجاؤهم، فهذا السؤال غير وارد لأنه يمكن أن يقال: إنه إنما اتفقت مكالمته مع القوم حال طلوع ذلك النجم، ثم امتدت المناظرة إلى أن طلع القمر وطلعت الشمس بعده وعلى هذا التقدير فالسؤال غير وارد. فثبت بهذه الدلائل الظاهرة أنه لا يجوز أن يقال إن إبراهيم عليه السلام قال على سبيل الجزم: (هذا ربي). وإذا بطل هذا بقي هاهنا احتمالان:

الأول: أن يقال: هذا كلام إبراهيم عليه السلام بعد البلوغ، ولكن ليس الغرض منه إثبات ربوبية الكوكب بل الغرض منه أحد أمور سبعة. الأول: أن يقال: إن إبراهيم عليه السلام لم يقل: (هذا ربي) على سبيل الإخبار، بل الغرض منه أنه كان يناظر عبدة الكوكب، وكان مذهبهم أن الكوكب ربهم وآلههم، فذكر إبراهيم عليه السلام ذلك القول الذي قالوه بلفظهم وعبارتهم حتى يرجع إليه فيبطله، ومثاله: أن الواحد منا إذا ناظر من يقول بقدم الجسم، فيقول: الجسم قديم؟ فإذا كان كذلك، فلمَ نراه ونشاهده مركبًا متغيرًا؟ فهو إنما قال: (الجسم قديم) إعادة لكلام الخصم حتى يلزم المحال عليه، فكذا هاهنا قال: ﴿هَٰذَا رَبِّيۖ﴾ والمقصود منه حكاية قول الخصم، ثم ذكر عقيبه ما يدل على فساده وهو قوله: ﴿لَآ أُحِبُّ ٱلۡأٓفِلِينَ﴾. وهذا الوجه هو المتعمد في الجواب، والدليل عليه: أنه تعالى دل في أول الآية على هذه المناظرة بقوله تعالى:

﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَآ ءَاتَيْنَٰهَآ إِبْرَٰهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ﴾ [الأنعام: ٨٣] .

والوجه الثاني في التأويل: أن نقول: قوله: ﴿هَٰذَا رَبِّى﴾ معناه: (هذا ربي في زعمكم واعتقادكم) ونظيره أن يقول الموحد للمجسم على سبيل الاستهزاء: إن إلهه جسم محدود. أي في زعمه واعتقاده. قال تعالى: ﴿وَٱنظُرْ إِلَىٰٓ إِلَٰهِكَ ٱلَّذِى ظَلْتَ عَلَيْهِ عَاكِفًا﴾ [طه: ٩٧] وقال تعالى: ﴿وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ أَيْنَ شُرَكَآءِىَ﴾ [القصص: ٦٢] وكان صلوات الله عليه يقول: «**يا إله الآلهة**». والمراد أنه تعالى إله الآلهة في زعمهم، وقال: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْكَرِيمُ﴾ [الدخان: ٤٩] أي عند نفسك.

والوجه الثالث في الجواب: أن المراد منه الاستفهام على سبيل الإنكار، إلا أنه أسقط حرف الاستفهام استغناء عنه لدلالة الكلام عليه.

والوجه الرابع: أن يكون القول مضمرًا فيه، والتقدير: قال: يقولون: هذا ربي. وإضمار القول كثير، كقوله تعالى: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَٰهِۦمُ ٱلْقَوَاعِدَ مِنَ ٱلْبَيْتِ وَإِسْمَٰعِيلُ رَبَّنَا﴾ [البقرة: ١٢٧] أي يقولون ربنا. وقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا۟ مِن دُونِهِۦٓ أَوْلِيَآءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ﴾ [الزمر: ٣] أي يقولون: ما نعبدهم. فكذا هاهنا التقدير: إن إبراهيم عليه السلام قال لقومه: يقولون: هذا ربي. أي هذا هو الذي يدبرني ويربيني.

والوجه الخامس: أن يكون إبراهيم ذكر هذا الكلام على سبيل الاستهزاء، كما يقال لذليل ساد قومًا: (هذا سيدكم) على سبيل الاستهزاء.

الوجه السادس: أنه ﷺ أراد أن يبطل قولهم بربوبية الكواكب إلا أنه عليه السلام كان قد عرف من تقليدهم لأسلافهم وبُعد طباعهم عن قَبول الدلائل أنه لو صرح بالدعوة إلى الله تعالى لم يقبلوه ولم يلتفتوا إليه، فمال إلى طريق به يستدرجهم إلى استماع الحجة. وذلك بأن ذكر كلامًا يوهم كونه مساعدًا لهم على مذهبهم بربوبية الكواكب، مع أن قلبه صلوات الله عليه كان مطمئنًا بالإيمان، ومقصوده من ذلك أن يتمكن من ذكر الدليل على إبطاله وإفساده، وأن يقبلوا قوله. وتمام التقرير أنه لما يجد إلى الدعوة طريقًا سوى هذا الطريق، وكان عليه السلام مأمورًا بالدعوة إلى الله كان بمنزلة المكره على كلمة الكفر، ومعلوم أن عند الإكراه يجوز إجراء كلمة الكفر على اللسان، قال تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ﴾ [النحل: ١٠٦] فإذا جاز ذكر كلمة الكفر لمصلحة بقاء شخص واحد، فبأن يجوز إظهار كلمة الكفر لتخليص عالم من العقلاء عن الكفر والعقاب المؤبد كان ذلك أولى، وأيضًا: المكره على ترك الصلاة لو صلى حتى قُتل، استحق الأجر العظيم، ثم إذا جاء وقت القتال مع الكفار وعَلِم أنه لو اشتغل بالصلاة انهزم عسكر الإسلام، فهاهنا يجب عليه ترك الصلاة والاشتغال بالقتال، حتى لو صلى وتَرَك القتال أثم، ولو ترك الصلاة وقاتل استحق الثواب، بل نقول: إن من كان في الصلاة فرأى طفلًا أو أعمى أشرف على غرق أو حرق، وجب عليه قطع الصلاة لإنقاذ ذلك الطفل أو ذلك الأعمى

عن ذلك البلاء. فكذا هاهنا أن إبراهيم عليه السلام تكلم بهذه الكلمة ليُظهر من نفسه موافقة القوم حتى إذا أورد عليهم الدليل المبطل لقولهم، كان قَبولهم لذلك الدليل أتم وانتفاعهم باستماعه أكمل. ومما يقوي هذا الوجه: أنه تعالى حكى عنه مثل هذا الطريق في موضع آخر وهو قوله: ﴿فَنَظَرَ نَظْرَةً فِي ٱلنُّجُومِ ﴿٨٨﴾ فَقَالَ إِنِّي سَقِيمٌ ﴿٨٩﴾ فَتَوَلَّوْا عَنْهُ مُدْبِرِينَ﴾ [الصافات: ٨٨ - ٩٠] وذلك لأنهم كانوا يستدلون بعلم النجم على حصول الحوادث المستقبلة، فوافقهم إبراهيم على هذا الطريق في الظاهر، مع أنه كان بريئًا عنه في الباطن، ومقصوده أن يتوسل بهذا الطريق إلى كسر الأصنام، فإذا جازت الموافقة في الظاهر هاهنا، مع أنه كان بريئًا عنه في الباطن، فلمَ لا يجوز أن يكون في مسألتنا كذلك؟ وأيضًا: المتكلمون قالوا: إنه يصح من الله تعالى إظهار خوارق العادات على يد من يدعي الإلهية؛ لأن صورة هذا المدعي وشكله يدل على كذبه، فلا يحصل فيه التلبيس بسبب ظهور تلك الخوارق على يده، ولكن لا يجوز إظهارها على يد من يدعي النبوة لأنه يوجب التلبيس، فكذا هاهنا. وقوله: ﴿هَٰذَا رَبِّي﴾ لا يوجب الضلال؛ لأن دلائل بطلانه جلية، وفي إظهاره هذه الكلمة منفعة عظيمة، وهي استدراجهم لقَبول الدليل فكان جائزًا، والله أعلم.

الوجه السابع: أن القوم لما دعوه إلى عبادة النجوم، فكانوا في تلك المناظرة إلى أن طلع النجم الدري فقال إبراهيم عليه السلام: ﴿هَٰذَا رَبِّي﴾ أي هذا هو الرب الذي تدعونني إليه. ثم سكت زمانًا حتى أفل ثم قال: ﴿لَآ أُحِبُّ ٱلْآفِلِينَ﴾. فهذا تمام تقرير هذه الأجوبة على الاحتمال الأول، وهو أنه صلوات الله عليه ذكر هذا الكلام بعد البلوغ.

أما الاحتمال الثاني: وهو أنه ذكره قبل البلوغ وعند القرب منه: فتقريره أنه تعالى كان قد خص إبراهيم بالعقل الكامل والقريحة الصافية، فخطر بباله قبل بلوغه إثبات الصانع سبحانه، فتفكر فرأى النجم، فقال: ﴿هَٰذَا رَبِّي﴾ فلما شاهد حركته قال: ﴿لَآ أُحِبُّ ٱلْآفِلِينَ﴾ ثم إنه تعالى أكمل بلوغه في أثناء هذا البحث فقال في الحال: ﴿إِنِّي بَرِيٓءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ﴾. فهذا الاحتمال لا بأس به، وإن كان الاحتمال الأول أَوْلى بالقَبول لما ذكرنا من الدلائل الكثيرة، على أن هذه المناظرة إنما جرت لإبراهيم عليه السلام وقت اشتغاله بدعوة القوم إلى التوحيد، والله أعلم.

المسألة الرابعة: قرأ أبو عمرو وورش عن نافع: (رئي) بفتح الراء وكسر الهمزة حيث كان، وقرأ ابن عامر وحمزة والكسائي بكسرهما، فإذا كان بعد الألف كاف أو هاء نحو: (رآك ورآها) فحينئذٍ يكسرها حمزة والكسائي ويفتحها ابن عامر. وروى يحيى عن أبي بكر عن عاصم مثل حمزة والكسائي، فإذا تلته ألف وصل نحو: (رأى الشمس، ورأى القمر) فإن حمزة ويحيى عن أبي بكر ونصر عن الكسائي يكسرون الراء ويفتحون الهمزة، والباقون يقرؤون جميع ذلك بفتح الراء والهمزة، واتفقوا في (رأوك، ورأوه) أنه بالفتح. قال الواحدي: أما من فتح الراء والهمزة فعِلته واضحة وهي ترك الألف على الأصل نحو: رعى ورمى. وأما من فتح الراء وكسر الهمزة

فإنه أمال الهمزة نحو الكسر ليميل الألف التي في (رأى) نحو الياء وترك الراء مفتوحة على الأصل. وأما من كسرهما جميعًا فلأجل أن تصير حركة الراء مشابهة لحركة الهمزة. والواحدي طَوَّل في هذا الباب في (كتاب البسيط) فليرجع إليه. والله أعلم.

المسألة الخامسة: القصة التي ذكرناها من أن إبراهيم عليه السلام وُلد في الغار، وتركته أمه، وكان جبريل عليه السلام يربيه، كل ذلك محتمل في الجملة. وقال القاضي: كل ما يجري مجرى المعجزات فإنه لا يجوز؛ لأن تقديم المعجز على وقت الدعوى غير جائز عندهم، وهذا هو المسمى بالإرهاص، إلا إذا حضر في ذلك الزمان رسول من الله فتُجعل تلك الخوارق معجزة لذلك النبي. وأما عند أصحابنا فالإرهاص جائز فزالت الشبهة، والله أعلم.

المسألة السادسة: أن إبراهيم عليه السلام استدل بأفول الكوكب على أنه لا يجوز أن يكون ربًّا له وخالقًا له. ويجب علينا هاهنا أن نبحث عن أمرين: أحدهما: أن الأفول ما هو؟ والثاني: أن الأفول كيف يدل على عدم ربوبية الكوكب؟

فنقول: الأفول عبارة عن غيبوبة الشيء بعد ظهوره.

وإذا عرفت هذا فلسائل أن يسأل، فيقول: الأفول إنما يدل على الحدوث من حيث إنه حركة، وعلى هذا التقدير فيكون الطلوع أيضًا دليلاً على الحدوث، فلمَ ترك إبراهيم عليه السلام الاستدلال على حدوثها بالطلوع، وعوَّل في إثبات هذا المطلوب على الأفول؟

والجواب: لا شك أن الطلوع والغروب يشتركان في الدلالة على الحدوث، إلا أن الدليل الذي يحتج به الأنبياء في معرض دعوة الخلق كلهم إلى الله - لا بد وأن يكون ظاهرًا جليًّا بحيث يشترك في فهمه الذكي والغبي والعاقل. ودلالة الحركة على الحدوث وإن كانت يقينية إلا أنها دقيقة لا يعرفها إلا الأفاضل من الخلق، أما دلالة الأفول فإنها دلالة ظاهرة يعرفها كل أحد، فإن الكوكب يزول سلطانه وقت الأفول، فكانت دلالة الأفول على هذا المقصود أتم. وأيضًا: قال بعض المحققين: الهوى في خطرة الإمكان أفول، وأحسن الكلام ما يحصل فيه حصة الخواص وحصة الأوساط وحصة العوام، فالخواص يفهمون من الأفول الإمكان، وكل ممكن محتاج، والمحتاج لا يكون مقطوع الحاجة، فلا بد من الانتهاء إلى من يكون منزهًا عن الإمكان حتى تنقطع الحاجات بسبب وجوده كما قال: ﴿وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ ٱلْمُنتَهَىٰ﴾[النجم: ٤٢] وأما الأوساط فإنهم يفهمون من الأفول مطلق الحركة، فكل متحرك محدث، وكل محدث فهو محتاج إلى القديم القادر، فلا يكون الآفل إلهًا بل الإله هو الذي احتاج إليه ذلك الآفل. وأما العوام فإنهم يفهمون من الأفول الغروب، وهم يشاهدون أن كل كوكب يقرب من الأفول والغروب فإنه يزول نوره وينتقص ضوءه ويذهب سلطانه ويصير كالمعزول، ومن يكون كذلك لا يصلح للإلهية، فهذه الكلمة الواحدة -أعني قوله: ﴿لَآ أُحِبُّ ٱلْآفِلِينَ﴾ - كلمة مشتملة على نصيب المقربين وأصحاب اليمين وأصحاب الشمال، فكانت أكمل الدلائل وأفضل البراهين.

وفيه دقيقة أخرى:وهو أنه عليه السلام إنما كان يناظرهم وهم كانوا منجمين، ومذهب أهل النجوم أن الكوكب إذا كان في الربع الشرقي ويكون صاعدًا إلى وسط السماء، كان قويًّا عظيمًا التأثير. أما إذا كان غربيًا وقريبًا من الأفول فإنه يكون ضعيف التأثير قليل القوة. فنبه بهذه الدقيقة على أن الإله هو الذي لا تتغير قدرته إلى العجز وكماله إلى النقصان، ومذهبكم أن الكوكب حال كونه في الربع الغربي يكون ضعيف القوة، ناقص التأثير، عاجزًا عن التدبير، وذلك يدل على القدح في إلهيته، فظهر على قول المنجمين أن للأفول مزيد خاصية في كونه موجبًا للقدح في إلهيته، والله أعلم.

أما المقام الثاني: وهو بيان أن كون الكوكب آفلا يمنع من ربوبيته:فلقائل أيضًا أن يقول: أقصى ما في الباب أن يكون أفوله دالاً على حدوثه إلا أن حدوثه لا يمنع من كونه ربًّا لإبراهيم ومعبودًا له، ألا ترى أن المنجمين وأصحاب الوسايط يقولون: إن الإله الأكبر خَلَق الكواكب وأبدعها وأحدثها، ثم إن هذه الكواكب تخلق النبات والحيوان في هذا العالم الأسفل؟ فثبت أن أفول الكواكب وإن دل على حدوثها إلا أنه لا يمنع من كونها أربابًا للإنسان وآلهة لهذا العالم. والجواب: لنا هاهنا مقامان:

المقام الأول:أن يكون المراد من الرب والإله: الموجود الذي عنده تنقطع الحاجات، ومتى ثبت بأفول الكواكب حدوثها، وثبت في بداهة العقول أن كل ما كان محدثًا، فإنه يكون في وجوده محتاجًا إلى الغير، وجب القطع باحتياج هذه الكواكب في وجودها إلى غيرها، ومتى ثبت هذا المعنى امتنع كونها أربابًا وآلهة، بمعنى أنه تنقطع الحاجات عند وجودها، فثبت أن كونها آفلة يوجب القدح في كونها أربابًا وآلهة بهذا التفسير.

المقام الثاني:أن يكون المراد من الرب والإله: من يكون خالقًا لنا وموجدًا لذواتنا وصفاتنا. فنقول: أفول الكواكب يدل على كونها عاجزة عن الخلق والإيجاد، وعلى أنه لا يجوز عبادتها، وبيانه من وجوه: الأول: أن أفولها يدل على حدوثها، وحدوثها يدل على افتقارها إلى فاعل قديم قادر، ويجب أن تكون قادرية ذلك القادر أزلية، وإلا لافتقرت قادريته إلى قادر آخر، ولزم التسلسل، وهو محال، فثبت أن قادريته أزلية.

وإذا ثبت هذا فنقول:الشيء الذي هو مقدور له إنما صح كونه مقدورًا له باعتبار إمكانه، والإمكان واحد في كل الممكنات، فثبت أن ما لأجله صار بعض الممكنات مقدورا لله تعالى فهو حاصل في كل الممكنات، فوجب في كل الممكنات أن تكون مقدورة لله تعالى.

وإذا ثبت هذا امتنع وقوع شيء من الممكنات بغيره على ما بينا صحة هذه المقامات بالدلائل اليقينة في علم الأصول.

فالحاصل أنه ثبت بالدليل أن كون الكواكب آفلة يدل على كونها محدثة، وإن كان لا يثبت هذا المعنى إلا بواسطة مقدمات كثيرة، وأيضًا: فكونها في نفسها محدثة يوجب القول بامتناع

كونها قادرة على الإيجاد والإبداع، وإن كان لا يثبت هذا المعنى إلا بواسطة مقدمات كثيرة. ودلائل القرآن إنما يُذكر فيها أصول المقدمات، فأما التفريع والتفصيل، فذاك إنما يليق بعلم الجدل، فلما ذكر الله تعالى هاتين المقدمتين على سبيل الرمز لا جرم اكتفى بذكرهما في بيان أن الكواكب لا قدرة لها على الإيجاد والإبداع؛ فلهذا السبب استدل إبراهيم عليه السلام بأفولها على امتناع كونها أربابًا وآلهة لحوادث هذا العالم.

الوجه الثاني: أن أفول الكواكب يدل على حدوثها، وحدوثها يدل على افتقارها في وجودها إلى القادر المختار، فيكون ذلك الفاعل هو الخالق للأفلاك والكواكب، ومن كان قادرًا على خلق الكواكب والأفلاك من دون واسطة أي شيء كان، فبأن يكون قادرًا على خلق الإنسان أَوْلى؛ لأن القادر على خلق الشيء الأعظم لا بد وأن يكون قادرًا على خلق الشيء الأضعف، وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿لَخَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ ٱلنَّاسِ﴾ [غافر: ٥٧] وبقوله: ﴿أَوَلَيْسَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُم ۚ بَلَىٰ وَهُوَ ٱلْخَلَّٰقُ ٱلْعَلِيمُ﴾ [يس: ٨١] فثبت بهذا الطريق أن الإله الأكبر يجب أن يكون قادرًا على خلق البشر، وعلى تدبير العالم الأسفل بدون واسطة الأجرام الفلكية، وإذا كان الأمر كذلك كان الاشتغال بعبادة الإله الأكبر أولى من الاشتغال بعبادة الشمس والنجوم والقمر.

الوجه الثالث: أنه لو صح كون بعض الكواكب موجدة وخالقة، لبقي هذا الاحتمال في الكل، وحينئذ لا يعرف الإنسان أن خالقه هذا الكوكب أو ذلك الآخر أو مجموع الكواكب فيبقى شاكًا في معرفة خالقه، أما لو عرفنا الكل وأسندنا الخلق والإيجاد والتدبير إلى خالق الكل، فحينئذٍ يمكننا معرفة الخالق والموجد، ويمكننا الاشتغال بعبادته وشكره. فثبت بهذه الوجوه أن أفول الكواكب كما يدل على امتناع كونها قديمة، فكذلك يدل على امتناع كونها آلهة لهذا العالم وأربابًا للحيوان والإنسان، والله أعلم، فهذا تمام الكلام في تقرير هذا الدليل.

فإن قيل: لا شك أن تلك الليلة كانت مسبوقة بنهار وليل، وكان أفول الكواكب والقمر والشمس حاصلًا في الليل السابق والنهار السابق وبهذا التقرير لا يبقى للأفول الحاصل في تلك الليلة مزيد فائدة.

والجواب: أنا بينا أنه صلوات الله عليه إنما أورد هذا الدليل على الأقوام الذين كان يدعوهم من عبادة النجوم إلى التوحيد، فلا يبعد أن يقال: إنه عليه السلام كان جالسًا مع أولئك الأقوام ليلة من الليالي، وزجَرهم عن عبادة الكواكب، فبينما هو في تقرير ذلك الكلام إذ وقع بصره على كوكب مضيء، فلما أفل قال إبراهيم عليه السلام: لو كان هذا الكوكب إلهًا لما انتقل من الصعود إلى الأفول ومن القوة إلى الضعف. ثم في أثناء ذلك الكلام طلع القمر وأفل، فأعاد عليهم ذلك الكلام، وكذا القول في الشمس.

فهذا جملة ما يحضرنا في تقرير دليل إبراهيم صلوات الله وسلامه عليه.

المسألة السادسة: تفلسف الغزالي في بعض كتبه وحَمَل الكوكب على النفس الناطقة الحيوانية التي لكل كوكب، والقمرَ على النفس الناطقة التي لكل فلك، والشمسَ على العقل المجرد الذي لكل ذلك، وكان أبو علي بن سيناء يفسر الأفول بالإمكان، فزعم الغزالي أن المراد بأفولها إمكانها في نفسها، وزعم أن المراد من قوله: ﴿لَآ أُحِبُّ ٱلْآفِلِينَ﴾ أن هذه الأشياء بأسرها ممكنة الوجود لذواتها، وكل ممكن فلا بد له من مؤثر، ولا بد له من الانتهاء إلى واجب الوجود.

واعلم أن هذا الكلام لا بأس به، إلا أنه يبعد حمل لفظ الآية عليه، ومن الناس مَن حَمَل الكوكبَ على الحس، والقمرَ على الخيال والوهم، والشمسَ على العقل، والمراد أن هذه القوى المدركة الثلاثة قاصرة متناهية، ومدبر العالم مستولٍ عليها قاهر لها، والله أعلم.

المسألة السابعة: دل قوله: ﴿لَآ أُحِبُّ ٱلْآفِلِينَ﴾ على أحكام:

الحكم الأول: هذه الآية تدل على أنه تعالى ليس بجسم؛ إذ لو كان جسمًا لكان غائبًا عنا أبدًا، فكان آفلاً أبدًا، وأيضًا يمتنع أن يكون تعالى ينزل من العرش إلى السماء تارة ويصعد من السماء إلى العرش أخرى، وإلا لحصل معنى الأفول.

الحكم الثاني: هذه الآية تدل على أنه تعالى ليس محلاًّ للصفات المحدثة كما تقوله الكرامية، وإلا لكان متغيرًا، وحينئذٍ يحصل معنى الأفول، وذلك محال.

الحكم الثالث: تدل هذه الآية على أن الدين يجب أن يكون مبنيًا على الدليل لا على التقليد، وإلا لم يكن لهذا الاستدلال فائدة ألبتة.

الحكم الرابع: تدل هذه الآية على أن معارف الأنبياء بربهم استدلالية لا ضرورية، وإلا لما احتاج إبراهيم إلى الاستدلال.

الحكم الخامس: تدل على هذه الآية على أنه لا طريق إلى تحصيل معرفة الله تعالى إلا بالنظر والاستدلال في أحوال مخلوقاته، إذ لو أمكن تحصيلها بطريق آخر لما عدل إبراهيم عليه السلام إلى هذه الطريقة: والله أعلم.

أما قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا رَءَا ٱلْقَمَرَ بَازِغًا قَالَ هَٰذَا رَبِّى فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَئِن لَّمْ يَهْدِنِى رَبِّى لَأَكُونَنَّ مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلضَّآلِّينَ﴾

ففيه مسألتان:

المسألة الأولى: يقال: بزغ القمر: إذا ابتدأ في الطلوع، وبزغت الشمس: إذا بدأ منها طلوع. ونجوم بوازغ.

قال الأزهري: كأنه مأخوذ البزغ وهو الشق، كأنه بنوره يشق الظلمة شقًا.

ومعنى الآية أنه اعتبر في القمر مثل ما اعتبر في الكوكب.

المسألة الثانية: دل قوله: ﴿لَئِن لَّمْ يَهْدِنِى رَبِّى لَأَكُونَنَّ مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلضَّآلِّينَ﴾ على أن الهداية ليست إلا من الله تعالى، ولا يمكن حمل لفظ الهداية على التمكن وإزاحة الأعذار ونصب الدلائل؛ لأن كل ذلك كان حاصلاً، فالهداية التي كان يطلبها بعد حصول تلك الأشياء لا بد وأن تكون

زائدة عليها. واعلم أن كون إبراهيم عليه السلام على مذهبنا أظهر من أن يشتبه على العاقل؛ لأنه في هذه الآية أضاف الهداية إلى الله تعالى، وكذا في قوله: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَنِى فَهُوَ يَهْدِينِ﴾ [الشعراء: ٧٨] وكذا في قوله: ﴿وَٱجْنُبْنِى وَبَنِىَّ أَن نَّعْبُدَ ٱلْأَصْنَامَ﴾ [إبراهيم: ٣٥].

أما قوله: ﴿فَلَمَّا رَءَا ٱلشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَٰذَا رَبِّى هَٰذَآ أَكْبَرُ﴾ **ففيه مسائل:**

المسألة الأولى: إنما قال في الشمس: (هذا) مع أنها مؤنثة، ولم يقل: (هذه) لوجوه:

أحدها: أن الشمس بمعنى الضياء والنور، فحَمَل اللفظ على التأويل فذكَّر.

وثانيها: أن الشمس لم يحصل فيها علامة التأنيث، فلما أشبه لفظها لفظ المذكر وكان تأويلها تأويل النور، صلح التذكير من هاتين الجهتين.

وثالثها: أراد هذا الطالع أو هذا الذي أراه.

ورابعها: المقصود منه رعاية الأدب، وهو ترك التأنيث عند ذكر اللفظ الدال على الربوبية.

المسألة الثانية: قوله: ﴿هَٰذَآ أَكْبَرُ﴾ المراد منه أكبر الكواكب جِرمًا وأقواها قوة، فكان أَوْلى بالإلهية.

فإن قيل: لما كان الأفول حاصلاً في الشمس والأفول يمنع من صفة الربوبية، وإذا ثبت امتناع صفة الربوبية للشمس كان امتناع حصولها للقمر ولسائر الكواكب أَوْلى، وبهذا الطريق يظهر أن ذكر هذا الكلام في الشمس يغني عن ذكره في القمر والكواكب، فلمَ لم يقتصر على ذكر الشمس رعاية للإيجاز والاختصار؟

قلنا: إن الأخذ من الأدون فالأدون، مترقيًا إلى الأعلى فالأعلى، له نوع تأثير في التقرير والبيان، والتأكيد لا يحصل من غيره، فكان ذكره على هذا الوجه أَوْلى.

أما قوله: ﴿قَالَ يَٰقَوْمِ إِنِّى بَرِىٓءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ﴾ فالمعنى أنه لما ثبت بالدليل أن هذه الكواكب لا تصلح للربوبية والإلهية، لا جرم تبرأ من الشرك.

ولقائل أن يقول: هب أنه ثبت بالدليل أن الكواكب والشمس والقمر لا تصلح للربوبية والإلهية، لكن لا يلزم من هذا القَدْر نفي الشريك مطلقًا وإثبات التوحيد، فلمَ فرَّع على قيام الدليل على كون هذه الكواكب غير صالحة للربوبية الجزم بإثبات التوحيد مطلقا؟

والجواب: أن القوم كانوا مساعدين على نفي سائر الشركاء، وإنما نازعوا في هذه الصورة المعينة، فلما ثبت بالدليل أن هذه الأشياء ليست أربابًا ولا آلهة، وثبت بالاتفاق نفي غيرها، لا جرم حصل الجزم بنفي الشركاء على الإطلاق.

أما قوله: ﴿إِنِّى وَجَّهْتُ وَجْهِىَ﴾ **ففيه مسألتان:**

المسألة الأولى: فَتح الياء من (وَجْهِيَ) نافع وابن عامر وحفص عن عاصم، والباقون تركوا هذا الفتح.

المسألة الثانية: هذا الكلام لا يمكن حمله على ظاهره، بل المراد: وجهت عبادتي وطاعتي. وسبب جواز هذا المجاز أن من كان مطيعًا لغيره منقادًا لأمره، فإنه يتوجه بوجهه إليه، فجُعل توجيه الوجه إليه كناية عن الطاعة.

وأما قوله: ﴿لِلَّذِى فَطَرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ ففيه دقيقة: وهي أنه لم يقل: (وجهت وجهي إلى الذي فطر السموات والأرض). بل ترك هذا اللفظ وذكر قوله: ﴿وَجَّهْتُ وَجْهِىَ لِلَّذِى﴾ والمعنى: أن توجيه وجه القلب ليس إليه؛ لأنه متعالٍ عن الحيز والجهة، بل توجيه وجه القلب إلى خدمته وطاعته لأجل عبوديته، فترْك كلمة (إلى) هنا والاكتفاء بحرف اللام دليل ظاهر على كون المعبود متعاليًا عن الحيز والجهة، ومعنى (فَطَر) أخرجهما إلى الوجود، وأصله من الشق، يقال: تفطر الشجر بالورق والورد: إذا أظهرهما، وأما (الحنيف) فهو المائل، قال أبو العالية: الحنيف: الذي يستقبل البيت في صلاته، وقيل: إنه العادل عن كل معبود دون الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿وَحَآجَّهُۥ قَوْمُهُۥ ۚ قَالَ أَتُحَٰٓجُّوٓنِّى فِى ٱللَّهِ وَقَدْ هَدَىٰنِ ۚ وَلَآ أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَشَآءَ رَبِّى شَيْـًٔا ۗ وَسِعَ رَبِّى كُلَّ شَىْءٍ عِلْمًا ۗ أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ ﴿٨٠﴾﴾

اعلم أن إبراهيم عليه السلام لما أورد عليهم الحجة المذكورة، فالقوم أوردوا عليه حججًا على صحة أقوالهم، منها: أنهم تمسكوا بالتقليد، كقولهم: ﴿إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ﴾[الزخرف: ٢٣] وكقولهم للرسول عليه السلام: ﴿أَجَعَلَ ٱلْءَالِهَةَ إِلَٰهًا وَٰحِدًا ۖ إِنَّ هَٰذَا لَشَىْءٌ عُجَابٌ﴾[ص: ٥] ومنها: أنهم خوفوه بأنك لما طعنت في إلهية هذه الأصنام، وقعت من جهة هذه الأصنام في الآفات والبليات. ونظيره ما حكاه الله تعالى في قصة قوم هود: ﴿إِن نَّقُولُ إِلَّا ٱعْتَرَىٰكَ بَعْضُ ءَالِهَتِنَا بِسُوٓءٍ ۗ﴾ [هود: ٥٤] فذكروا هذا الجنس من الكلام مع إبراهيم عليه السلام.

فأجاب الله عن حجتهم بقوله: ﴿قَالَ أَتُحَٰٓجُّوٓنِّى فِى ٱللَّهِ وَقَدْ هَدَىٰنِ ۚ﴾، يعني لما ثبت بالدليل الموجب للهداية واليقين صحة قولي، فكيف يُلتفت إلى حجتكم العليلة، وكلماتكم الباطلة؟!

وأجاب عن حجتهم الثانية وهي: أنهم خوفوه بالأصنام بقوله: ﴿وَلَآ أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِۦٓ﴾ لأن الخوف إنما يحصل ممن يقدر على النفع والضر، والأصنام جمادات لا تقدر ولا قدرة لها على النفع والضر، فكيف يحصل الخوف منها؟

فإن قيل: لا شك أن للطلسمات آثارًا مخصوصة، فلمَ لا يجوز أن يحصل الخوف منها من هذه الجهة؟ قلنا: الطلسم يرجع حاصله إلى تأثيرات الكواكب، وقد دللنا على أن قوى الكواكب على التأثيرات إنما يحصل من خلق الله تعالى، فيكون الرجاء والخوف في الحقيقة ليس إلا من الله تعالى.

وأما قوله: ﴿إِلَّآ أَن يَشَآءَ رَبِّى﴾ ففيه وجوه: أحدها: إلا أن أُذنب فيشاء إنزال العقوبة بي.

وثانيها: إلا أن يشاء أن يبتليني بمحن الدنيا فيقطع عني بعض عادات نعمه. **وثالثها**: إلا أن يشاء ربي فأخاف ما تشركون به بأن يحييها ويمكِّنها من ضري ونفعي، ويُقْدِرها على إيصال الخير والشر إليَّ. واللفظ يحتمل كل هذه الوجوه، وحاصل الأمر أنه لا يبعد أن يحدث للإنسان في مستقبل عمره شيء من المكاره، والحمقى من الناس يحملون ذلك على أنه إنما حدث ذلك المكروه بسبب أنه طعن في إلهية الأصنام، فذكَر إبراهيم عليه السلام ذلك حتى لو أنه حدث به شيء من المكاره لم يحمل على هذا السبب.

ثم قال عليه السلام: ﴿وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾ يعني أنه علام الغيوب، فلا يفعل إلا الصلاح والخير والحكمة، فبتقدير أن يحدث من مكاره الدنيا فذاك؛ لأنه تعالى عرف وجه الصلاح والخير فيه لا لأجل أنه عقوبة على الطعن في إلهية الأصنام.

ثم قال: ﴿أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ﴾ والمعنى: أفلا تتذكرون أن نفي الشركاء والأضداد والأنداد عن الله تعالى لا يوجب حلول العقاب ونزول العذاب، والسعي في إثبات التوحيد والتنزيه لا يوجب استحقاق العقاب. والله أعلم.

المسألة الثانية: قرأ نافع وابن عامر: (أتحاجوني) خفيفة النون على حذف أحد النونين، والباقون على التشديد على الإدغام. وأما قوله: ﴿وَقَدْ هَدَىٰنِ﴾ قرأ نافع وابن عامر: (هداني) بإثبات الياء على الأصل والباقون بحذفها للتخفيف.

المسألة الثالثة: أن إبراهيم عليه السلام حاجهم في الله وهو قوله: ﴿لَآ أُحِبُّ ٱلْآفِلِينَ﴾ والقوم أيضًا حاجوه في الله، وهو قوله تعالى خبرًا عنهم: ﴿وَحَآجَّهُۥ قَوْمُهُۥ قَالَ أَتُحَٰٓجُّوٓنِّى فِى ٱللَّهِ﴾ فحصل لنا من هذه الآية أن المحاجة في الله تارة تكون موجبة للمدح العظيم والثناء البالغ، وهي المحاجة التي ذكرها إبراهيم عليه السلام، وذلك المدح والثناء هو قوله تعالى: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَآ ءَاتَيْنَٰهَآ إِبْرَٰهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ﴾ وتارة تكون موجبة للذم وهو قوله: ﴿قَالَ أَتُحَٰٓجُّوٓنِّى فِى ٱللَّهِ﴾ ولا فرق بين هذين البابين إلا أن المحاجة في تقرير الدين الحق توجب أعظم أنواع المدح والثناء، والمحاجة في تقرير الدين الباطل توجب أعظم أنواع الذم والزجر.

وإذا ثبت هذا الأصل صار هذا قانونًا معتبرًا، فكل موضع جاء في القرآن والأخبار يدل على تهجين أمر المحاجة والمناظرة فهو محمول على تقرير الدين الباطل، وكل موضع جاء يدل على مدحه فهو محمول على تقرير الدين الحق والمذهب الصدق. والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَكَيْفَ أَخَافُ مَآ أَشْرَكْتُمْ وَلَا تَخَافُونَ أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُم بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ عَلَيْكُمْ سُلْطَٰنًا ۚ فَأَىُّ ٱلْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِٱلْأَمْنِ ۖ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٨١﴾ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَلَمْ يَلْبِسُوٓا۟ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ أُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلْأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ ﴿٨٢﴾﴾

اعلم أن هذا من بقية الجواب عن الكلام الأول، والتقدير: وكيف أخاف الأصنام التي لا

قدرة لها على النفع والضر، وأنتم لا تخافون من الشرك الذي هو أعظم الذنوب.

وقوله: ﴿مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ عَلَيْكُمْ سُلْطَـٰنًا﴾ فيه وجهان:

الأول: أن قوله: ﴿مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ عَلَيْكُمْ سُلْطَـٰنًا﴾ كناية عن امتناع وجود الحجة والسلطان في مثل هذه القصة. ونظيره قوله تعالى: ﴿وَمَن يَدْعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَـٰهًا ءَاخَرَ لَا بُرْهَـٰنَ لَهُۥ بِهِۦ﴾ [المؤمنون: ١١٧] والمراد منه امتناع حصول البرهان فيه.

والثاني: أنه لا يمتنع عقلاً أن يؤمر باتخاذ تلك التماثيل والصور قبلة للدعاء والصلاة، فقوله: ﴿مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَـٰنًا﴾ معناه: عدم ورود الأمر به. وحاصل هذا الكلام: ما لكم تنكرون عليَّ الأمن في موضع الأمن، ولا تنكرون على أنفسكم الأمن في موضع الخوف؟ ولم يقل: فأينا أحق بالأمن أنا أم أنتم؟ احترازًا من تزكية نفسه فعَدَل عنه إلى قوله: ﴿فَأَىُّ ٱلْفَرِيقَيْنِ﴾ يعني فريقي المشركين والموحدين. ثم استأنف الجواب عن السؤال بقوله: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَلَمْ يَلْبِسُوٓا۟ إِيمَـٰنَهُم بِظُلْمٍ﴾ وهذا من تمام كلام إبراهيم في المحاجة، والمعنى: أن الذين حصل لهم الأمن المطلق هم الذين يكونون مستجمعين لهذين الوصفين:

أولهما: الإيمان، وهو كمال القوة النظرية.

وثانيهما: ﴿وَلَمْ يَلْبِسُوٓا۟ إِيمَـٰنَهُم بِظُلْمٍ﴾ وهو كمال القوة العملية.

ثم قال: ﴿أُو۟لَـٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلْأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ﴾ اعلم أن أصحابنا يتمسكون بهذه الآية من وجه والمعتزلة يتمسكون بها من وجه آخر: **أما وجه تمسك أصحابنا فهو أن نقول**: إنه تعالى شرط في الإيمان الموجب للأمن عدم الظلم، ولو كان ترك الظلم أحد أجزاء مسمى الإيمان لكان هذا التقييد عبثًا، فثبت أن الفاسق مؤمن، وبطل به قول المعتزلة. **وأما وجه تمسك المعتزلة بها**: فهو أنه تعالى شرط في حصول الأمن حصول الأمرين: الإيمان وعدم الظلم، فوجب أن لا يحصل الأمن للفاسق، وذلك يوجب حصول الوعيد له.

وأجاب أصحابنا عنه من وجهين:

الوجه الأول: أن قوله: ﴿وَلَمْ يَلْبِسُوٓا۟ إِيمَـٰنَهُم بِظُلْمٍ﴾ المراد من الظلم: الشرك؛ لقوله تعالى حكاية عن لقمان إذ قال لابنه: ﴿يَـٰبُنَىَّ لَا تُشْرِكْ بِٱللَّهِ إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان: ١٣]فالمراد هاهنا الذين آمنوا بالله ولم يثبتوا لله شريكًا في المعبودية.

والدليل على أن هذا هو المراد أن هذه القصة من أولها إلى آخرها إنما وردت في نفي الشركاء والأضداد والأنداد، وليس فيها ذكر الطاعات والعبادات، فوجب حمل الظلم هاهنا على ذلك.

الوجه الثاني في الجواب: أن وعيد الفاسق من أهل الصلاة يحتمل أن يعذبه الله، ويحتمل أن يعفو عنه، وعلى كلا التقديرين فالأمن زائل والخوف حاصل، فلم يلزم من عدم الأمن القطع بحصول العذاب. والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿ وَتِلْكَ حُجَّتُنَآ ءَاتَيْنَٰهَآ إِبْرَٰهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦۚ نَرْفَعُ دَرَجَٰتٍ مَّن نَّشَآءُۗ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ ﴿٨٣﴾ ﴾

وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: قوله: ﴿ وَتِلْكَ ﴾ إشارة إلى كلام تقدم وفيه وجوه: الأول: أنه إشارة إلى قوله: ﴿ لَآ أُحِبُّ ٱلْأَفِلِينَ ﴾. والثاني: أنه إشارة إلى أن القوم قالوا له: أمَا تخاف أن تخبلك آلهتنا لأجل أنك شتمتهم؟! فقال لهم: أفلا تخافون أنتم حيث أقدمتهم على الشرك بالله وسويتم في العبادة بين خالق العالم ومدبره، وبين الخشب المنحوت والصنم المعمول؟ والثالث: أن المراد هو الكل.

إذا عرفت هذا فنقول: قوله: ﴿ وَتِلْكَ ﴾ مبتدأ، وقوله: ﴿ حُجَّتُنَآ ﴾ خبره، وقوله: ﴿ ءَاتَيْنَٰهَآ إِبْرَٰهِيمَ ﴾ صفة لذلك الخبر.

المسألة الثانية: قوله: ﴿ وَتِلْكَ حُجَّتُنَآ ءَاتَيْنَٰهَآ إِبْرَٰهِيمَ ﴾ يدل على أن تلك الحجة إنما حصلت في عقل إبراهيم عليه السلام بإيتاء الله وبإظهاره تلك الحجة في عقله، وذلك يدل على أن الإيمان والكفر لا يحصلان إلا بخلق الله تعالى، ويتأكد هذا أيضًا بقوله: ﴿ نَرْفَعُ دَرَجَٰتٍ مَّن نَّشَآءُ ﴾ فإن المراد أنه تعالى رَفَع درجات إبراهيم بسبب أنه تعالى آتاه تلك الحجة، ولو كان حصول العلم بتلك الحجة إنما كان من قبل إبراهيم لا من قبل الله تعالى، لكان إبراهيم عليه السلام هو الذي رفع درجات نفسه، وحينئذٍ كان قوله: ﴿ نَرْفَعُ دَرَجَٰتٍ مَّن نَّشَآءُ ﴾ باطلاً، فثبت أن هذا صريح قولنا في مسألة الهدى والضلال.

المسألة الثالثة: هذه الآية من أدل الدلائل على فساد قول الحشوية في الطعن في النظر وتقرير الحجة وذكر الدليل؛ لأنه تعالى أثبت لإبراهيم عليه السلام حصول الرفعة والفوز بالدرجات العالية، لأجل أنه ذكر الحجة في التوحيد وقررها وذب عنها، وذلك يدل على أنه لا مرتبة بعد النبوة والرسالة أعلى وأشرف من هذه المرتبة.

المسألة الرابعة: قرأ عاصم وحمزة والكسائي: (درجات) بالتنوين من غير إضافة، والباقون بالإضافة، فالقراءة الأولى معناها: نرفع من نشاء درجات كثيرة، فيكون (مَن) في موضع النصب، قال ابن مقسم: هذه القراءة أدل على تفضيل بعضهم على بعض في المنزلة والرفعة. وقال أبو عمرو: الإضافة تدل على الدرجة الواحدة وعلى الدرجات الكثيرة، والتنوين لا يدل إلا على الدرجات الكثيرة.

المسألة الخامسة: اختلفوا في تلك الدرجات: قيل: درجات أعماله في الآخرة، وقيل: تلك الحجج درجات رفيعة؛ لأنها توجب الثواب العظيم. وقيل: نرفع من نشاء في الدنيا بالنبوة والحكمة، وفي الآخرة بالجنة والثواب. وقيل: نرفع درجات من نشاء بالعلم. واعلم أن هذه

الآية من أدل الدلائل على أن كمال السعادة في الصفات الروحانية، وفي البعد عن الصفات الجسمانية.

والدليل عليه: أنه تعالى قال: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَآ ءَاتَيْنَٰهَآ إِبْرَٰهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ﴾. ثم قال بعده: ﴿نَرْفَعُ دَرَجَٰتٍ مَّن نَّشَآءُ﴾ وذلك يدل على أن الموجب لحصول هذه الرفعة هو إيتاء تلك الحجة، وهذا يقتضي أن وقوف النفس على حقيقة تلك الحجة واطلاعها على إشراقها اقتضت ارتفاع الروح من حضيض العالم الجسماني، إلى أعالي العالم الروحاني، وذلك يدل على أنه لا رفعة ولا سعادة إلا في الروحانيات. والله أعلم.

وأما معنى ﴿حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾ فالمعنى أنه إنما يرفع درجات من يشاء بمقتضى الحكمة والعلم، لا بموجب الشهوة والمجازفة؛ فإن أفعال الله منزهة عن العبث والفساد والباطل.

قوله تعالى: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُۥٓ إِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ ۚ كُلًّا هَدَيْنَا ۚ وَنُوحًا هَدَيْنَا مِن قَبْلُ ۖ وَمِن ذُرِّيَّتِهِۦ دَاوُۥدَ وَسُلَيْمَٰنَ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسَىٰ وَهَٰرُونَ ۚ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٨٤﴾ وَزَكَرِيَّا وَيَحْيَىٰ وَعِيسَىٰ وَإِلْيَاسَ ۖ كُلٌّ مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿٨٥﴾ وَإِسْمَٰعِيلَ وَٱلْيَسَعَ وَيُونُسَ وَلُوطًا ۚ وَكُلًّا فَضَّلْنَا عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٨٦﴾ وَمِنْ ءَابَآئِهِمْ وَذُرِّيَّٰتِهِمْ وَإِخْوَٰنِهِمْ ۖ وَٱجْتَبَيْنَٰهُمْ وَهَدَيْنَٰهُمْ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٨٧﴾ ذَٰلِكَ هُدَى ٱللَّهِ يَهْدِى بِهِۦ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ ۚ وَلَوْ أَشْرَكُوا۟ لَحَبِطَ عَنْهُم مَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿٨٨﴾﴾

في الآية مسائل:

المسألة الأولى: اعلم أنه تعالى لما حكى عن إبراهيم عليه السلام أنه أظهر حجة الله تعالى في التوحيد ونَصَرها وذب عنها، عَدَّد وجوه نعمه وإحسانه عليه: فأولها: قوله: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَآ ءَاتَيْنَٰهَآ إِبْرَٰهِيمَ﴾ والمراد: إنا نحن آتيناه تلك الحجة وهديناه إليها، وأوقفنا عقله على حقيقتها. وذكر نفسه باللفظ الدال على العظمة وهو كناية الجمع على وَفق ما يقوله عظماء الملوك: فعلنا، وقلنا، وذكرنا. ولما ذكر نفسه تعالى هاهنا باللفظ الدال على العظمة وجب أن تكون تلك العظمة عظمة كاملة رفيعة شريفة، وذلك يدل على أن إيتاء الله تعالى إبراهيم عليه السلام تلك الحجة من أشرف النعم، ومن أجَلِّ مراتب العطايا والمواهب. وثانيها: أنه تعالى خصه بالرفعة والاتصال إلى الدرجات العالية الرفيعة، وهي قوله: ﴿نَرْفَعُ دَرَجَٰتٍ مَّن نَّشَآءُ﴾. وثالثها: أنه جعله عزيزًا في الدنيا، وذلك لأنه تعالى جعل أشرف الناس وهم الأنبياء والرسل من نسله ومن ذريته، وأبقى هذه الكرامة في نسله إلى يوم القيامة؛ لأن من أعظم أنواع السرور علم المرء بأنه يكون من عقبه الأنبياء والملوك. والمقصود من هذه الآيات تعديد أنواع نعم الله على إبراهيم عليه السلام

جزاء على قيامه بالذب عن دلائل التوحيد، فقال: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُۥٓ إِسْحَٰقَ﴾ لصلبه ﴿وَيَعْقُوبَ﴾ بعده من إسحاق.

فإن قالوا: لِمَ لم يذكر إسماعيل عليه السلام مع إسحاق، بل أخَّر ذكره عنه بدرجات؟ قلنا: لأن المقصود بالذكر هاهنا أنبياء بني إسرائيل، وهم بأسرهم أولاد إسحاق ويعقوب. وأما إسماعيل فإنه ما خرج من صلبه أحد من الأنبياء إلا محمد ﷺ، ولا يجوز ذكر محمد عليه الصلاة والسلام في هذا المقام؛ لأنه تعالى أمَر محمدًا عليه الصلاة والسلام أن يحتج على العرب في نفي الشرك بالله بأن إبراهيم لما ترك الشرك وأصر على التوحيد، رزقه الله النعم العظيمة في الدين والدنيا، ومن النعم العظيمة في الدنيا أن آتاه الله أولادًا كانوا أنبياء وملوكًا، فإذا كان المحتج بهذه الحجة هو محمد عليه الصلاة والسلام امتنع أن يذكر نفسه في هذا المعرض؛ فلهذا السبب لم يذكر إسماعيل مع إسحاق.

وأما قوله: ﴿وَنُوحًا هَدَيْنَا مِن قَبْلُ﴾ فالمراد أنه سبحانه جعل إبراهيم في أشرف الأنساب، وذلك لأنه رزقه أولادًا مثل إسحاق، ويعقوب، وجعل أنبياء بني إسرائيل من نسلهما، وأخرجه من أصلاب آباء طاهرين مثل نوح، وإدريس، وشيث. فالمقصود بيان كرامة إبراهيم عليه السلام بحسَب الأولاد وبحسَب الآباء.

أما قوله: ﴿وَمِن ذُرِّيَّتِهِۦ دَاوُۥدَ وَسُلَيْمَٰنَ﴾ **فقيل**: المراد: ومن ذرية نوح، ويدل عليه وجوه: **الأول**: أن نوحًا أقرب المذكورين وعَوْد الضمير إلى الأقرب واجب. **الثاني**: أنه تعالى ذكر في جملتهم لوطًا وهو كان ابن أخ إبراهيم وما كان من ذريته، بل كان من ذرية نوح عليه السلام، وكان رسولاً في زمان إبراهيم. **الثالث**: أن ولد الإنسان لا يقال: إنه ذريته، فعلى هذا إسماعيل عليه السلام ما كان من ذرية إبراهيم، بل هو من ذرية نوح عليه السلام. **الرابع**: قيل: إن يونس عليه السلام ما كان من ذرية إبراهيم عليه السلام، وكان من ذرية نوح عليه السلام.

والقول الثاني: أن الضمير عائد إلى إبراهيم عليه السلام، والتقدير: ومن ذرية إبراهيم داود وسليمان. واحتج القائلون بهذا القول: بأن إبراهيم هو المقصود بالذكر في هذه الآيات، وإنما ذكر الله تعالى نوحًا لأن كون إبراهيم عليه السلام من أولاده أحد موجبات رفعة إبراهيم.

واعلم أنه تعالى ذكر أولاً أربعة من الأنبياء، وهم: نوح، وإبراهيم، وإسحاق، ويعقوب. ثم ذكر من ذريتهم أربعة عشر من الأنبياء: داود، وسليمان، وأيوب، ويوسف، وموسى، وهارون، وزكريا، ويحيى، وعيسى، وإلياس، وإسماعيل، واليسع، ويونس، ولوطًا، والمجموع ثمانية عشر.

فإن قيل: رعاية الترتيب واجبة، والترتيب إما أن يعتبر بحسب الفضل والدرجة، وإما أن يعتبر بحسَب الزمان والمدة، والترتيب بحسب هذين النوعين غير معتبر في هذه الآية فما السبب فيه؟

قلنا: الحق أن حرف الواو لا يوجب الترتيب، وأحد الدلائل على صحة هذا المطلوب هذه

الآية، فإن حرف الواو حاصل هاهنا مع أنه لا يفيد الترتيب ألبتة، لا بحسب الشرف ولا بحسب الزمان. وأقول: عندي فيه وجه من وجوه الترتيب، وذلك لأنه تعالى خص كل طائفة من طوائف الأنبياء بنوع من الإكرام والفضل: **فمن المراتب المعتبرة عند جمهور الخلق**: المُلك والسلطان والقدرة، والله تعالى قد أعطى داود وسليمان من هذا الباب نصيبًا عظيمًا.

والمرتبة الثانية: البلاء الشديد والمحنة العظيمة، وقد خص الله أيوب بهذه المرتبة والخاصية.

والمرتبة الثالثة: من كان مستجمعًا لهاتين الحالتين، وهو يوسف عليه السلام، فإنه نال البلاء الشديد الكثير في أول الأمر، ثم وصل إلى المُلك في آخر الأمر.

والمرتبة الرابعة: من فضائل الأنبياء عليهم السلام وخواصهم: قوة المعجزات وكثرة البراهين والمهابة العظيمة والصولة الشديدة وتخصيص الله تعالى إياهم بالتقريب العظيم والتكريم التام، وذلك كان في حق موسى وهارون.

والمرتبة الخامسة: الزهد الشديد والإعراض عن الدنيا، وتَرْك مخالطة الخلق، وذلك كما في حق زكريا ويحيى وعيسى وإلياس؛ ولهذا السبب وَصَفهم الله بأنهم من الصالحين.

والمرتبة السادسة: الأنبياء الذين لم يبق لهم فيما بين الخلق أتباع وأشياع، وهم إسماعيل، واليسع، ويونس، ولوط. فإذا اعتبرنا هذا الوجه الذي راعيناه، ظهر أن الترتيب حاصل في ذكر هؤلاء الأنبياء عليهم السلام بحسَب هذا الوجه الذي شرحناه.

المسألة الثانية: قال تعالى: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُۥٓ إِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ ۚ كُلًّا هَدَيْنَا﴾ اختلفوا في أنه تعالى إلى ماذا هداهم؟ وكذا الكلام في قوله: ﴿وَنُوحًا هَدَيْنَا مِن قَبْلُ﴾ وكذا قوله في آخر الآية: ﴿ذَٰلِكَ هُدَى ٱللَّهِ يَهْدِى بِهِۦ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ﴾:

قال بعض المحققين: المراد من هذه الهداية: الثواب العظيم، وهي الهداية إلى طريق الجنة، وذلك لأنه تعالى لما ذكر هذه الهداية قال بعدها: ﴿وَكَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ وذلك يدل على أن تلك الهداية كانت جزاء المحسنين على إحسانهم، وجزاء المحسن على إحسانه لا يكون إلا الثواب، فثبت أن المراد من هذه الهداية هو الهداية إلى الجنة. فأما الإرشاد إلى الدين وتحصيل المعرفة في قلبه، فإنه لا يكون جزاء له على عمله، **وأيضًا**: لا يبعد أن يقال: المراد من هذه الهداية هو الهداية إلى الدين والمعرفة، وإنما ذلك كان جزاء على الإحسان الصادر منهم؛ لأنهم اجتهدوا في طلب الحق، فالله تعالى جازاهم على حسن طلبهم بإيصالهم إلى الحق، كما قال: ﴿وَٱلَّذِينَ جَٰهَدُوا۟ فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا ۚ﴾ [العنكبوت: ٦٩].

والقول الثالث: أن المراد من هذه الهداية: الإرشاد إلى النبوة والرسالة؛ لأن الهداية المخصوصة بالأنبياء ليست إلا ذلك.

فإن قالوا: لو كان الأمر كذلك لكان قوله: ﴿وَكَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ يقتضي أن تكون الرسالة جزاء على عمل، وذلك عندكم باطل.

قلنا: يُحمل قوله: ﴿وَكَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ على الجزاء الذي هو الثواب والكرامة، فيزول الإشكال. والله أعلم.

المسألة الثالثة: احتج القائلون بأن الأنبياء عليهم السلام أفضل من الملائكة بقوله تعالى بعد ذكر هؤلاء عليهم السلام: ﴿وَكُلًّا فَضَّلْنَا عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ وذلك لأن العالَم اسم لكل موجود سوى الله تعالى، فيدخل في لفظ العالم الملائكة، فقوله تعالى: ﴿وَكُلًّا فَضَّلْنَا عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ يقتضي كونهم أفضل من كل العالمين، وذلك يقتضي كونهم أفضل من الملائكة.

ومن الأحكام المستنبطة من هذه الآية: أن الأنبياء عليهم السلام يجب أن يكونوا أفضل من كل الأولياء؛ لأن عموم قوله تعالى: ﴿وَكُلًّا فَضَّلْنَا عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ يوجب ذلك. قال بعضهم: ﴿وَكُلًّا فَضَّلْنَا عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ معناه فضلناه على عالمي زمانهم. قال القاضي: ويمكن أن يقال: المراد: وكلاًّ من الأنبياء يفضلون على كل من سواهم من العالمين. ثم الكلام بعد ذلك في أن أي الأنبياء أفضل من بعض، كلام واقع في نوع آخر لا تعلق به بالأول والله أعلم.

المسألة الرابعة: قرأ حمزة والكسائي (والليسع) بتشديد اللام وسكون الياء، والباقون (وَٱلْيَسَعَ) بلام واحدة. قال الزجاج: يقال فيه: (الليسع واليسع) بتشديد اللام وتخفيفها.

المسألة الخامسة: الآية تدل على أن الحسن والحسين من ذرية رسول الله ﷺ؛ لأن الله تعالى جعل عيسى من ذرية إبراهيم، مع أنه لا ينتسب إلى إبراهيم إلا بالأم، فكذلك الحسن والحسين من ذرية رسول الله ﷺ، وإن انتسبا إلى رسول الله بالأم وجب كونهما من ذريته، ويقال: إن أبا جعفر الباقر استدل بهذه الآية عند الحَجاج بن يوسف.

المسألة السادسة: قوله تعالى: ﴿وَمِنْ ءَابَآئِهِمْ وَذُرِّيَّٰتِهِمْ وَإِخْوَٰنِهِمْ﴾ يفيد أحكامًا كثيرة: الأول: أنه تعالى ذكر الآباء والذريات والإخوان، فالآباء هم الأصول، والذريات هم الفروع، والإخوان فروع الأصول، وذلك يدل على أنه تعالى خص كل من تعلق بهؤلاء الأنبياء بنوع من الشرف والكرامة. والثاني: أنه تعالى قال: ﴿وَمِنْ ءَابَآئِهِمْ﴾ وكلمة (مِن) للتبعيض.

فإن قلنا: المراد من تلك الهداية: الهداية إلى الثواب والجنة والهداية إلى الإيمان والمعرفة، فهذه الكلمة تدل على أنه قد كان في آباء هؤلاء الأنبياء من كان غير مؤمن ولا واصل إلى الجنة.

أما لو قلنا: المراد بهذه الهداية النبوة لم يفد ذلك. الثالث: أنا إذا فسرنا هذه الهداية بالنبوة، كان قوله: ﴿وَمِنْ ءَابَآئِهِمْ وَذُرِّيَّٰتِهِمْ وَإِخْوَٰنِهِمْ﴾ كالدلالة على أن شرط كون الإنسان رسولاً من عند الله أن يكون رجلاً، وأن المرأة لا يجوز أن تكون رسولاً من عند الله تعالى.

وقوله تعالى بعد ذلك: ﴿وَٱجْتَبَيْنَٰهُمْ﴾ يفيد النبوة؛ لأن الاجتباء إذا ذُكر في حق الأنبياء عليهم السلام لا يليق به إلا الحمل على النبوة والرسالة.

ثم قال تعالى: ﴿ذَٰلِكَ هُدَى ٱللَّهِ يَهْدِى بِهِۦ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ﴾ واعلم أنه يجب أن يكون المراد من هذا الهدى هو معرفة التوحيد وتنزيه الله تعالى عن الشرك؛ لأنه قال بعده: ﴿وَلَوْ أَشْرَكُوا۟ لَحَبِطَ

عَنۡهُم مَّا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ﴾ وذلك يدل على أن المراد من ذلك الهدى ما يكون جاريًا مجرى الأمر المضاد للشرك.

وإذا ثبت أن المراد بهذا الهدى معرفة الله بوحدانيته، ثم إنه تعالى صرح بأن ذلك الهدى من الله تعالى، ثبت أن الإيمان لا يحصل إلا بخلق الله تعالى، ثم إنه تعالى ختم هذه الآية بنفي الشرك فقال: ﴿وَلَوۡ أَشۡرَكُواْ﴾ والمعنى أن هؤلاء الأنبياء لو أشركوا لحبط عنهم طاعاتهم وعباداتهم. والمقصود منه تقرير التوحيد وإبطال طريقة الشرك، وأما الكلام في حقيقة الإحباط فقد ذكرناه على سبيل الاستقصاء في سورة البقرة، فلا حاجة إلى الإعادة. والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ءَاتَيۡنَٰهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحُكۡمَ وَٱلنُّبُوَّةَۚ فَإِن يَكۡفُرۡ بِهَا هَٰٓؤُلَآءِ فَقَدۡ وَكَّلۡنَا بِهَا قَوۡمٗا لَّيۡسُواْ بِهَا بِكَٰفِرِينَ ٨٩﴾

اعلم أن قوله: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ﴾ إشارة إلى الذين مضى ذكرهم قبل ذلك، وهم الأنبياء الثمانية عشر الذين ذكرهم الله تعالى قبل ذلك، ثم ذكر تعالى أنه آتاهم الكتاب والحكم والنبوة.

واعلم أن العطف يوجب المغايرة، فهذه الألفاظ الثلاثة لا بد وأن تدل على أمور ثلاثة متغايرة.

واعلم أن الحكام على الخلق ثلاث طوائف: أحدها: الذين يحكمون على بواطن الناس وعلى أرواحهم، وهم العلماء. وثانيها: الذين يحكمون على ظواهر الخلق، وهم السلاطين، يحكمون على الناس بالقهر والسلطنة، وثالثها: الأنبياء، وهم الذين أعطاهم الله تعالى من العلوم والمعارف ما لأجله بها يقدرون على التصرف في بواطن الخلق وأرواحهم، وأيضًا أعطاهم من القدرة والمكنة ما لأجله يقدرون على التصرف في ظواهر الخلق، ولما استجمعوا هذين الوصفين لا جرم كانوا هم الحكام على الإطلاق.

إذا عرفت هذه المقدمة فقوله: ﴿ءَاتَيۡنَٰهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ﴾ إشارة إلى أنه تعالى أعطاهم العلم الكثير، وقوله: ﴿وَٱلۡحُكۡمَ﴾ إشارة إلى أنه تعالى جعلهم حكامًا على الناس نافذي الحكم فيهم بحسَب الظاهر. وقوله: ﴿وَٱلنُّبُوَّةَ﴾ إشارة إلى المرتبة الثالثة، وهي الدرجة العالية الرفيعة الشريفة التي يتفرع على حصولها حصول المرتبتين المقدمتين المذكورتين، وللناس في هذه الألفاظ الثلاثة تفسيرات كثيرة، والمختار عندنا ما ذكرناه.

واعلم أن قوله: ﴿ءَاتَيۡنَٰهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ﴾ يحتمل أن يكون المراد من هذا الإيتاء الابتداء بالوحي والتنزيل عليه، كما في صحف إبراهيم وتوراة موسى، وإنجيل عيسى عليه السلام، وقرآن محمد ﷺ ويحتمل أن يكون المراد منه أن يؤتيه الله تعالى فهمًا تامًا لما في الكتاب وعلمًا محيطًا بحقائقه وأسراره، وهذا هو الأَوْلى؛ لأن الأنبياء الثمانية عشر المذكورين ما أنزل الله تعالى على كل واحد منهم كتابًا إلهيًا على التعيين والتخصيص.

ثم قال تعالى: ﴿فَإِن يَكْفُرْ بِهَا هَٰؤُلَاءِ﴾ والمراد: فإن يكفر بهذا التوحيد والطعن في الشرك كفار قريش ﴿فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا قَوْمًا لَّيْسُوا بِهَا بِكَافِرِينَ﴾

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: اختلفوا في أن ذلك القوم من هم؟ على وجوه: فقيل: هم أهل المدينة وهم الأنصار، وقيل: المهاجرون والأنصار. وقال الحسن: هم الأنبياء الثمانية عشر الذين تقدم ذكرهم. وهو اختيار الزجاج. قال الزجاج: والدليل عليه قوله تعالى بعد هذه الآية: ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ ۖ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ﴾ وقال أبو رجاء: يعني الملائكة. وهو بعيد لأن اسم القوم قلما يقع على غير بني آدم، وقال مجاهد: هم الفرس، وقال ابن زيد: كل من لم يكفر فهو منهم، سواء كان مَلَكًا أو نبيًّا أو من الصحابة أو من التابعين.

المسألة الثانية: قوله تعالى: ﴿فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا قَوْمًا لَّيْسُوا بِهَا بِكَافِرِينَ﴾ يدل على أنه إنما خلقهم للإيمان، وأما غيرهم فهو تعالى ما خلقهم للإيمان؛ لأنه تعالى لو خلق الكل للإيمان كان البيان والتمكين وفعل الألطاف مشتركًا فيه بين المؤمن وغير المؤمن، وحينئذٍ لا يبقى لقوله: ﴿فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا قَوْمًا لَّيْسُوا بِهَا بِكَافِرِينَ﴾ معنى.

وأجاب الكعبي عنه من وجهين: الأول: أنه تعالى زاد المؤمنين عند إيمانهم وبعده من ألطافه وفوائده وشريف أحكامه ما لا يحصيه إلا الله. وذكر في الجواب وجها ثانيًا: فقال: وبتقدير: أن يسوى لكان بعضهم إذا قصر ولم ينتفع صح أن يقال بحسَب الظاهر أن لم يحصل له نعم الله كالوالد الذي يسوي بين الولدين في العطية، فإنه يصح أن يقال: إنه أعطى أحدهما دون الآخر إذا كان ذلك الآخر ضيعه وأفسده.

واعلم أن الجواب الأول ضعيف؛ لأن الألطاف الداعية إلى الإيمان مشتركة فيما بين الكافر والمؤمن، والتخصيص عند المعتزلة غير جائز. والثاني أيضًا فاسد؛ لأن الوالد لمَّا سَوَّى بين الولدين في العطية، ثم إن أحدهما ضيع نصيبه، فأي عاقل يُجوز أن يقال: إن الأب ما أنعم عليه، وما أعطاه شيئًا!

المسألة الثالثة: دلت هذه الآية على أنه تعالى سينصر نبيه ويقوي دينه، ويجعله مستعليًا على كل من عاداه، قاهرًا لكل من نازعه، وقد وقع هذا الذي أخبر الله تعالى عنه في هذا الموضع، فكان هذا جاريًا مجرى الإخبار عن الغيب، فيكون معجزًا. والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ ۖ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ ۗ قُل لَّا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا ۖ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرَىٰ لِلْعَالَمِينَ ﴿٩٠﴾﴾

في الآية مسائل:

المسألة الأولى: لا شبهة في أن قوله: ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ﴾ هم الذين تقدم ذكرهم من

الأنبياء، ولا شك في أن قوله: ﴿فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْ﴾ أَمْر لمحمد عليه الصلاة والسلام، وإنما الكلام في تعيين الشيء الذي أَمَر الله محمدا أن يقتدي فيه بهم: فمن الناس من قال: المراد أنه يقتدي بهم في الأمر الذي أجمعوا عليه، وهو القول بالتوحيد والتنزيه عن كل ما لا يليق به في الذات والصفات والأفعال وسائر العقليات. وقال آخرون: المراد الاقتداء بهم في جميع الأخلاق الحميدة والصفات الرفيعة الكاملة من الصبر على أذى السفهاء والعفو عنهم. وقال آخرون: المراد الاقتداء بهم في شرائعهم إلا ما خصه الدليل. وبهذا التقدير كانت هذه الآية دليلاً على أن شرع من قبلنا يلزمنا. وقال آخرون: إنه تعالى إنما ذكر الأنبياء في الآية المتقدمة ليبين أنهم كانوا محترزين عن الشرك مجاهدين بإبطاله، بدليل أنه ختم الآية بقوله: ﴿وَلَوْ أَشْرَكُوا۟ لَحَبِطَ عَنْهُم مَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ [الأنعام: ٨٨] ثم أكد إصرارهم على التوحيد وإنكارهم للشرك بقوله: ﴿فَإِن يَكْفُرْ بِهَا هَٰٓؤُلَآءِ فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا قَوْمًا لَّيْسُوا۟ بِهَا بِكَٰفِرِينَ﴾.

ثم قال في هذه الآية: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُ﴾ أي هداهم إلى إبطال الشرك وإثبات التوحيد ﴿فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْ﴾ أي اقتد بهم في نفي الشرك وإثبات التوحيد، وتحمُّل سفاهات الجهال في هذا الباب. وقال آخرون: اللفظ مطلق فهو محمول على الكل إلا ما خصه الدليل المنفصل. قال القاضي: يبعد حمل هذه الآية على أمر الرسول بمتابعة الأنبياء عليهم السلام المتقدمين في شرائعهم لوجوه:

أحدها: أن شرائعهم مختلفة متناقضة فلا يصح مع تناقضها أن يكون مأمورًا بالاقتداء بهم في تلك الأحكام المتناقضة.

وثانيها: أن الهدى عبارة عن الدليل دون نفس العمل. وإذا ثبت هذا فنقول: دليل ثبات شرعهم كان مخصوصًا بتلك الأوقات لا في غير تلك الأوقات، فكان الاقتداء بهم في ذلك الهدى هو أن يعلم وجوب تلك الأفعال في تلك الأوقات فقط، وكيف يستدل بذلك على اتباعهم في شرائعهم في كل الأوقات؟.

وثالثها: أن كونه عليه الصلاة والسلام متبعًا لهم في شرائعهم يوجب أن يكون منصبه أقل من منصبهم، وذلك باطل بالإجماع. فثبت بهذه الوجوه أنه لا يمكن حمل هذه الآية على وجوب الاقتداء بهم في شرائعهم.

والجواب عن الأول: أن قوله: ﴿فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْ﴾ يتناول الكل، فأما ما ذكرتم من كون بعض الأحكام متناقضة بحسَب شرائعهم، فنقول: ذلك العام يجب تخصيصه في هذه الصورة فيبقى فيما عداها حجة.

وعن الثاني: أنه عليه الصلاة والسلام لو كان مأمورًا بأن يستدل بالدليل الذي استدل به الأنبياء المتقدمون لم يكن ذلك متابعة؛ لأن المسلمين لما استدلوا بحدوث العالم على وجود الصانع لا يقال: إنهم متبعون لليهود والنصارى في هذا الباب؛ وذلك لأن المستدل بالدليل يكون أصيلاً

في ذلك الحكم، ولا تعلق له بمن قبله البتة، والاقتداء والاتباع لا يحصل إلا إذا كان فعل الأول سببًا لوجوب الفعل على الثاني، وبهذا التقرير يسقط السؤال.

وعن الثالث: أنه تعالى أمَر الرسول بالاقتداء بجميعهم في جميع الصفات الحميدة والأخلاق الشريفة، وذلك لا يوجب كونه أقل مرتبة منهم، بل يوجب كونه أعلى مرتبة من الكل، على ما سيجيء تقريره بعد ذلك إن شاء الله تعالى، فثبت بما ذكرنا دلالة هذه الآية على أن شرع مَن قبلنا يلزمنا.

المسألة الثانية: احتج العلماء بهذه الآية على أن رسولنا ﷺ أفضل من جميع الأنبياء عليهم السلام، وتقريره: هو أنَّا بينا أن خصال الكمال وصفات الشرف كانت مفرقة فيهم بأجمعهم: فداود وسليمان كانا من أصحاب الشكر على النعمة، وأيوب كان من أصحاب الصبر على البلاء، ويوسف كان مستجمعًا لهاتين الحالتين، وموسى عليه السلام كان صاحب الشريعة القوية القاهرة والمعجزات الظاهرة، وزكريا ويحيى وعيسى وإلياس كانوا أصحاب الزهد، وإسماعيل كان صاحب الصدق، ويونس صاحب التضرع، فثبت أنه تعالى إنما ذكر كل واحد من هؤلاء الأنبياء لأن الغالب عليه كان خصلة معينة من خصال المدح والشرف، ثم إنه تعالى لما ذكر الكل أمَر محمدًا عليه الصلاة والسلام بأن يقتدي بهم بأسرهم، فكان التقدير كأنه تعالى أمَر محمدًا ﷺ أن يجمع من خصال العبودية والطاعة كل الصفات التي كانت مفرقة فيهم بأجمعهم، ولما أمَره الله تعالى بذلك، امتنع أن يقال: (إنه قصَّر في تحصيلها) فثبت أنه حصلها، ومتى كان الأمر كذلك، ثبت أنه اجتمع فيه من خصال الخير ما كان متفرقًا فيهم بأسرهم، ومتى كان الأمر كذلك، وجب أن يقال: إنه أفضل منهم بكليتهم. والله أعلم.

المسألة الثالثة: قال الواحدي: قوله: ﴿هُدَى ٱللَّهِ﴾ دليل على أنهم مخصوصون بالهدى؛ لأنه لو هدى جميع المكلفين لم يكن لقوله: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُ﴾ فائدة تخصيص.

المسألة الرابعة: قال الواحدي: الاقتداء في اللغة إتيان الثاني بمثل فعل الأول لأجل أنه فعله. روى اللحياني عن الكسائي أنه قال: يقال: لي بك قوة وقدوة.

المسألة الخامسة: قال الواحدي: قرأ ابن عامر (ٱقۡتَدِهۡ) بكسر الدال وبشم الهاء للكسر من غير بلوغ ياء، والباقون (ٱقۡتَدِهۡ) ساكنة الهاء، غير أن حمزة والكسائي يحذفانها في الوصل ويثبتانها في الوقف، والباقون يثبتونها في الوصل والوقف.

والحاصل: أنه حصل الإجماع على إثباتها في الوقف. قال الواحدي: الوجه الإثبات في الوقف والحذف في الوصل؛ لأن هذه الهاء هاء وقعت في السكت بمنزلة همزة الوصل في الابتداء؛ وذلك لأن الهاء للوقف، كما أن همزة الوصل للابتداء بالساكن، فكما لا تثبت الهمزة حال الوصل، كذلك ينبغي أن لا تثبت الهاء، إلا أن هؤلاء الذين أثبتوا راموا موافقة المصحف، فإن الهاء ثابتة في الخط فكرهوا مخالفة الخط في حالتي الوقف والوصل فأثبتوا.

وأما قراءة ابن عامر: فقال أبو بكر ومجاهد: هذا غلط؛ لأن هذه الهاء هاء وقف، فلا تعرب في حال من الأحوال، وإنما تذكر ليظهر بها حركة ما قبلها. قال أبو علي الفارسي: ليس بغلط، ووجهها أن تجعل الهاء كناية عن المصدر، والتقدير: فبهداهم اقتد الاقتداء، فيضمر الاقتداء لدلالة الفعل عليه، وقياسه إذا وقف أن تسكن الهاء؛ لأن هاء الضمير تسكن في الوقف، كما تقول: اشتره. والله أعلم.

أما قوله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا﴾ فالمراد به أنه تعالى لما أمره بالاقتداء بهدى الأنبياء عليهم السلام المتقدمين، وكان من جملة هداهم تَرْك طلب الأجر في إيصال الدين وإبلاغ الشريعة، لا جرم اقتدى بهم في ذلك، فقال: ﴿لَّآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا﴾ ولا أطلب منكم مالاً ولاً جعلا ﴿إِنْ هُوَ﴾ يعني القران ﴿إِلَّا ذِكْرَىٰ لِلْعَٰلَمِينَ﴾ يريد كونه مشتملاً على كل ما يحتاجون إليه في معاشهم ومعادهم. وقوله: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرَىٰ لِلْعَٰلَمِينَ﴾ يدل على أنهﷺ مبعوث إلى كل أهل الدنيا لا إلى قوم دون قوم. والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ إِذْ قَالُوا۟ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَىْءٍ ۗ قُلْ مَنْ أَنزَلَ ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِى جَآءَ بِهِۦ مُوسَىٰ نُورًا وَهُدًى لِّلنَّاسِ ۖ تَجْعَلُونَهُۥ قَرَاطِيسَ تُبْدُونَهَا وَتُخْفُونَ كَثِيرًا ۖ وَعُلِّمْتُم مَّا لَمْ تَعْلَمُوٓا۟ أَنتُمْ وَلَآ ءَابَآؤُكُمْ ۖ قُلِ ٱللَّهُ ۖ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِى خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ ﴿٩١﴾﴾

اعلم أنا ذكرنا في هذا الكتاب أن مدار أمر القرآن على إثبات التوحيد والنبوة والمعاد. وأنه تعالى لما حكى عن إبراهيم عليه السلام أنه ذكر دليل التوحيد، وإبطال الشرك، وقرر تعالى ذلك الدليل بالوجوه الواضحة، شرع بعده في تقرير أمر النبوة، فقال: ﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ﴾ حيث أنكروا النبوة والرسالة. فهذا بيان وجه نظم هذه الآيات وأنه في غاية الحسن.

وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: في تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ﴾ وجوه: قال ابن عباس: ما عظَّموا الله حق تعظيمه. وروي عنه أيضًا أنه قال: معناه: ما آمنوا إن الله على كل شيء قدير. وقال أبو العالية: ما وصفوه حق صفته. وقال الأخفش: ما عرفوه حق معرفته. وحقق الواحدي رحمه الله ذلك فقال: يقال: قدر الشيء: إذا سبره وحرره وأراد أن يعلم مقداره، يقدره (بالضم) قدرًا، ومنه قوله عليه السلام: «وَإِنْ غمّ عَلَيْكُمْ فَاقْدُروا لَهُ» أي فاطلبوا أن تعرفوه، هذا أصله في اللغة. ثم قال: يقال لمن عرف شيئًا: هو يقدر قدره، وإذا لم يعرفه بصفاته: إنه لا يقدر قدره، فقوله: ﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ﴾ صحيح في كل المعاني المذكورة.

المسألة الثانية: أنه تعالى لما حكى عنهم أنهم (ما قدروا الله حق قدره) بَيَّن السبب فيه،

وذلك هو قولهم: ما أنزل الله على بشر من شيء.

واعلم أن كل من أنكر النبوة والرسالة فهو في الحقيقة ما عرف الله حق معرفته، وتقريره من وجوه:

الأول: أن منكر البعثة والرسالة إما أن يقول: إنه تعالى ما كلف أحدًا من الخلق تكليفًا أصلاً. أو يقول: إنه تعالى كلفهم التكاليف:

والأول باطل؛ لأن ذلك يقتضي أنه تعالى أباح لهم جميع المنكرات والقبائح، نحو شَتْم الله، ووصفه بما لا يليق به، والاستخفاف بالأنبياء والرسل وأهل الدين، والإعراض عن شكر النعم، ومقابلة الإنعام بالإساءة، ومعلوم أن كل ذلك باطل. وإما أن يُسلِّم أنه تعالى كلف الخلق بالأوامر والنواهي، فهاهنا لا بد من مبلغ وشارع ومبين، وما ذاك إلا الرسول.

فإن قيل: لِمَ لا يجوز أن يقال: العقل كافٍ في إيجاب الواجبات واجتناب المقبحات؟

قلنا: هب أن الأمر كما قلتم، إلا أنه لا يمتنع تأكيد التعريف العقلي بالتعريفات المشروعة على ألسنة الأنبياء والرسل عليهم السلام.

فثبت أن كل من منع البعثة والرسالة فقد طعن في حكمة الله تعالى. وكان ذلك جهلاً بصفة الإلهية، وحينئذٍ يصدق في حقه قوله تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ﴾.

الوجه الثاني: في تقرير هذا المعنى: أن من الناس من يقول: إنه يمتنع بعثة الأنبياء والرسل؛ لأنه يمتنع إظهار المعجزة على وَفق دعواه تصديقًا له. والقائلون بهذا القول لهم مقامان:

المقام الأول: أن يقولوا: إنه ليس في الإمكان خرق العادات، ولا إيجاد شيء على خلاف ما جرت به العادة.

والمقام الثاني: الذين يُسلِّمون إمكان ذلك إلا أنهم يقولون: إن بتقدير حصول هذه الأفعال الخارقة للعادات لا دلالة لها على صدق مدعي الرسالة.

وكلا الوجهين يوجب القدح في كمال قدرة الله تعالى:

أما المقام الأول: فهو أنه ثبت أن الأجسام متماثلة، وثبت أن ما يحتمله الشيء وجب أن يحتمله مثله، وإذا كان كذلك كان جرم الشمس والقمر قابلاً للتمزق والتفرق.

فإن قلنا: إن الإله غير قادر عليه كان ذلك وصفًا له بالعجز ونقصان القدرة، وحينئذٍ يصدق في حق هذا القائل: أنه ما قدر الله حق قدره.

وإن قلنا: إنه تعالى قادر عليه، فحينئذٍ لا يمتنع عقلاً انشقاق القمر، ولا حصول سائر المعجزات.

وأما المقام الثاني: وهو أن حدوث هذه الأفعال الخارقة للعادة عند دعوى مدعي النبوة تدل على صدقهم، فهذا أيضًا ظاهر على ما هو مقرر في كتب الأصول.

فثبت أن كل من أنكر إمكان البعثة والرسالة، فقد وصف الله بالعجز ونقصان القدرة، وكل

من قال ذلك فهو ما قدر الله حق قدره.

والوجه الثالث: أنه لما ثبت حدوث العالم، فنقول: حدوثه يدل على أن إله العالم قادر عالم حكيم، وأن الخلق كلهم عبيده، وهو مالك لهم على الإطلاق، وملك لهم على الإطلاق، والمَلِك المطاع يجب أن يكون له أمر ونهي وتكليف على عباده، وأن يكون له وعد على الطاعة، ووعيد على المعصية، وذلك لا يتم ولا يكمل إلا بإرسال الرسل، وإنزال الكتب.

فكل من أنكر ذلك فقد طعن في كونه تعالى ملكًا مطاعًا، ومن اعتقد ذلك فهو ما قدر الله حق قدره، فثبت أن كل من قال: (ما أنزل الله على بشر من شيء) فهو ما قدر الله حق قدره.

المسألة الثالثة: في هذه الآية بحث صعب، وهو أن يقال: هؤلاء الذين حكى الله عنهم أنهم قالوا: ﴿مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَيْءٍ﴾ إما أن يقال: إنهم كفار قريش أو يقال: إنهم أهل الكتاب من اليهود والنصارى: فإن كان الأول، فكيف يمكن إبطال قولهم بقوله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ أَنزَلَ ٱلْكِتَـٰبَ ٱلَّذِى جَآءَ بِهِۦ مُوسَىٰ﴾ وذلك لأن كفار قريش والبراهمة كما ينكرون رسالة محمد ﷺ فكذلك ينكرون رسالة سائر الأنبياء، فكيف يحسن إيراد هذا الإلزام عليهم؟! وأما إن كان الثاني وهو أن قائل هذا القول قوم من اليهود والنصارى، فهذا أيضًا صعب مشكل؛ لأنهم لا يقولون هذا القول، وكيف يقولونه مع أن مذهبهم أن التوراة كتاب أنزله الله على موسى، والإنجيل كتاب أنزله الله على عيسى؛ وأيضًا فهذه السورة مكية، والمناظرات التي وقعت بين رسول الله ﷺ، وبين اليهود والنصارى كلها مدنية، فكيف يمكن حمل هذه الآية عليها؟! **فهذا تقرير الإشكال القائم في هذه الآية. واعلم أن الناس اختلفوا فيه على قولين**:

فالقول الأول: إن هذه الآية نزلت في حق اليهود، وهو القول المشهور عند الجمهور. قال ابن عباس: إن مالك بن الصيف كان من أحبار اليهود ورؤسائهم، وكان رجلاً سمينًا فدخل على رسول الله ﷺ، فقال له رسول الله ﷺ: **«أَنْشُدُكَ اللهَ الذي أَنْزَلَ التَّورَاةَ على مُوسَى هَلْ تجدُ فيها أن اللَّهَ يَبْغَضُ الحَبْرَ السَّمِينَ وأنتَ الحَبْرُ السَّمِينُ وقدْ سَمِنْتَ مِنَ الأشْيَاءِ الَّتِي تُطْعِمُكَ اليَهُودُ»**[1] فضحك القوم، فغضب مالك بن الصيف، ثم التفت إلى عمر فقال: ما أنزل الله على بشر من شيء. فقال له قومه: ويلك ما هذا الذي بلغنا عنك؟ فقال: إنه أغضبني!! ثم إن اليهود لأجل هذا الكلام عزلوه عن رياستهم، وجعلوا مكانه كعب بن الأشرف. **فهذا هو الرواية المشهورة في سبب نزول هذه الآية، وفيها سؤالات**:

السؤال الأول: اللفظ وإن كان مطلقًا بحسَب أصل اللغة إلا أنه قد يتقيد بحسَب العرف، ألا

---

(١) **إسناده ضعيف**: أخرجه ابن أبي حاتم في (تفسيره) (٤/ ١٣٤٢)، حديث رقم (٧٥٩٧) من طريق أبي الربيع حدثنا يعقوب أنبأنا جعفر عن سعيد بن جبير... فذكره، والطبري في (تفسيره) (٩/ ٣٩٣)، حديث رقم (١٣٥٩١) من طريق يعقوب القمي عن جعفر بن أبي المغيرة عن سعيد بن جبير... به، وهذا مرسل من إرسال سعيد بن جبير.

ترى أن المرأة إذا أرادت أن تخرج من الدار فغضب الزوج، وقال: إن خرجتِ من الدار فأنت طالق. فإن كثيرًا من الفقهاء قالوا: اللفظ وإن كان مطلقًا إلا أنه بحسَب العرف يتقيد لتلك المرة، فكذا هاهنا قوله: ﴿مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَيْءٍ﴾ وإن كان مطلقًا بحسَب أصل اللغة، إلا أنه بحسَب العرف يتقيد بتلك الواقعة، فكان قوله: ﴿مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَيْءٍ﴾ مراده منه أنه ما أنزل الله على بشر من شيء في أنه يبغض الحبر السمين، وإذا صار هذا المطلق محمولاً على هذا المقيد لم يكن قوله: ﴿مَنْ أَنزَلَ ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِى جَآءَ بِهِۦ مُوسَىٰ﴾ مبطلًا لكلامه، فهذا أحد السؤالات:

السؤال الثاني: أن مالك بن الصيف كان مفتخرًا بكونه يهوديًا متظاهرًا بذلك ومع هذا المذهب ألبتة أن يقول: ما أنزل الله على بشر من شيء إلا على سبيل الغضب المدهش للعقل أو على سبيل لا يمكنه طغيان اللسان، ومثل هذا الكلام لا يليق بالله سبحانه وتعالى إنزال القرآن الباقي على وجه الدهر في إبطاله.

والسؤال الثالث: أن الأكثرين اتفقوا على أن هذه السورة مكية، وأنها أنزلت دفعة واحدة، ومناظرات اليهود مع الرسول عليه الصلاة والسلام كانت مدنية، فكيف يمكن حمل هذه الآية على تلك المناظرة؟ وأيضًا: لما نزلت السورة دفعة واحدة، فكيف يمكن أن يقال: هذه الآية المعينة إنما نزلت في الواقعة الفلانية؟**فهذه هي السؤالات الواردة على هذا القول، والأقرب عندي أن يقال:** لعل مالك بن الصيف لما تأذى من هذا الكلام طعن في نبوة الرسول عليه الصلاة والسلام وقال: ما أنزل الله عليك شيئًا ألبتة، ولستَ رسولاً من قِبل الله ألبتة. فعند هذا الكلام نزلت هذه الآية، والمقصود منها أنك لما سلَّمت أن الله تعالى أنزل التوراة على موسى عليه السلام، فعند هذا لا يمكنك الإصرار على أنه تعالى ما أنزل عليَّ شيئًا لأني بشر وموسى بشر أيضًا، فلما سلَّمَت أن الله تعالى أنزل الوحي والتنزيل على بشر امتنع عليك أن تقطع وتجزم بأنه ما أنزل الله عليَّ شيئًا. فكان المقصود من هذه الآية بيان أن الذي ادعاه محمد عليه الصلاة والسلام ليس من قبيل الممتنعات، وأنه ليس للخصم اليهودي أن يصر على إنكاره، بل أقصى ما في الباب أن يطالبه بالمعجز، فإن أتى به فهو المقصود، وإلا فلا، فإما أن يصر اليهودي على أنه تعالى ما أنزل على محمد شيئًا ألبتة مع أنه معترف بأن الله تعالى أنزل الكتاب على موسى، فذاك محض الجهالة والتقليد، وبهذا التقدير يظهر الجواب عن السؤالين الأولين.

فأما السؤال الثالث: وهو قوله: هذه السورة مكية ونزلت دفعة واحدة وكل واحد من هذين الوجهين يمنع من القول بأن سبب نزول هذه الآية مناظرة اليهودي.

قلنا: القائلون بهذا القول قالوا: السورة كلها مكية ونزلت دفعة واحدة إلا هذه الآية، فإنها نزلت بالمدينة في هذه الواقعة، فهذا منتهى الكلام في تقرير هذا الوجه.

والقول الثاني: أن قائل هذا القول -أعني ما أنزل الله على بشر من شيء- قوم من كفار قريش، فهذا القول قد ذكره بعضهم.

بقي أن يقال: كفار قريش ينكرون نبوة جميع الأنبياء عليهم السلام، فكيف يمكن إلزام نبوة موسى عليهم؟ وأيضًا فما بعد هذه الآية لا يليق بكفار قريش، وإنما يليق باليهود وهو قوله: ﴿تَجْعَلُونَهُۥ قَرَاطِيسَ تُبْدُونَهَا وَتُخْفُونَ كَثِيرًا وَعُلِّمْتُم مَّا لَمْ تَعْلَمُوٓا۟ أَنتُمْ وَلَآ ءَابَآؤُكُمْ﴾ [الأنعام: ٩١] فمن المعلوم بالضرورة أن هذه الأحوال لا تليق إلا باليهود، وهو قول من يقول: إن أول الآية خطاب مع الكفار، وآخرها خطاب مع اليهود فاسد؛ لأنه يوجب تفكيك نظم الآية وفساد تركيبها، وذلك لا يليق بأحسن الكلام فضلاً عن كلام رب العالمين، فهذا تقرير الإشكال على هذا القول.

أما السؤال الأول: فيمكن دفعه بأن كفار قريش كانوا مختلطين باليهود والنصارى، وكانوا قد سمعوا من الفريقين على سبيل التواتر ظهور المعجزات القاهرة على يد موسى عليه السلام، مثل انقلاب العصا ثعبانًا، وفَلْق البحر وإظلال الجبل وغيرها، والكفار كانوا يطعنون في نبوة محمد عليه الصلاة والسلام بسبب أنهم كانوا يطلبون منه أمثال هذه المعجزات، وكانوا يقولون: لو جئتنا بأمثال هذه المعجزات لآمنا بك. فكان مجموع هذه الكلمات جاريًا مجرى ما يوجب عليهم الاعتراف بنبوة موسى عليه السلام، وإذا كان الأمر كذلك لم يبعد إيراد نبوة موسى عليه السلام إلزامًا عليهم في قولهم: ﴿مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَىْءٍ﴾.

وأما السؤال الثاني: فجوابه: أن كفار قريش واليهود والنصارى لما كانوا متشاركين في إنكار نبوة محمد عليه الصلاة والسلام، لم يبعد أن يكون الكلام الواحد واردًا على سبيل أن يكون بعضه خطابًا مع كفار مكة وبقيته يكون خطابًا مع اليهود والنصارى، فهذا ما يحضرنا في هذا البحث الصعب، وبالله التوفيق.

المسألة الرابعة: مذهب كثير من المحققين أن عقول الخلق لا تصل إلى كنه معرفة الله تعالى البتة، ثم إن الكثير من أهل هذا المذهب يحتجون على صحته بقوله تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ﴾ أي وما عرفوا الله حق معرفته، وهذا الاستدلال بعيد؛ لأنه تعالى ذكر هذه اللفظة في القرآن في ثلاثة مواضع، وكلها وردت في حق الكفار فهاهنا ورد في حق اليهود أو كفار مكة، وكذا القول في الموضعين الآخرين، وحينئذٍ لا يبقى في هذا الاستدلال فائدة. والله أعلم.

المسألة الخامسة: في هذه الآية أحكام.

الحكم الأول: أن النكرة في موضع النفي تفيد العموم، والدليل عليه هذه الآية، فإن قوله: ﴿مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَىْءٍ﴾ نكرة في موضع النفي، فلو لم تفد العموم لما كان قوله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ أَنزَلَ ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِى جَآءَ بِهِۦ مُوسَىٰ﴾ إبطالاً له، ونقضًا عليه، ولو لم يكن كذلك لفسد هذا الاستدلال، ولما كان ذلك باطلاً، ثبت أن النكرة في موضع النفي تعم. والله أعلم.

الحكم الثاني: النقض يقدح في صحة الكلام، وذلك لأنه تعالى نقض قولهم: ﴿مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَىْءٍ﴾ بقوله: ﴿قُلْ مَنْ أَنزَلَ ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِى جَآءَ بِهِۦ مُوسَىٰ﴾ فلو لم يدل النقض على فساد الكلام لما كانت حجة الله مفيدة لهذا المطلوب.

واعلم أن قول من يقول: (إبداء الفارق بين الصورتين يمنع من كون النقص مبطلاً) ضعيف، إذ لو كان الأمر كذلك لسقطت حجة الله في هذه الآية؛ لأن اليهودي كان يقول: معجزات موسى أظهر، وأبهر من معجزاتك. فلم يلزم من إثبات النبوة هناك إثباتها هنا، ولو كان الفرق مقبولاً لسقطت هذه الحجة، وحيث لا يجوز القول بسقوطها علمنا أن النقض على الإطلاق مبطل. والله أعلم.

الحكم الثالث: تفلسف الغزالي فزعم أن هذه الآية مبنية على الشكل الثاني من الأشكال المنطقية، وذلك لأن حاصله يرجع إلى أن موسى أنزل الله تعالى عليه شيئًا وأحد من البشر ما أنزل الله عليه شيئًا، ينتج من الشكل الثاني أن موسى ما كان من البشر، وهذا خلف محال، وليست هذه الاستحالة بحسب شكل القياس، ولا بحسب صحة المقدمة الأولى، فلم يبق إلا أنه لزم من فرض صحة المقدمة الثانية، وهي قولهم: ما أنزل الله على بشر من شيء، فوجب القول بكونها كاذبة، فثبت أن دلالة هذه الآية على المطلوب إنما تصح عند الاعتراف بصحة الشكل الثاني من الأشكال المنطقية، وعند الاعتراف بصحة قياس الخلف. والله أعلم.

واعلم أنه تعالى لما قال: ﴿قُلْ مَنْ أَنزَلَ ٱلْكِتَـٰبَ ٱلَّذِى جَآءَ بِهِۦ مُوسَىٰ﴾ وَصَف بعده كتاب موسى بالصفات.

فالصفة الأولى: كونه نورًا وهدى للناس.

واعلم أنه تعالى سماه نورًا تشبيهًا له بالنور الذي به يبين الطريق.

فإن قالوا: فعلى هذا التفسير لا يبقى بين كونه نورًا وبين كونه هدى للناس فرق، وعطف أحدهما على الآخر يوجب التغاير.

قلنا: النور له صفتان: إحداهما: كونه في نفسه ظاهرًا جليًا، والثانية: كونه بحيث يكون سببًا لظهور غيره، فالمراد من كونه نورًا وهدى هذان الأمران.

واعلم أنه تعالى وَصَف القرآن أيضًا بهذين الوصفين في آية أخرى، فقال: ﴿وَلَـٰكِن جَعَلْنَـٰهُ نُورًا نَّهْدِى بِهِۦ مَن نَّشَآءُ مِنْ عِبَادِنَا﴾ [الشورى: ٥٢].

الصفة الثانية: قوله: ﴿تَجْعَلُونَهُۥ قَرَاطِيسَ تُبْدُونَهَا وَتُخْفُونَ كَثِيرًا﴾ **وفيه مسائل:**

المسألة الأول: قرأ أبو عمرو وابن كثير (يجعلونه) على لفظ الغيبة، وكذلك (يبدونها ويخفون) لأجل أنهم غائبون، ويدل عليه قوله تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ إِذْ قَالُوا۟ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَىْءٍ﴾ فلما وردت هذه الألفاظ على لفظ المغايبة، فكذلك القول في البواقي، ومن قرأ بالتاء على الخطاب، فالتقدير: (قل لهم تجعلونه قراطيس تبدونها وتخفون كثيرًا)، والدليل عليه قوله تعالى: ﴿وَعُلِّمْتُم مَّا لَمْ تَعْلَمُوٓا۟﴾ فجاء على الخطاب، فكذلك ما قبله.

المسألة الثانية: قال أبو علي الفارسي: قوله: (يجعلونه قراطيس) أي يجعلونه ذات قراطيس. أي يودعونه إياها.

فإن قيل: إن كل كتاب فلا بد وأن يودع في القراطيس، فإذا كان الأمر كذلك في كل الكتب،

فما السبب في أن حكى الله تعالى هذا المعنى في معرض الذم لهم؟

قلنا: الذم لم يقع على هذا المعنى فقط، بل المراد أنهم لما جعلوه قراطيس، وفرَّقوه وبَعَّضوه، لا جرم قدروا على إبداء البعض وإخفاء البعض، وهو الذي فيه صفة محمد عليه الصلاة والسلام.

فإن قيل: كيف يقدرون على ذلك مع أن التوراة كتاب وصل إلى أهل المشرق والمغرب، وعرفه أكثر أهل العلم وحفظوه، ومثل هذا الكتاب لا يمكن إدخال الزيادة والنقصان فيه، والدليل عليه أن الرجل في هذا الزمان لو أراد إدخال الزيادة والنقصان في القرآن لم يقدر عليه، فكذا القول في التوراة؟!

قلنا: قد ذكرنا في سورة البقرة أن المراد من التحريف تفسير آيات التوراة بالوجوه الباطلة الفاسدة كما يفعله المبطلون في زماننا هذا بآيات القرآن.

فإن قيل: هب أنه حصل في التوراة آيات دالة على نبوة محمد عليه الصلاة والسلام، إلا أنها قليلة، والقوم ما كانوا يخفون من التوراة إلا تلك الآيات، فلمَ قال: ويخفون كثيرًا؟

قلنا: القوم كما يخفون الآيات الدالة على نبوة محمد عليه الصلاة والسلام، فكذلك يخفون الآيات المشتملة على الأحكام، ألا ترى أنهم حاولوا على إخفاء الآية المشتملة على رجم الزاني المحصن؟

الصفة الثالثة: قوله: ﴿وَعُلِّمْتُم مَّا لَمْ تَعْلَمُوٓاْ أَنتُمْ وَلَآ ءَابَآؤُكُمْ﴾ والمراد أن التوراة كانت مشتملة على البشارة بمقدم محمد، واليهود قبل مقدم رسول الله ﷺ كانوا يقرؤون تلك الآيات وما كانوا يفهمون معانيها، فلما بعث الله محمدًا ظهر أن المراد من تلك الآيات هو مبعثه ﷺ، فهذا هو المراد من قوله: ﴿وَعُلِّمْتُم مَّا لَمْ تَعْلَمُوٓاْ أَنتُمْ وَلَآ ءَابَآؤُكُمْ﴾.

واعلم أنه تعالى لما وصف التوراة بهذه الصفات الثلاث، قال: ﴿قُلِ ٱللَّهُ﴾ والمعنى أنه تعالى قال في أول الآية: ﴿قُلْ مَنْ أَنزَلَ ٱلْكِتَٰبَ﴾ الذي صفته كذا وكذا فقال بعده: ﴿قُلِ ٱللَّهُ﴾ والمعنى أن العقل السليم والطبع المستقيم يشهد بأن الكتاب الموصوف بالصفات المذكورة المؤيد قول صاحبه بالمعجزات القاهرة الباهرة، مثل معجزات موسى عليه السلام - لا يكون إلا من الله تعالى، فلما صار هذا المعنى ظاهرًا بسبب ظهور الحجة القاطعة، لا جرم قال تعالى لمحمد: قل: المُنزل لهذا الكتاب هو الله تعالى. ونظيره قوله: ﴿قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَٰدَةً قُلِ ٱللَّهُ﴾ [الأنعام: ١٩] وأيضًا أن الرجل الذي حاول إقامة الدلالة على وجود الصانع يقول: من الذي أحدث الحياة بعد عدمها، ومن الذي أحدث العقل بعد الجهالة، ومن الذي أودع في الحدقة القوة الباصرة، وفي الصماخ القوة السامعة؟ ثم إن ذلك القائل نفسه يقول: (الله) والمقصود أنه بلغت هذه الدلالة والبينة إلى حيث يجب على كل عاقل أن يعترف بها، فسواء أقر الخصم به أو لم يقر، فالمقصود حاصل، فكذا هاهنا.

ثم قال تعالى بعده: ﴿ثُمَّ ذَرْهُمْ فِى خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ﴾ وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: المعنى أنك إذا أقمت الحجة عليهم وبلغت في الإعذار والإنذار وهذا المبلغ العظيم، فحينئذٍ لم يبق عليك من أمرهم شيء ألبتة، ونظيره قوله تعالى: ﴿إِنْ عَلَيْكَ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ﴾ .

المسألة الثانية: قال بعضهم: هذه الآية منسوخة بآية السيف. وهذا بعيد لأن قوله: ﴿ثُمَّ ذَرْهُمْ فِى خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ﴾ مذكور لأجل التهديد، وذلك لا ينافي حصول المقاتلة، فلم يكن ورود الآية الدالة على وجوب المقاتلة، رافعًا لشيء من مدلولات هذه الآية، فلم يحصل النسخ فيه. والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَهَٰذَا كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ مُبَارَكٌ مُّصَدِّقُ ٱلَّذِى بَيْنَ يَدَيْهِ وَلِتُنذِرَ أُمَّ ٱلْقُرَىٰ وَمَنْ حَوْلَهَا ۚ وَٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْءَاخِرَةِ يُؤْمِنُونَ بِهِۦ ۖ وَهُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ ﴿٩٢﴾﴾

اعلم أنه تعالى لما أبطل بالدليل قول من قال: (ما أنزل الله على بشر من شيء) ذكر بعده أن القرآن كتاب الله، أنزله الله تعالى على محمد عليه الصلاة والسلام.

واعلم أن قوله: ﴿وَهَٰذَا﴾ إشارة إلى القرآن، وأخبر عنه بأنه كتاب، وتفسير الكتاب قد تقدم في أول سورة البقرة، ثم وصفه بصفات كثيرة:

الصفة الأولى: قوله: ﴿أَنزَلْنَٰهُ﴾ والمقصود أن يُعلم أنه من عند الله تعالى لا من عند الرسول؛ لأنه لا يبعد أن يخص الله محمدًا عليه الصلاة والسلام بعلوم كثيرة يتمكن بسببها من تركيب ألفاظ القرآن على هذه الصفة من الفصاحة، فبيَّن تعالى أنه ليس الأمر على هذه الصفة، وأنه تعالى هو الذي تولى إنزاله بالوحي على لسان جبريل عليه السلام.

الصفة الثانية: قوله تعالى: ﴿مُبَارَكٌ﴾ قال أهل المعاني: كتاب مبارك، أي كثير خيره دائم بركته ومنفعته، يبشر بالثواب والمغفرة ويزجر عن القبيح والمعصية، وأقول: العلوم إما نظرية، وإما عملية: أما العلوم النظرية فأشرفها وأكملها معرفة ذات الله وصفاته وأفعاله وأحكامه وأسمائه، ولا ترى هذه العلوم أكمل ولا أشرف مما تجده في هذا الكتاب، وأما العلوم العملية فالمطلوب إما أعمال الجوارح وإما أعمال القلوب، وهو المسمى بطهارة الأخلاق وتزكية النفس، ولا تجد هذين العلمين مثل ما تجده في هذا الكتاب، ثم قد جرت سنة الله تعالى بأن الباحث عنه والمتمسك به يحصل له عز الدنيا وسعادة الآخرة.

يقول مصنف هذا الكتاب محمد بن عمر الرازي: وأنا قد نقلت أنواعًا من العلوم النقلية والعقلية، فلم يحصل لي بسبب شيء من العلوم من أنواع السعادات في الدين والدنيا مثل ما حصل بسبب خدمة هذا العلم.

الصفة الثالثة: قوله: ﴿مُّصَدِّقُ ٱلَّذِى بَيْنَ يَدَيْهِ﴾ فالمراد كونه مصدقًا لما قبله من الكتب، والأمر في الحقيقة كذلك؛ لأن الموجود في سائر الكتب الإلهية إما علم الأصول، وإما علم الفروع:

أما علوم الأصول: فيمتنع وقوع التفاوت فيه بسبب اختلاف الأزمنة والأمكنة، فوجب القطع بأن المذكور في القرآن موافق ومطابق لما في التوراة والزبور والإنجيل وسائر الكتب الإلهية.

وأما علم الفروع: فقد كانت الكتب الإلهية المتقدمة على القرآن مشتملة على البشارة بمقدم محمد عليه الصلاة والسلام، وإذا كان الأمر كذلك فقد حصل في تلك الكتب أن التكاليف الموجودة فيها إنما تبقى إلى وقت ظهور محمد عليه الصلاة والسلام، وأما بعد ظهور شرعه فإنها تصير منسوخة، فثبت أن تلك الكتب دلت على ثبوت تلك الأحكام على هذا الوجه، والقرآن مطابق لهذا المعنى وموافق، فثبت كون القرآن مصدقًا لكل الكتب الإلهية في جملة علم الأصول والفروع.

الصفة الرابعة: قوله تعالى: ﴿وَلِتُنذِرَ أُمَّ ٱلْقُرَىٰ وَمَنْ حَوْلَهَا﴾ وهاهنا أبحاث:

البحث الأول: اتفقوا على أن هاهنا محذوفا، والتقدير: (ولتنذر أهل أم القرى). واتفقوا على أن أم القرى هي مكة، واختلفوا في السبب الذي لأجله سميت مكة بهذا الاسم: فقال ابن عباس: سميت بذلك؛ لأن الأرضين دُحيت من تحتها ومن حولها. وقال أبو بكر الأصم: سميت بذلك لأنها قبلة أهل الدنيا، فصارت هي كالأصل وسائر البلاد والقرى تابعة لها، وأيضًا من أصول عبادات أهل الدنيا الحج، وهو إنما يحصل في تلك البلدة؛ فلهذا السبب يجتمع الخلق إليها كما يجتمع الأولاد إلى الأم، وأيضًا فلما كان أهل الدنيا يجتمعون هناك بسبب الحج، لا جرم يحصل هناك أنواع من التجارات والمنافع ما لا يحصل في سائر البلاد، ولا شك أن الكسب والتجارة من أصول المعيشة؛ فلهذا السبب سميت مكة أم القرى. وقيل: إنما سميت مكة أم القرى لأن الكعبة أول بيت وُضع للناس، وقيل أيضًا: إن مكة أول بلدة سُكنت في الأرض.

إذا عرفت هذا فنقول: قوله: ﴿وَمَنْ حَوْلَهَا﴾ دخل فيه سائر البلدان والقرى.

والبحث الثاني: زعمت طائفة من اليهود أن محمدًا عليه الصلاة والسلام كان رسولاً إلى العرب فقط، واحتجوا على صحة قولهم بهذه الآية وقالوا: إنه تعالى بَيَّن أنه إنما أنزل عليه هذا القرآن ليبلغه إلى أهل مكة وإلى القرى المحيطة بها، والمراد منها جزيرة العرب، ولو كان مبعوثًا إلى كل العالمين لكان التقييد بقوله: ﴿لِتُنذِرَ أُمَّ ٱلْقُرَىٰ وَمَنْ حَوْلَهَا﴾ باطلاً.

والجواب: أن تخصيص هذه المواضع بالذكر لا يدل على انتفاء الحكم فيما سواها إلا بدلالة المفهوم وهي ضعيفة، لا سيما وقد ثبت بالتواتر الظاهر المقطوع به من دين محمد عليه الصلاة والسلام أنه كان يدعي كونه رسولاً إلى كل العالمين، وأيضًا قوله: ﴿وَمَنْ حَوْلَهَا﴾ يتناول جميع البلاد والقرى المحيطة بها، وبهذا التقدير: فيدخل فيه جمع بلاد العالم. والله أعلم.

البحث الثالث: قرأ عاصم في رواية أبي بكر: (لينذر) بالياء، جعل الكتاب هو المنذر؛ لأن

فيه إنذارًا، ألا ترى أنه قال: ﴿وَلِيُنذَرُوا بِهِۦ﴾ أي بالكتاب، وقال: ﴿وَأَنذِرْ بِهِ﴾ وقال: ﴿إِنَّمَآ أُنذِرُكُم بِٱلْوَحْيِ﴾ فلا يمتنع إسناد الإنذار إليه على سبيل الاتساع، وأما الباقون فإنهم قرؤوا ﴿وَلِتُنذِرَ﴾ بالتاء خطابا للنبي ﷺ لأن المأمور والموصوف بالإنذار هو، قال تعالى: ﴿إِنَّمَآ أَنتَ مُنذِرٌ﴾ [الرعد: ٧] وقال: ﴿وَأَنذِرْ بِهِ ٱلَّذِينَ يَخَافُونَ﴾ [الأنعام: ٥١].

ثم قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْءَاخِرَةِ يُؤْمِنُونَ بِهِۦ﴾ وظاهر هذا يقتضي أن الإيمان بالآخرة جارِ مجرى السبب للإيمان بالرسول ﷺ. **والعلماء ذكروا في تقرير هذه السببية وجوهًا:**

الأول: أن الذي يؤمن بالآخرة هو الذي يؤمن بالوعد والوعيد والثواب والعقاب، ومن كان كذلك فإنه يعظم رغبته في تحصيل الثواب، ورهبته عن حلول العقاب، ويبالغ في النظر والتأمل في دلائل التوحيد والنبوة، فيصل إلى العلم والإيمان.

والثاني: أن دين محمد عليه الصلاة والسلام مبني على الإيمان بالبعث والقيامة، وليس لأحد من الأنبياء مبالغة في تقرير هذه القاعدة مثل ما في شريعة محمد عليه الصلاة والسلام؛ فلهذا السبب كان الإيمان بنبوة محمد عليه الصلاة والسلام وبصحة الآخرة أمرين متلازمين.

والثالث: يحتمل أن يكون المراد من هذا الكلام التنبيه على إخراج أهل مكة من قبول هذا الدين؛ لأن الحامل على تحمل مشقة النظر والاستدلال، وترك رياسة الدنيا، وترك الحقد والحسد ليس إلا الرغبة في الثواب، والرهبة عن العقاب، وكفار مكة لما لم يعتقدوا في البعث والقيامة، امتنع منهم ترك الحسد وترك الرياسة، فلا جرم يبعد قبولهم لهذا الدين واعترافهم بنبوة محمد عليه الصلاة والسلام.

ثم قال: ﴿وَهُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ﴾ والمراد أن الإيمان بالآخرة كما يحمل الرجل على الإيمان بالنبوة، فكذلك يحمله على المحافظة على الصلوات، وليس لقائل أن يقول: الإيمان بالآخرة يحمل على كل الطاعات، فما الفائدة في تخصيص الصلاة بالذكر؟ لأنا نقول: المقصود منه التنبيه على أن الصلاة أشرف العبادات بعد الإيمان بالله وأعظمها خطرًا، ألا ترى أنه لم يقع اسم الإيمان على شيء من العبادات الظاهرة إلا على الصلاة كما قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمْ﴾ [البقرة: ١٤٣] أي صلاتكم، ولم يقع اسم الكفر على شيء من المعاصي إلا على ترك الصلاة. قال عليه الصلاة والسلام: «مَنْ تَرَكَ الصَّلاة مُتَعَمِّدًا فَقَدْ كَفَرَ» (١) فلما اختصت الصلاة بهذا النوع من التشريف، لا جرم خصها الله بالذكر في هذا المقام. والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أَوْ قَالَ أُوحِىَ إِلَىَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَىْءٌ وَمَن قَالَ سَأُنزِلُ مِثْلَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلظَّٰلِمُونَ فِى غَمَرَٰتِ ٱلْمَوْتِ

(١) **إسناده ضعيف**: يعقوب بن عبد الله الأشعري روى عن جعفر عن أبي المغيرة، وليث، قال النسائي: ليس به بأس. وقال الدارقطني: ليس بالقوي. كذا في (المغني في الضعفاء) (٢/ ٧٥٨) والليث بن أبي سليم ضعيف، واللالكائي في (اعتقاد أهل السنة والجماعة) (٢/ ٥٣٤)، حديث رقم (١٥٤٠).

وَالْمَلَٰٓئِكَةُ بَاسِطُوٓا۟ أَيْدِيهِمْ أَخْرِجُوٓا۟ أَنفُسَكُمُ ۖ ٱلْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ ٱلْهُونِ بِمَا كُنتُمْ تَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ غَيْرَ ٱلْحَقِّ وَكُنتُمْ عَنْ ءَايَٰتِهِۦ تَسْتَكْبِرُونَ ﴿٩٣﴾

اعلم أنه تعالى لما شرح كون القرآن كتابًا نازلاً من عند الله وبَيَّن ما فيه من صفات الجلالة والشرف والرفعة، ذكر عقيبه ما يدل على وعيد من ادعى النبوة والرسالة على سبيل الكذب والافتراء فقال: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا﴾.

وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: اعلم أنه تعالى عظَّم وعيد من ذكر أحد الأشياء الثلاثة: **فأولها**: أن يفتري على الله كذبًا، قال المفسرون: نزل هذا في مسيلمة الكذاب صاحب اليمامة، وفي الأسود العنسي صاحب صنعاء، فإنهما كانا يدعيان النبوة والرسالة من عند الله على سبيل الكذب والافتراء، وكان مسيلمة يقول: محمد رسول قريش، وأنا رسول بني حنيفة. **قال القاضي**: الذي يفتري على الله الكذب يدخل فيه من يدعي الرسالة كذبًا، ولكن لا يقتصر عليه؛ لأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، فكل من نسب إلى الله تعالى ما هو بريء منه، إما في الذات، وإما في الصفات، وإما في الأفعال كان داخلاً تحت هذا الوعيد. قال: والافتراء على الله في صفاته كالمجسمة، وفي عدله كالمجبرة؛ لأن هؤلاء قد ظلموا أعظم أنواع الظلم بأن افتروا على الله الكذب. **وأقول**: أما قوله: (المجسمة قد افتروا على الله الكذب) فهو حق. وأما قوله: (إن هذا افتراء على الله في صفاته) فليس بصحيح؛ لأن كون الذات جسمًا ومتحيزًا ليس بصفة، بل هو نفس الذات المخصوصة، فمن زعم أن إله العالم ليس بجسم، كان معناه أنه يقول: جميع الأجسام والمتحيزات محدثة، ولها بأسرها خالق هو موجود ليس بمتحيز، والمجسم ينفي هذه الذات، فكان الخلاف بين الموحد والمجسم ليس في الصفة بل في نفس الذات؛ لأن الموحد يُثبت هذه الذات والمجسم ينفيها، فثبت أن هذا الخلاف لم يقع في الصفة، بل في الذات. وأما قوله: (المجبرة قد افتروا على الله تعالى في صفاته) فليس بصحيح؛ لأنه يقال له المجبرة ما زادوا على قولهم: (الممكن لا بد له من مرجح) فإن كذبوا في هذه القضية، فكيف يمكنهم أن يعرفوا وجود الإله؟ وإن صدقوا في ذلك لزمهم الإقرار بتوقيف صدور الفعل على حصول الداعي بتخليق الله تعالى، وذلك عين ما نسميه بالجبر، فثبت أن الذي وصفه بكونه افتراء على الله باطل، بل المفتري على الله من يقول: الممكن لا يتوقف رجحان أحد طرفيه على الآخر على حصول المرجح. فإن من قال هذا الكلام لزمه نفي الصانع بالكلية، بل يلزمه نفي الآثار والمؤثرات بالكلية.

والنوع الثاني: من الأشياء التي وصفها الله تعالى بكونها افتراء قوله: ﴿أَوْ قَالَ أُوحِىَ إِلَىَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَىْءٌ﴾ والفرق بين هذا القول وبين ما قبله، أن في الأول كان يدعي أنه أوحي إليه وما كان يُكذب

بنزول الوحي على محمد ﷺ وأما في هذا القول، فقد أثبت الوحي لنفسه ونفاه عن محمد عليه الصلاة والسلام، وكان هذا جمعًا بين نوعين عظيمين من الكذب، وهو إثبات ما ليس بموجود ونفي ما هو موجود.

والنوع الثالث: قوله: ﴿سَأُنزِلُ مِثْلَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ قال المفسرون: المراد ما قاله النضر بن الحارث وهو قوله: ﴿لَوْ نَشَآءُ لَقُلْنَا مِثْلَ هَٰذَآ﴾ وقوله في القرآن: إنه من أساطير الأولين، وكل أحد يمكنه الإتيان بمثله. وحاصله: أن هذا القائل يدعي معارضة القرآن. وروي أيضًا أن عبد الله بن سعد بن أبي سرح كان يكتب الوحي للرسول عليه الصلاة والسلام، فلما نزل قوله: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن سُلَٰلَةٍ مِّن طِينٍ﴾ [المؤمنون: ١٢] أملاه الرسول عليه السلام، فلما انتهى إلى قوله: ﴿ثُمَّ أَنشَأْنَٰهُ خَلْقًا ءَاخَرَ﴾ [المؤمنون: ١٤] عجب عبد الله منه فقال: فتبارك الله أحسن الخالقين! فقال الرسول: «هَكَذَا أُنْزِلَتِ الآيَةُ»، فسكت عبد الله وقال: إن كان محمد صادقًا، فقد أوحي إليَّ، وإن كان كاذبًا فقد عارضته. فهذا هو المراد من قوله: ﴿سَأُنزِلُ مِثْلَ مَآ أَنزَلَ﴾.

أما قوله تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلظَّٰلِمُونَ فِى غَمَرَٰتِ ٱلْمَوْتِ﴾ فاعلم أن أول الآية وهو قوله: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا﴾ يفيد التخويف العظيم على سبيل الإجمال، وقوله بعد ذلك: ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلظَّٰلِمُونَ فِى غَمَرَٰتِ ٱلْمَوْتِ﴾ كالتفصيل لذلك المجمل، والمراد بالظالمين: الذين ذكرهم، وغمرات الموت جمع غمرة وهي شدة الموت، وغمرة كل شيء كثرته ومعظمه، ومنه غمرة الماء، وغمرة الحرب، ويقال: غمره الشيء، إذا علاه وغطاه. وقال الزجاج: يقال لكل من كان في شيء كثير: قد غمره ذلك. وغمره الدَّين، إذا كثر عليه هذا هو الأصل. ثم يقال للشدائد والمكاره: الغمرات، وجواب (لو) محذوف، أي: (لرأيت أمرًا عظيمًا) ﴿وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ بَاسِطُوٓاْ أَيْدِيهِمْ﴾ قال ابن عباس: ملائكة العذاب باسطو أيديهم يضربونهم ويعذبونهم، كما يقال: بسط إليه يده بالمكروه ﴿أَخْرِجُوٓاْ أَنفُسَكُمُ﴾. هاهنا محذوف، والتقدير: يقولون أخرجوا أنفسكم.

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: في الآية سؤال: وهو أنه لا قدرة لهم على إخراج أرواحهم من أجسادهم، فما الفائدة في هذا الكلام؟

فنقول: في تفسير هذه الكلمة وجوه:

الوجه الأول: ولو ترى الظالمين إذا صاروا إلى غمرات الموت في الآخرة فأُدخلوا جهنم، فغمرات الموت عبارة عما يصيبهم هناك من أنواع الشدائد والتعذيبات، والملائكة باسطو أيديهم عليهم بالعذاب يبكتونهم، ويقولون لهم: أخرِجوا أنفسكم من هذا العذاب الشديد إن قدرتم.

الوجه الثاني: أن يكون المعنى: ولو ترى إذ الظالمون في غمرات الموت عند نزول الموت بهم في الدنيا والملائكة باسطو أيديهم لقبض أرواحهم يقولون لهم: أخرِجوا أنفسكم من هذه الشدائد وخلِّصوها من هذه الآفات والآلام.

والوجه الثالث: أن قوله: ﴿أَخْرِجُوٓا۟ أَنفُسَكُمُ﴾ أي أخرجوها إلينا من أجسادكم. وهذه عبارة عن العنف والتشديد في إزهاق الروح من غير تنفيس وإمهال، وأنهم يفعلون بهم فعل الغريم الملازم المُلِح يبسط يده إلى من عليه الحق ويعنف عليه في المطالبة ولا يمهله، ويقول له: أخرج إليَّ ما لي عليك الساعة ولا أبرح من مكاني حتى أنزعه من أحداقك.

والوجه الرابع: أن هذه اللفظة كناية عن شدة حالهم، وأنهم بلغوا في البلاء والشدة إلى حيث تولى بنفسه إزهاق روحه.

والوجه الخامس: أن قوله: ﴿أَخْرِجُوٓا۟ أَنفُسَكُمُ﴾ ليس بأمر، بل هو وعيد وتقريع، كقول القائل: امض الآن لترى ما يحل بك.

قال المفسرون: إن نفس المؤمن تنشط في الخروج للقاء ربه، ونفس الكافر تكره ذلك فيشق عليها الخروج؛ لأنها تصير إلى أشد العذاب، كما قال رسول الله ﷺ: «**مَنْ أَرَادَ لِقَاءَ اللهِ أَرَادَ اللهُ لِقَاءَه، وَمَنْ كَرِهَ لِقَاءَ اللهِ كَرِهَ اللهُ لِقَاءَه**»(١) وذلك عند نزع الروح، فهؤلاء الكفار تكرههم الملائكة على نزع الروح:

المسألة الثانية: الذين قالوا: (إن النفس الإنسانية شيء غير هذا الهيكل وغير هذا الجسد) احتجوا عليه بهذه الآية، وقالوا: لا شك أن قوله: ﴿أَخْرِجُوٓا۟ أَنفُسَكُمُ﴾ معناه: أخرجوا أنفسكم عن أجسادكم، وهذا يدل على أن النفس مغايرة للأجساد، إلا أنا لو حملنا الآية على الوجهين الأولين من التأويلات الخمسة المذكورة، لم يتم هذا الاستدلال.

ثم قال تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ ٱلْهُونِ﴾ قال الزجاج: عذاب الهون: أي العذاب الذي يقع به الهوان الشديد، قال تعالى: ﴿أَيُمْسِكُهُۥ عَلَىٰ هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُۥ فِى ٱلتُّرَابِ﴾[النحل: ٥٩] والمراد منه أنه تعالى جمع هناك بين الإيلام وبين الإهانة، فإن الثواب شرطه أن يكون منفعة مقرونة بالتعظيم، فكذلك العقاب شرطه أن يكون مضرة مقرونة بالإهانة، قال بعضهم: الهُون هو الهوان، والهَون هو الرفق والدعة. قال تعالى: ﴿وَعِبَادُ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى ٱلْأَرْضِ هَوْنًا﴾[الفرقان: ٦٣] وقوله: ﴿بِمَا كُنتُمْ تَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ غَيْرَ ٱلْحَقِّ وَكُنتُمْ عَنْ ءَايَٰتِهِۦ تَسْتَكْبِرُونَ﴾[الأنعام: ٩٣] وذلك يدل أن هذا العذاب الشديد إنما حصل بسبب مجموع الأمرين: الافتراء على الله، والتكبر على آيات الله. **وأقول:** هذان النوعان من الآفات والبلاء ترى أكثر المتوسمين بالعلم متوغلين فيه مواظبين عليه نعوذ بالله منه ومن آثاره ونتائجه. وذكر الواحدي: أن المراد بقوله: ﴿وَكُنتُمْ عَنْ ءَايَٰتِهِۦ تَسْتَكْبِرُونَ﴾ أي لا تصلون له، قال عليه السلام: «**مَنْ سَجَدَ لِلَّهِ سَجْدَةً بِنِيَّةٍ صَادِقَةٍ فَقَدْ بَرِئَ مِنَ الكِبْرِ**».

---

(١) **متفق عليه:** أخرجه البخاري في كتاب (الرقاق)، باب: (من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه) (١١/ ٣٦٤)، حديث رقم (٦٥٠٧) من طريق همام... به، ومسلم في كتاب (الذكر والدعاء)، باب: (من أحب لقاء الله) (٤/ ٢٠٦٥/ ١٤) من طريق همام... به، كلاهما عن قتادة... به.

قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَادَىٰ كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَتَرَكْتُم مَّا خَوَّلْنَاكُمْ وَرَاءَ ظُهُورِكُمْ ۖ وَمَا نَرَىٰ مَعَكُمْ شُفَعَاءَكُمُ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ فِيكُمْ شُرَكَاءُ ۚ لَقَد تَّقَطَّعَ بَيْنَكُمْ وَضَلَّ عَنكُم مَّا كُنتُمْ تَزْعُمُونَ ﴿٩٤﴾ ﴾

اعلم أن قوله: ﴿وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَادَىٰ﴾ **يحتمل وجهين** : **الأول** : أن يكون هذا معطوفًا على قول الملائكة : ﴿أَخْرِجُوا أَنفُسَكُمُ ۖ الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ بِمَا كُنتُمْ تَقُولُونَ﴾ فبيَّن تعالى أنهم كما يقولون ذلك على وجه التوبيخ، كذلك يقولون حكاية عن الله تعالى : ﴿وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَادَىٰ﴾ فيكون الكلام أجمع حكاية عنهم وأنهم يوردون ذلك على هؤلاء الكفار، وعلى هذا التقدير فيحتمل أن يكون قائل هذا القول الملائكة الموكلين بقبض أرواحهم، ويحتمل أن يكون القائل هم الملائكة الموكلون بعقابهم.

والقول الثاني : أن قائل هذا القول هو الله تعالى. ومنشأ هذا الاختلاف إن الله تعالى هل يتكلم مع الكفار أو لا؟ فقوله تعالى في صفة الكفار : ﴿وَلَا يُكَلِّمُهُمُ﴾ يوجب أن لا يتكلم معهم وقوله : ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَسْأَلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [الحجر: ٩٢] وقوله : ﴿فَلَنَسْأَلَنَّ الَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَلَنَسْأَلَنَّ الْمُرْسَلِينَ﴾ [الأعراف: ٦] يقتضي أن يكون تعالى يتكلم معهم؛ فلهذا السبب وقع هذا الاختلاف، والقول الأول أقوى؛ لأن هذه الآية معطوفة على ما قبلها، والعطف يوجب التشريك.

المسألة الثانية : ﴿فُرَادَىٰ﴾ لفظ جمع، وفي واحده قولان : قال ابن قتيبة : فرادى جمع فَردان، مثل سُكارى وسكران، وكُسالى وكسلان. وقال غيره : فرادى جمع فريد، مثل رُدافى ورديف. وقال الفراء : فرادى جمع واحده فرد وفردة وفريد وفَردان.

إذا عرفت هذا فقوله: ﴿وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَادَىٰ﴾ المراد منه التقريع والتوبيخ، وذلك لأنهم صرفوا جدهم وجهدهم في الدنيا إلى تحصيل أمرين : أحدهما : تحصيل المال والجاه. والثاني : أنهم عبدوا الأصنام لاعتقادهم أنها تكون شفعاء لهم عند الله، ثم إنهم لما وردوا محفل القيامة لم يبق معهم شيء من تلك الأموال، ولم يجدوا من تلك الأصنام شفاعة لهم عند الله تعالى، فبقوا فرادى عن كل ما حصلوه في الدنيا وعولوا عليه، بخلاف أهل الإيمان فإنهم صرفوا عمرهم إلى تحصيل المعارف الحقة والأعمال الصالحة، وتلك المعارف والأعمال الصالحة بقيت معهم في قبورهم، وحضرت معهم في مشهد القيامة، فهم في الحقيقة ما حضروا فرادى، بل حضروا مع الزاد ليوم المعاد.

ثم قال تعالى: ﴿لَقَد تَّقَطَّعَ بَيْنَكُمْ﴾

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى : قرأ نافع وحفص عن عاصم والكسائي : (بينكم) بالنصب، والباقون بالرفع.

قال الزجاج: الرفع أجود، ومعناه: لقد تقطع وصلكم، والنصب جائز، والمعنى: لقد تقطع ما كنتم فيه من الشركة بينكم. قال أبو علي: هذا الاسم يُستعمل على ضربين: أحدهما: أن يكون اسمًا منصرفًا كالافتراق، والأجود أن يكون ظرفًا، والمرفوع في قراءة من قرأ ﴿بَيْنُكُمْ﴾ هو الذي كان ظرفًا ثم استعمل اسمًا، والدليل على جواز كونه اسمًا قوله تعالى: ﴿وَمِنۢ بَيْنِنَا وَبَيْنِكَ حِجَابٌ﴾ [فصلت: ٥] و ﴿هَٰذَا فِرَاقُ بَيْنِى وَبَيْنِكَ﴾ [الكهف: ٧٨] فلما استعمل اسمًا في هذه المواضع جاز أن يسند إليه الفعل الذي هو ﴿تَّقَطَّعَ﴾ في قول مَن رفع. قال: ويدل على أن هذا المرفوع هو الذي استعمل ظرفًا أنه لا يخلو من أن يكون الذي هو ظرف اتسع فيه أو يكون الذي هو مصدر. والقسم الثاني باطل، وإلا لصار تقدير الآية: (لقد تقطع افتراقكم) وهذا ضد المراد؛ لأن المراد من الآية: لقد تقطع وصلكم وما كنتم سالفون عليه.

فإن قيل: كيف جاز أن يكون بمعنى الوصل مع أن أصله الافتراق والتباين؟

قلنا: هذا اللفظ إنما يُستعمل في الشيئين اللذين بينهما مشاركة ومواصلة من بعض الوجوه، كقولهم بيني وبينه شركة، وبيني وبينه رحم؛ فلهذا السبب حسن استعمال هذا اللفظ في معنى الوصلة فقوله: (لقد تقطع بينُكم) معناه: لقد تقطع وصلكم. أما من قرأ (لَقَد تَّقَطَّعَ بَيْنَكُمْ) بالنصب فوجهه أنه أضمر الفاعل والتقدير: (لقد تقطع وصلكم بينكم) وقال سيبويه: إنهم قالوا: (إذا كان غدا فأتني) والتقدير: (إذا كان الرجاء أو البلاء غدا فأتني)، فأضمر لدلالة الحال. فكذا هاهنا. وقال ابن الأنباري: التقدير: لقد تقطع ما بينكم. فحذفت لوضوح معناها.

المسألة الثانية: اعلم أن هذه الآية مشتملة على قانون شريف في معرفة أحوال القيامة: فأولها: أن النفس الإنسانية إنما تعلقت بهذا الجسد آلة له في اكتساب المعارف الحقة والأخلاق الفاضلة، فإذا فارقت النفس الجسد ولم يحصل هذين المطلوبين ألبتة عظمت حسراته وقويت آفاته حيث وجد مثل هذه الآلة الشريفة التي يمكن اكتساب السعادة الأبدية بها، ثم إنه ضيعها وأبطلها ولم ينتفع بها ألبتة، وهذا هو المراد من قوله: ﴿وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَٰدَىٰ كَمَا خَلَقْنَٰكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾.

وثانيها: أن هذه النفس مع أنها لم تكتسب بهذه الآلة الجسدانية سعادة روحانية، وكمالاً روحانيًا، فقد عملت عملاً آخر أردأ من الأول، وذلك لأنها طول العمر كانت في الرغبة في تحصيل المال والجاه وفي تقوية العشق عليها، وتأكيد المحبة، وفي تحصيلها، والإنسان في الحقيقة متوجه من العالم الجسماني إلى العالم الروحاني، فهذا المسكين قَلَب القضية وعَكَس القضية وأَخَذ يتوجه من المقصد الروحاني إلى العالم الجسماني، ونسي مقصده واغتر باللذات الجسمانية، فلما مات انقلبت القضية شاء أم أبى توجه من العالم الجسماني إلى العالم الروحاني، فبقيت الأموال التي اكتسبها وأفنى عمره في تحصيلها وراء ظهره، والشيء الذي يبقى وراء ظهر الإنسان لا يمكنه أن ينتفع به، وربما بقي منقطع المنفعة معوج الرقبة معوج الرأس بسبب التفاته إليها مع العجز عن الانتفاع بها، وذلك يوجب نهاية الخيبة والغم والحسرة، وهو

المراد من قوله: ﴿وَتَرَكْتُم مَّا خَوَّلْنَٰكُمْ وَرَآءَ ظُهُورِكُمْ﴾ وهذا يدل على أن كل مال يكتسبه الإنسان ولم يصرفه في مصارف الخيرات، فصفته هذه التي ذكرها الله تعالى في هذه الآية، أما إذا صرفها إلى الجهات الموجبة للتعظيم لأمر الله، والشفقة على خلق الله فما ترك تلك الأموال وراء ظهره ولكنه قدمها تلقاء وجهه، كما قال تعالى: ﴿وَمَا تُقَدِّمُوا۟ لِأَنفُسِكُم مِّنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِندَ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١١٠]. **وثالثها**: أن أولئك المساكين أتعبوا أنفسهم في نصرة الأديان الباطلة، والمذاهب الفاسدة، وظنوا أنهم ينتفعون بها عند الورود في محفل القيامة، فإذا وردوه وشاهدوا ما في تلك المذاهب من العذاب الشديد والعقاب الدائم، حصلت فيه جهات كثيرة من العذاب: منها عذاب الحسرة والندامة، وهو أنه كيف أنفق ماله في تحمل العناء الشديد والبلاء العظيم في تحصيل ما لم يحصل له منه إلا العذاب والعناء، ومنها عذاب الخجلة: وهو أنه ظهر له أن كل ما كان يعتقده في دار الدنيا كان محض الجهالة وصريح الضلالة، ومنها حصول اليأس الشديد مع الطمع العظيم، ولا شك أن مجموع هذه الأحوال يوجب العذاب الشديد والآلام العظيمة الروحانية، وهو المراد من قوله: ﴿وَمَا نَرَىٰ مَعَكُمْ شُفَعَآءَكُمُ ٱلَّذِينَ زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ فِيكُمْ شُرَكَٰٓؤُا۟﴾. **ورابعها**: أنه لما بدا له أنه فاته الأمر الذي به يقدر على اكتساب الخيرات، وحصل عنده الأمر الذي يوجب حصول المضرات، فإذن بقي له رجاء في التدارك من بعض الوجوه، فهاهنا يخف ذلك الألم ويضعف ذلك الحزن. أما إذا حصل الجزم واليقين بأن التدارك ممتنع، وجبر ذلك النقصان متعذر، فهاهنا يعظم الحزن ويقوى البلاء جدًا، وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿لَقَد تَّقَطَّعَ بَيْنَكُمْ﴾ والمعنى أن الوصلة الحاصلة بين النفس والجسد قد تقطعت، ولا سبيل إلى تحصيلها مرة أخرى. وعند الوقوف على حقائق هذه المراتب يظهر أنه لا بيان فوق هذا البيان في شرح أحوال هؤلاء الضالين.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ فَالِقُ ٱلْحَبِّ وَٱلنَّوَىٰ ۖ يُخْرِجُ ٱلْحَىَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَمُخْرِجُ ٱلْمَيِّتِ مِنَ ٱلْحَىِّ ۚ ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ ۖ فَأَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ ﴿٩٥﴾﴾

في الآية مسائل:

المسألة الأولى: اعلم أنه تعالى لما تكلم في التوحيد ثم أردفه بتقرير أمر النبوة، ثم تكلم في بعض تفاريع هذا الأصل، عاد هاهنا إلى ذكر الدلائل الدالة على وجود الصانع، وكمال علمه وحكمته وقدرته تنبيهًا على أن المقصود الأصلي من جميع المباحث العقلية والنقلية، وكل المطالب الحكمية - إنما هو معرفة الله بذاته وصفاته وأفعاله.

وفي قوله: ﴿فَالِقُ ٱلْحَبِّ وَٱلنَّوَىٰ﴾ قولان:

القول الأول: وهو مروي عن ابن عباس وقول الضحاك ومقاتل: ﴿فَالِقُ ٱلْحَبِّ وَٱلنَّوَىٰ﴾ أي خالق الحب والنوى. قال الواحدي: ذهبوا بفالق مذهب فاطر، وأقول: الفطر هو الشق، وكذلك الفلق، فالشيء قبل أن دخل في الوجود كان معدومًا محضًا ونفيًا صرفًا، والعقل يتصور

من العدم ظلمة متصلة لا انفراج فيها ولا انفلاق ولا انشقاق، فإذا أخرجه المبدع الموجد من العدم إلى الوجود، فكأنه بحسب التخيل والتوهم شق ذلك العدم وفلقه، وأخرج ذلك المحدث من ذلك الشق. فبهذا التأويل لا يبعد حمل الفالق على المُوجِد والمُحِدث والمُبدِع.

والقول الثاني: وهو قول الأكثرين: أن الفلق هو الشق، والحب هو الذي يكون مقصودًا بذاته، مثل حبة الحنطة والشعير وسائر الأنواع، والنوى هو الشيء الموجود في داخل الثمرة مثل نوى الخوخ والتمر وغيرهما.

إذا عرفت هذا فنقول: إنه إذا وقعت الحبة أو النواة في الأرض الرطبة، ثم مر به قدر من المدة، أظهر الله تعالى في تلك الحبة والنواة من أعلاها شقًّا ومن أسفلها شقًّا آخر: أما الشق الذي يظهر في أعلى الحبة والنواة فإنه يخرج منه الشجرة الصاعدة إلى الهواء، وأما الشق الذي يظهر في أسفل تلك الحبة فإنه يخرج منه الشجرة الهابطة في الأرض وهي المسماة بعروق الشجرة، وتصير تلك الحبة والنواة سببًا لاتصال الشجرة الصاعدة في الهواء بالشجرة الهابطة في الأرض.

ثم إن هاهنا عجائب: فإحداها: أن طبيعة تلك الشجرة إن كانت تقتضي الهُوِيّ في عمق الأرض فكيف تولدت منها الشجرة الصاعدة في الهواء؟ وإن كانت تقتضي الصعود في الهواء، فكيف تولدت منها الشجرة الهابطة في الأرض؟ فلما تولد منها هاتان الشجرتان مع أن الحس والعقل يشهد بكون طبيعة إحدى الشجرتين مضادة لطبيعة الشجرة الأخرى، علمنا أن ذلك ليس بمقتضى الطبع والخاصية، بل بمقتضى الإيجاد والإبداع والتكوين والاختراع. **وثانيها**: أن باطن الأرض جِرم كثيف صُلب لا تنفذ المسلة القوية فيه، ولا يغوص السكين الحاد القوي فيه، ثم إنا نشاهد أطراف تلك العروق في غاية الدقة واللطافة بحيث لو دلكها الإنسان بأصبعه بأدنى قوة لصارت كالماء، ثم إنها مع غاية اللطافة تقوى على النفوذ في تلك الأرض الصُّلبة والغوص في بواطن تلك الأجرام الكثيفة، فحصول هذه القوى الشديدة لهذه الأجرام الضعيفة التي هي في غاية اللطافة. لا بد وأن يكون بتقدير العزيز الحكيم. **وثالثها**: أنه يتولد من تلك النواة شجرة ويحصل في تلك الشجرة طبائع مختلفة، فإن قشر الخشبة له طبيعة مخصوصة، وفي داخل ذلك القشر جرم الخشبة وفي وسط تلك الخشبة جسم رخو ضعيف يشبه العهن المنفوش، ثم إنه يتولد من ساق الشجرة أغصانها ويتولد على الأغصان الأوراق أولاً، ثم الأزهار والأنوار ثانيًا، ثم الفاكهة ثالثا، ثم قد يحصل للفاكهة أربعة أنواع من القشر، مثل الجوز، فإن قشره الأعلى هو ذلك الأخضر، وتحت ذلك القشر الذي يشبه الخشب، وتحته ذلك القشر الذي هو كالغشاء الرقيق المحيط باللب، وتحته ذلك اللب، وذلك اللب مشتمل على جرم كثيف هو أيضًا كالقشر، وعلى جرم لطيف وهو الدهن، وهو المقصود الأصلي، فتولُّد هذه الأجسام المختلفة في طبائعها وصفاتها وألوانها وأشكالها وطعومها مع تساوي تأثيرات الطبائع والنجوم والفصول الأربعة والطبائع الأربع - يدل على أنها إنما حدثت بتدبير الحكيم الرحيم المختار القادر، لا بتدبير

الطبائع والعناصر . **ورابعها** : أنك قد تجد الطبائع الأربع حاصلة في الفاكهة الواحدة، فالأترنج قشره حار يابس، ولحمه بارد رطب، وحماضه بارد يابس، وبذره حار يابس، وكذلك العنب قشره وعجمه بارد يابس، وماؤه ولحمه حار رطب، فتولُّد هذه الطبائع المضادة والخواص المتنافرة عن الحبة الواحدة لا بد وأن يكون بإيجاد الفاعل المختار . **وخامسها** : أنك تجد أحوال الفواكه مختلفة فبعضها يكون اللب في الداخل والقشر في الخارج كما في الجوز واللوز، وبعضها يكون الفاكهة المطلوبة في الخارج وتكون الخشبة في الداخل كالخوخ والمشمش، وبعضها يكون النواة لها لب كما في نوى المشمش والخوخ، وبعضها لا لب له كما في نوى التمر، وبعض الفواكه لا يكون له من الداخل والخارج قشر، بل يكون كله مطلوبًا كالتين، فهذه أحوال مختلفة في هذه الفواكه . وأيضًا هذه الحبوب مختلفة في الأشكال والصور، فشكل الحنطة كأنه نصف دائرة، وشكل الشعير كأنه مخروطان اتصلا بقاعدتيهما، وشكل العدس كأنه دائرة، وشكل الحمص على وجه آخر، فهذه الأشكال المختلفة لا بد وأن تكون لأسرار وحِكم عَلِم الخالق أن تركيبها لا يكمل إلا على ذلك الشكل . وأيضًا فقد أودع الخالق تعالى في كل نوع من أنواع الحبوب خاصية أخرى ومنفعة أخرى، وأيضًا فقد تكون الثمرة الواحدة غذاء لحيوان وسمًّا لحيوان آخر . فاختلاف هذه الصفات والأشكال والأحوال مع اتحاد الطبائع وتأثيرات الكواكب - يدل على أن كلها إنما حصلت بتخليق الفاعل المختار الحكيم . **وسادسها** : أنك إذا أخذت ورقة واحدة من أوراق الشجرة وجدت خطًّا واحدًا مستقيمًا في وسطها، كأنه بالنسبة إلى تلك الورقة كالنخاع بالنسبة إلى بدن الإنسان، وكما أنه ينفصل من النخاع أعصاب كثيرة يمنة ويسرة في بدن الإنسان، ثم لا يزال ينفصل عن كل شُعبة شعب أُخر، ولا تزال تستدق حتى تخرج عن الحس والإبصار بسبب الصغر، فكذلك في تلك الورقة قد ينفصل عن ذلك الخط الكبير الوسطاني خطوط منفصلة، وعن كل واحد منها خطوط مختلفة أخرى أدق من الأولى، ولا يزال يبقى على هذا المنهج حتى تخرج تلك الخطوط عن الحس والبصر، والخالق تعالى إنما فعل ذلك حتى أن القوى الجاذبة المركوزة في جِرم تلك الورقة تقوى على جذب الأجزاء اللطيفة الأرضية في تلك المجاري الضيقة . فلما وقفت على عناية الخالق في إيجاد تلك الورقة الواحدة علمت أن عنايته في تخليق جملة تلك الشجرة أكمل، وعرفت أن عنايته في تكوين جملة النبات أكمل .

ثم إذا عرفت أنه تعالى إنما خلق جملة النبات لمصلحة الحيوان، علمت أن عنايته بتخليق الحيوان أكمل، ولما علمت أن المقصود من تخليق جملة الحيوانات هو الإنسان، علمت أن عنايته في تخليق الإنسان أكمل، ثم إنه تعالى إنما خلق النبات والحيوان في هذا العالم ليكون غذاء ودواء للإنسان بحسَب جسده، والمقصود من تخليق الإنسان هو المعرفة والمحبة والخدمة، كما قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾[الذاريات: ٥٦]

فانظر أيها المسكين بعين رأسك في تلك الورقة الواحدة من تلك الشجرة، واعرف كيفية خلقة تلك العروق والأوتار فيها، ثم انتقِل من مرتبة إلى ما فوقها حتى تعرف أن المقصود الأخير منها حصول المعرفة والمحبة في الأرواح البشرية، فحينئذٍ ينفتح عليك باب من المكاشفات لا آخر لها، ويظهر لك أن أنواع نعم الله في حقك غير متناهية، كما قال: ﴿وَإِن تَعُدُّواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ﴾ [إبراهيم: ٣٤] وكل ذلك إنما ظهر من كيفية خلقة تلك الورقة من الحبة والنواة. فهذا كلام مختصر في تفسير قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ فَالِقُ ٱلْحَبِّ وَٱلنَّوَىٰ﴾ ومتى وقف الإنسان عليه أمكنه تفريقها وتشعيبها إلى ما لا آخر له، ونسأل الله التوفيق والهداية.

المسألة الثانية: أما قوله تعالى: ﴿يُخْرِجُ ٱلْحَىَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَمُخْرِجُ ٱلْمَيِّتِ مِنَ ٱلْحَىِّ﴾ ففيه مباحث:
الأول: أن (الحي) اسم لما يكون موصوفا بالحياة، و(الميت) اسم لما كان خاليًا عن صفة الحياة فيه، وعلى هذا التقدير: النبات لا يكون حيًّا.

إذا عرفت هذا فللناس في تفسير هذا (الحي) و(الميت) **قولان**: **الأول**: حمل هذين اللفظين على الحقيقة. قال ابن عباس: يُخرج من النطفة بشرًا حيًّا، ثم يُخرج من البشر الحي نطفة ميتة، وكذلك يُخرج من البيضة فروجة حية، ثم يخرج من الدجاجة بيضة ميتة، والمقصود منه أن الحي والميت متضادان متنافيان، فحصول المثل عن المثل يوهم أن يكون بسبب الطبيعة والخاصية، أما حصول الضد من الضد، فيمتنع أن يكون بسبب الطبيعة والخاصية، بل لا بد وأن يكون بتقدير المقدر الحكيم، والمدبر العليم.

والقول الثاني: أن يُحمل (الحي والميت) على ما ذكرناه، وعلى الوجوه المجازية أيضًا، وفيه وجوه: **الأول**: قال الزجاج: يُخرج النبات الغض الطري الخضر من الحب اليابس، ويُخرج اليابس من النبات الحي النامي. **الثاني**: قال ابن عباس: يُخرج المؤمن من الكافر، كما في حق إبراهيم، والكافر من المؤمن كما في حق ولد نوح، والعاصي من المطيع، وبالعكس.
الثالث: قد يصير بعض ما يقطع عليه بأنه يوجب المضرة سببًا للنفع العظيم، وبالعكس، ذكروا في الطب أن إنسانًا سقوه الأفيون الكثير في الشراب لأجل أن يموت، فلما تناوله وظن القوم أنه سيموت في الحال رفعوه من موضعه ووضعوه في بيت مظلم، فخرجت حية عظيمة فلدغته، فصارت تلك اللدغة سببًا لاندفاع ضرر ذلك الأفيون منه، فإن الأفيون يقتل بقوة برده، وسم الأفعى يقتل بقوة حَره، فصارت تلك اللدغة سببًا لاندفاع ضرر الأفيون، فهاهنا تولَّد عما يُعتقد فيه كونه أعظم موجبات الشر أعظم الخيرات، وقد يكون بالعكس من ذلك، وكل هذه الأحوال المختلفة والأفعال المتدافعة تدل على أن لهذا العالم مدبرًا حكيمًا ما أهمل مصالح الخلق وما تركهم سدى، وتحت هذه المباحث مباحث عالية شريفة.

البحث الثاني من مباحث هذه الآية: قرأ نافع وحمزة والكسائي وحفص عن عاصم: (الميِّت) مشددة في الكلمتين والباقون بالتخفيف في الكلمتين، وكذلك كل هذا الجنس في القرآن.

البحث الثالث: أن لقائل أن يقول: إنه قال أولاً: ﴿يُخْرِجُ ٱلْحَىَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ﴾ ثم قال: ﴿وَمُخْرِجُ ٱلْمَيِّتِ مِنَ ٱلْحَىِّ﴾ وعطف الاسم على الفعل قبيح، فما السبب في اختيار ذلك؟

قلنا: قوله: ﴿وَمُخْرِجُ ٱلْمَيِّتِ مِنَ ٱلْحَىِّ﴾ معطوف على قوله: ﴿فَالِقُ ٱلْحَبِّ وَٱلنَّوَىٰ﴾ وقوله: ﴿يُخْرِجُ ٱلْحَىَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ﴾ كالبيان والتفسير لقوله: ﴿فَالِقُ ٱلْحَبِّ وَٱلنَّوَىٰ﴾ لأن فلق الحب والنوى بالنبات والشجر النامي من جنس إخراج الحي من الميت، لأن النامي في حكم الحيوان، ألا ترى إلى قوله: ﴿وَيُحْىِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَآ﴾.

وفيه وجه آخر: وهو أن لفظ الفعل يدل على أن ذلك الفاعل يعتني بذلك الفعل في كل حين وأوان. وأما لفظ الاسم فإنه لا يفيد التجدد والاعتناء به ساعة فساعة، وضرب الشيخ عبد القاهر الجرجاني لهذا مثلاً في كتاب (دلائل الإعجاز) فقال: قوله: ﴿هَلْ مِنْ خَٰلِقٍ غَيْرُ ٱللَّهِ يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ [فاطر: ٣] إنما ذكره بلفظ الفعل وهو قوله: ﴿يَرْزُقُكُم﴾ لأن صيغة الفعل تفيد أنه تعالى يرزقهم حالاً فحالاً وساعة فساعة. وأما الاسم فمثاله قوله تعالى: ﴿وَكَلْبُهُم بَٰسِطٌ ذِرَاعَيْهِ بِٱلْوَصِيدِ﴾ [الكهف: ١٨] فقوله: ﴿بَٰسِطٌ﴾ يفيد البقاء على تلك الحالة الواحدة.

إذا ثبت هذا فنقول: الحي أشرف من الميت، فوجب أن يكون الاعتناء بإخراج الحي من الميت أكثر من الاعتناء بإخراج الميت من الحي؛ فلهذا المعنى وقع التعبير عن القسم الأول بصيغة الفعل، وعن الثاني بصيغة الاسم؛ تنبيهًا على أن الاعتناء بإيجاد الحي من الميت أكثر وأكمل من الاعتناء بإيجاد الميت من الحي. والله أعلم بمراده.

ثم قال تعالى في آخر الآية: ﴿ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ فَأَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ﴾ وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: قال بعضهم: معناه: ذلكم الله المدبر الخالق النافع الضار المحيي المميت ﴿فَأَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ﴾ في إثبات القول بعبادة الأصنام. **والثاني**: أن المراد أنكم لما شاهدتم أنه تعالى يُخرج الحي من الميت، ومخرج الميت من الحي، ثم شاهدتم أنه أخرج البدن الحي من النطفة الميتة مرة واحدة، فكيف تستبعدون أن يُخرج البدن الحي من ميت التراب الرميم مرة أخرى؟ والمقصود الإنكار على تكذيبهم بالحشر والنشر، وأيضًا الضدان متساويان في النسبة، فكما لا يمتنع الانقلاب من أحد الضدين إلى الآخر، وجب أن لا يمتنع الانقلاب من الثاني إلى الأول، فكما لا يمتنع حصول الموت بعد الحياة. وجب أيضًا أن لا يمتنع حصول الحياة بعد الموت.

وعلى كلا التقديرين فيخرج منه جواز القول بالبعث والحشر والنشر.

المسألة الثانية: تمسك الصاحب بن عباد بقوله: ﴿فَأَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ﴾ على أن فعل العبد ليس مخلوقًا لله تعالى. قال: لأنه تعالى لو خلق الإفك فيه، فكيف يليق به أن يقول مع ذلك: ﴿فَأَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ﴾؟

والجواب عنه: أن القدرة بالنسبة إلى الضدين على السوية، فإن ترجح أحد الطرفين على الآخر لا لمرجح، فحينئذٍ لا يكون هذا الرجحان من العبد، بل يكون محض الاتفاق، فكيف

يحسن أن يقال له: ﴿فَأَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ﴾ وأن توقف ذلك المرجح على حصول مرجح، وهي الداعية الجاذبة إلى الفعل، فحصول تلك الداعية يكون من الله تعالى، وعند حصولها يجب الفعل، وحينئذٍ يلزمكم كل ما ألزمتموه علينا. والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿فَالِقُ ٱلْإِصْبَاحِ وَجَعَلَ ٱلَّيْلَ سَكَنًا وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ حُسْبَانًا ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ ﴿٩٦﴾﴾

اعلم أن هذا نوع آخر من دلائل وجود الصانع وعلمه وقدرته وحكمته، فالنوع المتقدم كان مأخوذًا من دلالة أحوال النبات والحيوان، والنوع المذكور في هذه الآية مأخوذ من الأحوال الفلكية، وذلك لأن فلق ظلمة الليل بنور الصبح أعظم في كمال القدرة من فلق الحب والنوى بالنبات والشجر، ولأن من المعلوم بالضرورة أن الأحوال الفلكية أعظم في القلوب وأكثر وقعًا من الأحوال الأرضية.

وتقرير الحجة من وجوه: الأول: أن نقول: الصبح صبحان، فالصبح الأول: هو الصبح المستطيل كذنَب السِّرحان، ثم تعقبه ظلمة خالصة، ثم يطلع بعده الصبح المستطير في جميع الأفق، فنقول: أما الصبح الأول - وهو المستطيل الذي يحصل عقيبه ظلمة خالصة - فهو من أقوى الدلائل على قدرة الله وحكمته، وذلك لأنا نقول: إن ذلك النور إما أن يقال: إنه حصل من تأثير قرص الشمس أو ليس الأمر كذلك، والأول باطل؛ وذلك لأن مركز الشمس إذا وصل إلى دائرة نصف الليل فأَهْل الموضع الذي تكون تلك الدائرة أفقًا لهم قد طلعت الشمس من مشرقهم، وفي ذلك الموضع أيضًا نصف كرة الأرض، وذلك يقتضي أنه حصل الضوء في الربع الشرقي من بلدتنا، وذلك الضوء يكون منتشرًا مستطيرًا في جميع أجزاء الجو، ويجب أن يكون ذلك الضوء في كل ساعة إلى القوة والزيادة والكمال، والصبح الأول لو كان أثر قرص الشمس لامتنع كونه خطًا مستطيلاً، بل يجب أن يكون مستطيرًا في جميع الأفق منتشرًا فيه بالكلية، وأن يكون متزايدًا متكاملاً بحسَب كل حين ولحظة، ولما لم يكن الأمر كذلك بل علمنا أن الصبح الأول يبدو كالخيط الأبيض الصاعد حتى تُشبهه العرب بذنَب السِّرحان، ثم إنه يحصل عقيبه ظلمة خالصة، ثم يحصل الصبح المستطير بعد ذلك، علمنا أن ذلك الصبح المستطيل ليس من تأثير قرص الشمس، ولا من جنس نوره، فوجب أن يكون ذلك حاصلاً بتخليق الله تعالى ابتداء تنبيهًا على أن الأنوار ليس لها وجود إلا بتخليقه، وأن الظلمات لا ثبات لها إلا بتقديره، كما قال في أول هذه السورة: ﴿وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ﴾ [الأنعام: ١].

والوجه الثاني: في تقرير هذا الدليل: أنا لما بحثنا وتأملنا عَلِمنا أن الشمس والقمر وسائر الكواكب لا تقع أضواؤها إلى على الجرم المقابل لها، فأما الذي لا يكون مقابلاً لها فيمتنع وقوع أضوائها عليه، وهذه مقدمة متفق عليها بين الفلاسفة وبين الرياضيين الباحثين عن أحوال الضوء

المضيء، ولهم في تقريرها وجوه نفيسة.

إذا عرفت هذا نقول: الشمس عند طلوع الصبح غير مرتفعة من الأفق، فلا يكون جرم الشمس مقابلا لجزء من أجزاء وجه الأرض، فيمتنع وقوع ضوء الشمس على وجه الأرض، وإذا كان كذلك امتنع أن يكون ضوء الصبح من تأثير قرص الشمس، فوجب أن يكون ذلك بتخليق الفاعل المختار.

فإن قالوا: لمَ لا يجوز أن يقال: الشمس حين كونها تحت الأرض توجب إضاءة ذلك الهواء المقابل له، ثم ذلك الهواء مقابل للهواء الواقف فوق الأرض، فيصيره ضوء الهواء الواقف تحت الأرض سببًا لضوء الهواء الواقف فوق الأرض، ثم لا يزال يسري ذلك الضوء من هواء إلى هواء آخر ملاصق له حتى يصل إلى الهواء المحيط بنا، هذا هو الوجه الذي عول عليه أبو علي بن الهيثم في تقرير هذا المعنى في كتابه الذي سماه بـ(المناظر الكثة).

والجواب: أن هذا العذر باطل من وجهين: الأول: أن الهواء جرم شفاف عديم اللون، وما كان كذلك فإنه لا يقبل النور، واللون في ذاته وجوهره، وهذا متفق عليه بين الفلاسفة. واحتجوا عليه بأنه لو استقر النور على سطحه لوقف البصر على سطحه، ولو كان كذلك لما نفذ البصر فيما وراءه، ولصار إبصاره مانعًا عن إبصار ما وراءه، فحيث لم يكن كذلك علمنا أنه لم يقبل اللون والنور في ذاته وجوهره، وما كان كذلك امتنع أن ينعكس النور منه إلى غيره، فامتنع أن يصير ضوءه سببًا لضوء هواء آخر مقابل له.

فإن قالوا: لم لا يجوز أن يقال: إنه حصل في الأفق أجزاء كثيفة من الأبخرة والأدخنة؟ وهي لكثافتها تقبل النور عن قرص الشمس. ثم إن بحصول الضوء فيها يصير سببا لحصول الضوء في الهواء المقابل لها، فنقول: لو كان السبب ما ذكرتم لكان كلما كانت الأبخرة والأدخنة في الأفق أكثر، وجب أن يكون ضوء الصباح أقوى لكنه ليس الأمر كذلك، بل على العكس منه فبطل هذا العذر.

الوجه الثاني في إبطال هذا الكلام الذي ذكره ابن الهيثم: أن الدائرة التي هي دائرة الأفق لنا، فهي بعينها دائرة نصف النهار لقوم آخرين، فإذا كان كذلك، فالدائرة التي هي نصف النهار في بلدنا، وجب كونها دائرة الأفق لأولئك الأقوام.

إذا ثبت هذا فنقول: إذا وصل مركز الشمس إلى دائرة نصف الليل وتجاوز عنها، فالشمس قد طلعت على أولئك الأقوام، واستنار نصف العام هناك، والربع من الفلك الذي هو ربع شرقي لأهل بلدنا فهو بعينه ربع غربي بالنسبة إلى تلك البلدة، وإذا كان كذلك فالشمس إذا تجاوز مركزها عن دائرة نصف الليل قد صار جرمها محاذيًا لهواء الربع الشرقي لأهل بلدنا. فلو كان الهواء يقبل كيفية النور من الشمس لوجب أن يحصل الضوء والنور في هواء الربع الشرقي من بلدنا بعد نصف الليل، وأن يصير هواء الربع الشرقي في غاية الإضاءة والإنارة بعد نصف الليل،

وحيث لم يكن الأمر كذلك عَلِمنا أن الهواء لا يقبل كيفية النور في ذاته. وإذا بطل هذا بطل العذر الذي ذكره ابن الهيثم، فقد ذكرنا برهانين دقيقين عقليين محضين على أن خالق الضوء والظلمة هو الله تعالى لا قرص الشمس، والله أعلم.

والوجه الثالث: هب أن النور الحاصل في العالم إنما كان بتأثير الشمس، إلا أنا نقول: الأجسام متماثلة في تمام الماهية، ومتى كان الأمر كذلك كان حصول هذه الخاصية لقرص الشمس يجب أن يكون بتخليق الفاعل المختار. أما بيان المقام الأول: فهو أن الأجسام متماثلة في كونها أجسامًا ومتحيزة، فلو حصل الاختلاف بينها لكان ذلك الاختلاف واقعًا في مفهوم مغاير لمفهوم الجسمية ضرورة أن ما به المشاركة مغاير لما به المخالفة، فنقول: ذلك الأمر إما أن يكون محلاً للجسمية أو حالاً فيها أو لا محلاً لها ولا حالاً فيها: والأول باطل لأنه يقتضي كون الجسم صفة قائمة بذات أخرى وذلك محال؛ لأن ذلك المحل إن كان متحيزًا ومختصًا بحيز كان محل الجسم غير الجسم وهو محال، وإن لم يكن كذلك كان الحاصل في الحيز حالاً في محل لا تعلق له بشيء من الأحياز والجهات، وذلك مدفوع في بديهة العقل. والثاني أيضًا باطل لأن على هذا التقدير: الذوات هي الأجسام، وما به قد حصلت المخالفة هو الصفات، وكل ما يصح على الشيء صح على مثله، فلما كانت الذوات متماثلة في تمام الماهية وجب أن يصح على كل واحد منها ما يصح على الآخر، وهو المطلوب. والثالث - وهو القول بأن ما به حصلت المخالفة ليس محلاً للجسم ولا حالاً فيه - وفساد هذا القسم ظاهر. فثبت بهذا البرهان أن الأجسام متماثلة.

وإذا ثبت هذا فنقول: كل ما يصح على أحد المثلين فإنه يصح أيضًا على المثل الثاني، وإذا استوت الأجسام بأسرها في قبول جميع الصفات على البدل، كان اختصاص جسم الشمس لهذه الإضاءة وهذه الإنارة لا بد وأن يكون بتخصيص الفاعل المختار، وإذا ثبت هذا كان فالق الإصباح في الحقيقة هو الله تعالى، وذلك هو المطلوب، والله أعلم.

الوجه الرابع: **في تقرير هذا المطلوب**: أن الظلمة شبيهة بالعدم، بل البرهان القاطع قد دل على أنه مفهوم عدمي والنور محض الوجود، فإذا أظلم الليل حصل الخوف والفزع في قلب الكل، فاستولى النوم عليهم وصاروا كالأموات، وسكنت المتحركات، وتعطلت التأثيرات، ورفعت التفعيلات، فإذا وصل نور الصباح إلى هذا العالم فكأنه نفخ في الصور مادة الحياة وقوة الإدراك، فضَعُف النوم وابتدأت اليقظة بالظهور. وكلما كان نور الصباح أقوى وأكمل كان ظهور قوة الحس والحركة في الحيوانات أكمل، ومعلوم أن أعظم نعم الله على الخلق هو قوة الحياة والحس والحركة، ولما كان النور هو السبب الأصلي لحصول هذه الأحوال، كان تأثير قدرة الله تعالى في تخليق النور من أعظم أقسام النعم وأجلّ أنواع الفضل والكرم.

إذا عرفت: هذا فكونه سبحانه فالقًا للإصباح في كونه دليلاً على كمال قدرة الله تعالى أجلُّ

أقسام الدلائل، وفي كونه فضلاً ورحمة وإحسانًا من الله تعالى على الخلق أجل الأقسام وأشرف الأنواع. فهذا ما حَضَرنا في تقرير دلالة قوله تعالى: ﴿فَالِقُ ٱلۡإِصۡبَاحِ﴾ على وجود الصانع القادر المختار الحكم. والله أعلم.

ولنختم هذه الدلائل بخاتمة شريفة فنقول: إنه تعالى فالق ظلمة العدم بصباح التكوين والإيجاد، وفالق ظلمة الجمادية بصباح الحياة والعقل والرشاد، وفالق ظلمة الجهالة بصباح العقل والإدراك، وفالق ظلمات العالم الجسماني بتخليص النفس القدسية إلى صبحة عالم الأفلاك، وفالق ظلمات الاشتغال بعالم الممكنات بصباح نور الاستغراق في معرفة مدبر المحدثات والمبدعات.

المسألة الثالثة: في تفسير ﴿ٱلۡإِصۡبَاحِ﴾ وجوه: **الأول**: قال الليث: الصبح والصباح هما أول النهار، وهو الإصباح أيضًا. قال تعالى: ﴿فَالِقُ ٱلۡإِصۡبَاحِ﴾ يعني الصبح. قال الشاعر:

أفنى رياحًا وبني رياح تناسخ الإمساء والإصباح

والقول الثاني: أن ﴿ٱلۡإِصۡبَاحِ﴾ مصدر سمي به الصبح.

فإن قيل: ظاهر الآية يدل على أنه تعالى فلق الصبح وليس الأمر كذلك؛ فإن الحق أنه تعالى فلق الظلمة بالصبح، فكيف الوجه فيه؟ فنقول: **فيه وجوه**: **الأول**: أن يكون المراد فالق ظلمة الإصباح، وذلك لأن الأفق من الجانب الشمالي والغربي والجنوبي مملوء من الظلمة والنور، وإنما ظهر في الجانب الشرقي فكأن الأفق كان بحرًا مملوءًا من الظلمة، ثم إنه تعالى شق ذلك البحر المظلم بأن أجرى جدولاً من النور فيه، والحاصل أن المراد فالق ظلمة الإصباح بنور الإصباح، ولما كان المراد معلومًا حسُن الحذف. **والثاني**: أنه تعالى كما يشق بحر الظلمة عن نور الصبح فكذلك يشق نور الصبح عن بياض النهار، فقوله: ﴿فَالِقُ ٱلۡإِصۡبَاحِ﴾ أي فالق الإصباح ببياض النهار. **والثالث**: أن ظهور النور في الصباح إنما كان لأجل أن الله تعالى فلق تلك الظلمة فقوله: ﴿فَالِقُ ٱلۡإِصۡبَاحِ﴾ أي مظهر الإصباح إلا أنه لما كان المقتضى لذلك الإظهار هو ذلك الفلق، لا جرم ذكر اسم السبب والمراد منه المسبب. **الرابع**: قال بعضهم: الفالق هو الخالق، فكان المعنى: خالق الإصباح. وعلى هذا التقدير فالسؤال زائل، والله أعلم.

أما قوله تعالى: ﴿وَجَعَلَ ٱلَّيۡلَ سَكَنًا﴾ فاعلم أنه تعالى ذكر في هذه الآية ثلاثة أنواع من الدلائل الفلكية على التوحيد: **فأولها**: ظهور الصباح وقد فسرناه بمقدار الفهم.

وثانيها: قوله: ﴿وَجَعَلَ ٱلَّيۡلَ سَكَنًا﴾. **وفيه مباحث**:

المبحث الأول: قال صاحب (الكشاف): السكن: ما يسكن إليه الرجل ويطمئن إليه استئناسًا به واسترواحا إليه من زوج أو حبيب، ومنه قيل للنار سكن لأنه يُستأنس بها، ألا تراهم سموها المؤنسة؟ ثم إن الليل يطمئن إليه الإنسان لأنه أتعب نفسه بالنهار واحتاج إلى زمان يستريح فيه، وذلك هو الليل.

فإن قيل: أليس أن الخلق يبقون في الجنة في أهنأ عيش، وألذ زمان، مع أنه ليس هناك ليل؟ فعلمنا أن وجود الليل والنهار ليس من ضروريات اللذة والخير في الحياة.

قلنا: كلامنا في أن الليل والنهار من ضروريات مصالح هذا العالم، أما في الدار الآخرة فهذه العادات غير باقية فيه فظهر الفرق.

المبحث الثاني: قرأ عاصم والكسائي: (وجعل الليل) على صيغة الفعل، والباقون (جاعل) على صيغة اسم الفاعل: حجة من قرأ باسم الفاعل أن المذكور قبله اسم الفاعل، وهو قوله: (فالق الحب. وفالق الإصباح) [الأنعام: ٩٥ - ٩٦] وجاعل أيضًا اسم الفاعل، ويجب كون المعطوف مشاركًا للمعطوف عليه، وحجة من قرأ بصيغة الفعل أن قوله: ﴿وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ﴾ منصوبان، ولا بد لهذا النصب من عامل، وما ذاك إلا أن يقدر قوله: ﴿وَجَعَلَ﴾ بمعنى وجاعل الشمس والقمر حسبانًا. وذلك يفيد المطلوب.

وأما قوله تعالى: ﴿وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ حُسْبَانًا﴾ ففيه مباحث:

المبحث الأول: معناه أنه قَدَّر حركة الشمس والقمر بحساب معين، كما ذكره في سورة يونس في قوله: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا وَقَدَّرَهُ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ﴾ [يونس: ٥] وقال في سورة الرحمن: ﴿الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ﴾[الرحمن: ٥] وتحقيق الكلام فيه أنه تعالى قَدَّر حركة الشمس مخصوصة بمقدار من السرعة والبطء بحيث تتم الدورة في سنة، وقَدَّر حركة القمر بحيث يتم الدورة في شهر، وبهذه المقادير تنتظم مصالح العالم في الفصول الأربعة، وبسببها يحصل ما يُحتاج إليه من نضج الثمار، وحصول الغلات، ولو قَدَّرنا كونها أسرع أو أبطأ مما وقع، لاختلت هذه المصالح، فهذا هو المراد من قوله: ﴿وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ حُسْبَانًا﴾.

المبحث الثاني: في الحسبان قولان: **الأول:** وهو قول أبي الهيثم أنه جمع حساب مثل ركاب وركبان وشهاب وشُهبان. **والثاني:** أن الحسبان مصدر كالرجحان والنقصان. وقال صاحب (الكشاف): الحسبان بالضم مصدر حسب، كما أن الحسبان بالكسر مصدر حسب، ونظيره الكفران والغفران والشكران.

إذا عرفت هذا فنقول: معنى جعل الشمس والقمر حسبانًا: جعلهما على حساب. لأن حساب الأوقات لا يُعلم إلا بدَوْرهما وسَيْرهما.

المبحث الثالث: قال صاحب (الكشاف): ﴿وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ﴾ قُرئا بالحركات الثلاث: فالنصب على إضمار فعل دل عليه قوله: ﴿جَعَلَ الَّيْلَ﴾ أي وجعل الشمس والقمر حسبانًا. والجر عطف على لفظ الليل، والرفع على الابتداء، والخبر محذوف تقديره: والشمس والقمر مجعولان حسبانًا: أي محسوبان.

ثم إنه تعالى ختم الآية بقوله: ﴿ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ﴾ والعزيز إشارة إلى كمال قدرته، والعليم

إشارة إلى كمال علمه، ومعناه أن تقدير أجرام الأفلاك بصفاتها المخصوصة وهيئاتها المحدودة، وحركاتها المقدرة بالمقادير المخصوصة في البطء والسرعه لا يمكن تحصيله إلا بقدرة كاملة متعلقة بجميع الممكنات، وعِلم نافذ في جميع المعلومات من الكليات والجزئيات، وذلك تصريح بأن حصول هذه الأحوال والصفات ليس بالطبع والخاصة، وإنما هو بتخصيص الفاعل المختار. والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلنُّجُومَ لِتَهْتَدُوا۟ بِهَا فِى ظُلُمَٰتِ ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ ۗ قَدْ فَصَّلْنَا ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿٩٧﴾﴾

هذا هو النوع الثالث من الدلائل الدالة على كمال القدرة والرحمة والحكمة، وهو أنه تعالى خلق هذه النجوم لمنافع العباد وهي من وجوه:

الوجه الأول: أنه تعالى خلقها لتهتدي الخلق بها إلى الطرق والمسالك في ظلمات البر والبحر حيث لا يرون شمسًا ولا قمرًا؛ لأن عند ذلك يهتدون بها إلى المسالك والطرق التي يريدون المرور فيها.

الوجه الثاني: وهو أن الناس يستدلون بأحوال حركة الشمس على معرفة أوقات الصلاة، وإنما يستدلون بحركة الشمس في النهار على القبلة، ويستدلون بأحوال الكواكب في الليالي على معرفة القبلة.

الوجه الثالث: أنه تعالى ذكر في غير هذه السورة كون هذه الكواكب زينة للسماء، فقال: ﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِى جَعَلَ فِى ٱلسَّمَآءِ بُرُوجًا﴾[الفرقان: ٦١] وقال تعالى: ﴿إِنَّا زَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنْيَا بِزِينَةٍ ٱلْكَوَاكِبِ﴾[الصافات: ٦] وقال: ﴿وَٱلسَّمَآءِ ذَاتِ ٱلْبُرُوجِ﴾[البروج: ١].

الوجه الرابع: أنه تعالى ذكر في منافعها كونها رجومًا للشياطين.

الوجه الخامس: يمكن أن يقال: لتهتدوا بها في ظلمات البر والبحر، أي في ظلمات التعطيل والتشبيه، فإن المعطل ينفي كونه فاعلاً مختارا، والمُشَبِّه يثبت كونه تعالى جسمًا مختصًا بالمكان فهو تعالى خلق هذه النجوم ليهتدى بها في هذين النوعين من الظلمات:

أما الاهتداء بها في ظلمات بر التعطيل، فذلك لأنا نشاهد هذه الكواكب مختلفة في صفات كثيرة فبعضها سيارة وبعضها ثابتة، والثوابت بعضها في المنطقة وبعضها في القطبين، وأيضًا الثوابت لامعة والسيارة غير لامعة، وأيضًا بعضها كبيرة درية عظيمة الضوء، وبعضها صغيرة خفية قليلة الضوء، وأيضًا قَدَّروا مقاديرها على سبع مراتب.

إذا عرفت هذا فنقول: قد دللنا على أن الأجسام متماثلة، وبينا أنه متى كان الأمر كذلك كان اختصاص كل واحد منها بصفة معينة دليلاً على أن ذلك ليس إلا بتقدير الفاعل المختار، فهذا وجه الاهتداء بها في ظلمات بر التعطيل. وأما وجه الاهتداء بها في ظلمات بحر التشبيه فلأنا

نقول: إنه لا عيب يقدح في إلهية هذه الكواكب إلا أنها أجسام، فتكون مؤلفة من الأجزاء والأبعاض، وأيضًا إنها متناهية ومحدودة، وأيضًا إنها متغيرة ومتحركة ومنتقلة من حال، إلى حال فهذه الأشياء إن لم تكن عيوبًا في الإلهية امتنع الطعن في إلهيتها، وإن كانت عيوبًا في الإلهية وجب تنزيه الإله عنها بأسرها، فوجب الجزم بأن إله العالم والسماء والأرض منزه عن الجسمية والأعضاء والأبعاض والحد والنهاية والمكان والجهة. فهذا بيان الاهتداء بهذه الكواكب في بر التعطيل وبحر التشبيه، وهذا وإن كان عدولاً عن حقيقة اللفظ إلى مجازه إلا أنه قريب مناسب لعظمة كتاب الله تعالى.

الوجه السادس في منافع هذه الكواكب: ما ذكره الله تعالى في قوله: ﴿وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَٰطِلًا﴾ [آل عمران: ١٩١] فنبه على سبيل الإجمال على أن في وجود كل واحد منها حكمة عالية ومنفعة شريفة، وليس كل ما لا يحيط عقلنا به على التفصيل وجب نفيه، فمن أراد أن يُقدر حكمة الله تعالى في ملكه وملكوته بمكيال خياله ومقياس قياسه، فقد ضل ضلالاً مبينًا. ثم إنه تعالى لما ذكر الاستدلال بأحوال هذه النجوم قال: ﴿قَدْ فَصَّلْنَا ٱلْآيَٰتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ وفيه وجوه: **الأول:** المراد أن هذه النجوم كما يمكن أن يُستدل بها على الطرقات في ظلمات البر والبحر، فكذلك يمكن أن يُستدل بها على معرفة الصانع الحكيم، وكمال قدرته وعلمه. **الثاني:** أن يكون المراد من العلم ههنا العقل، فقوله: ﴿قَدْ فَصَّلْنَا ٱلْآيَٰتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ نظير قوله تعالى في سورة البقرة: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [البقرة: ١٦٤] إلى قوله: ﴿لَأٓيَٰتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ وفي آل عمران في قوله: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ لَأٓيَٰتٍ لِأُولِي ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [آل عمران: ١٩٠]. **والثالث:** أن يكون المراد من قوله: ﴿لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ لقوم يتفكرون ويتأملون، ويستدلون بالمحسوس على المعقول، وينتقلون من الشاهد إلى الغائب.

قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِيٓ أَنشَأَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ قَدْ فَصَّلْنَا ٱلْآيَٰتِ لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ ﴿٩٨﴾﴾

هذا نوع رابع من دلائل وجود الإله وكمال قدرته وعلمه، وهو الاستدلال بأحوال الإنسان

فنقول: لا شبهة في أن النفس الواحدة هي آدم عليه السلام وهي نفس واحدة. وحواء مخلوقة من ضلع من أضلاعه، فصار كل الناس من نفس واحدة وهي آدم.

فإن قيل: فما القول في عيسى؟

قلنا: هو أيضًا مخلوق من مريم التي هي مخلوقة من أبويها.

فإن قالوا: أليس أن القرآن قد دل على أنه مخلوق من الكلمة أو من الروح المنفوخ فيها، فكيف يصح ذلك؟

قلنا: كلمة (مِن) تفيد ابتداء الغاية، ولا نزاع أن ابتداء تكوُّن عيسى عليه السلام كان من مريم،

وهذا القدر كافٍ في صحة هذا اللفظ. قال القاضي: فرق بين قوله: ﴿أَنشَأَكُم﴾ وبين قوله: ﴿خَلَقَكُم﴾ لأن أنشأكم يفيد أنه خلقكم لا ابتداء، ولكن على وجه النمو والشنوء لا من مظهر من الأبوين، كما يقال في النبات: إنه تعالى أنشأه، بمعنى النمو والزيادة إلى وقت الانتهاء.

وأما قوله: ﴿فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ﴾ .**ففيه مباحث:**

البحث الأول: قرأ ابن كثير وأبو عمرو: (فمستقِر) بكسر القاف والباقون بفتحها: قال أبو علي الفارسي: قال سيبويه، يقال: (قر في مكانه واستقر) فمَن كَسَر القاف كان المستقر بمعنى القار، وإذا كان كذلك وجب أن يكون خبره المضمر (منكم) أي منكم مستقر. ومَن فتح القاف فليس على أنه مفعول به لأن (استقر) لا يتعدى فلا يكون له مفعول به، فيكون اسم مكان فالمستقر بمنزلة المَقَر. وإذا كان كذلك لم يجز أن يكون خبره المضمر (منكم) بل يكون خبره (لكم) فيكون التقدير: (لكم مقر) وأما (المستودع) فإن استودع فعل يتعدى إلى مفعولين، تقول: (استودعت زيدًا ألفًا) و(أودعت) مثله. فالمستودع يجوز أن يكون اسمًا للإنسان الذي استودع ذلك المكان، ويجوز أن يكون المكان نفسه.

إذا عرفت هذا فنقول: من قرأ (مستقَرًّا) بفتح القاف جعل (المستودع) مكانًا؛ ليكون مثل المعطوف عليه والتقدير: (فلكم مكان استقرار ومكان استيداع) ومن قرأ (فمستقِر) بالكسر، فالمعنى: (منكم مستقر ومنكم مستودع)، والتقدير: (منكم من استقر ومنكم من استودع). والله أعلم.

المبحث الثاني: الفرق بين المستقر والمستودع: أن المستقر أقرب إلى النبات من المستودع، فالشيء الذي حصل في موضع ولا يكون على شرف الزوال يسمى مستقرًّا فيه، وأما إذا حصل فيه وكان على شرف الزوال يسمى مستودعًا لأن المستودع في معرض أن يسترد في كل حين وأوان.

إذا عرفت هذا فنقول: كثر اختلاف المفسرين في تفسير هذين اللفظين على أقوال :**فالأول:** وهو المنقول عن ابن عباس في أكثر الروايات - أن المستقر هو الأرحام، والمستودع: الأصلاب. قال كريب: كتب جرير إلى ابن عباس يسأله عن هذه الآية فأجاب: المستودع: الصلب، والمستقر: الرحم. ثم قرأ: ﴿وَنُقِرُّ فِي ٱلْأَرْحَامِ مَا نَشَآءُ﴾**[الحج: ٥]**. ومما يدل أيضًا على قوة هذا القول أن النطفة الواحدة لا تبقى في صلب الأب زمانًا طويلاً والجنين يبقى في رحم الأم زمانًا طويلاً، ولما كان المكث في الرحم أكثر مما في صلب الأب كان حمل الاستقرار على المكث في الرحم أولى.

والقول الثاني: أن المستقر صلب الأب، والمستودع رحم الأم؛ لأن النطفة حصلت في صلب الأب لا من قِبل الغير، وهي حصلت في رحم الأم بفعل الغير، فحصول تلك النطفة في الرحم من قِبل الرجل مشبه بالوديعة لأن قوله: ﴿فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ﴾ يقتضي كون المستقر متقدمًا

على المستودع، وحصول النطفة في صلب الأب مقدم على حصولها في رحم الأم، فوجب أن يكون المستقر ما في أصلاب الآباء، والمستودع ما في أرحام الأمهات.

والقول الثالث: وهو قول الحسن - المستقر: حاله بعد الموت؛ لأنه إن كان سعيدًا فقد استقرت تلك السعادة، وإن كان شقيًا فقد استقرت تلك الشقاوة، ولا تبديل في أحوال الإنسان بعد الموت، وأما قبل الموت فالأحوال متبدلة: فالكافر قد ينقلب مؤمنًا والزنديق قد ينقلب صِديقًا، فهذه الأحوال لكونها على شرف الزوال والفناء لا يبعد تشبيهها بالوديعة التي تكون مشرفة على الزوال والذهاب.

والقول الرابع: وهو قول الأصم - إن المستقر مَن خُلق من النفس الأولى ودَخَل الدنيا واستقر فيها، والمستودع الذي لم يُخلق بعد وسيُخلق.

والقول الخامس: للأصم أيضًا - المستقر من استقر في قرار الدنيا، والمستودع من في القبور حتى يُبعث. وعن قتادة على العكس منه فقال: مستقر في القبر، ومستودع في الدنيا.

القول السادس: قول أبي مسلم الأصبهاني أن التقدير: هو الذي أنشأكم من نفس واحدة، فمنكم مستقر ذكَر، ومنكم مستودع أنثى. إلا أنه تعالى عَبَّر عن الذكَر بالمستقر لأن النطفة إنما تتولد في صُلبه وإنما تستقر هناك، وعَبَّر عن الأنثى بالمستودع لأن رحمها شبيهة بالمستودع لتلك النطفة. والله أعلم.

المبحث الثالث: مقصود الكلام أن الناس إنما تولدوا من شخص واحد وهو آدم عليه السلام، ثم اختلفوا في المستقر والمستودع بحسَب الوجوه المذكورة فنقول: الأشخاص الإنسانية متساوية في الجسمية ومختلفة في الصفات التي باعتبارها حصل التفاوت في المستقر والمستودع، والاختلاف في تلك الصفات لا بد له من سبب ومؤثر، وليس السبب هو الجسمية ولوازمها، وإلا لامتنع حصول التفاوت في الصفات، فوجب أن يكون السبب هو الفاعل المختار الحكيم، ونظير هذه الآية في الدلالة قوله تعالى: ﴿وَٱخۡتِلَٰفُ أَلۡسِنَتِكُمۡ وَأَلۡوَٰنِكُمۡۚ﴾ [الروم: ٢٢].

ثم قال تعالى: ﴿قَدۡ فَصَّلۡنَا ٱلۡأٓيَٰتِ لِقَوۡمٖ يَفۡقَهُونَ﴾ والمراد من هذا التفصيل أنه بَيَّن هذه الدلائل على وجه الفصل للبعض عن البعض، ألا ترى أنه تعالى تمسَّك أولاً بتكوين النبات والشجر من الحَب والنوى، ثم ذكَر بعده التمسك بالدلائل الفلكية من ثلاثة وجوه، ثم ذكَر بعده التمسك بأحوال تكوين الإنسان، فقد مَيَّز تعالى بعض هذه الدلائل عن بعض، وفَصَل بعضها عن بعض لقوم يفقهون. **وفيه أبحاث**: **الأول**: قوله: ﴿لِقَوۡمٖ يَفۡقَهُونَ﴾ ظاهره مُشعر بأنه تعالى قد يفعل الفعل لغرض وحكمة.

وجواب أهل السنة: أن اللام لام العاقبة، أو يكون ذلك محمولاً على التشبيه بحال من يفعل الفعل لغرض. **والثاني**: أن هذه الآية تدل على أنه تعالى أراد من جميع الخلق الفقه والفهم والإيمان، وما أراد بأحد منهم الكفر. وهذا قول المعتزلة.

وجواب أهل السنة: أن المراد منه كأنه تعالى يقول: إنما فَصَّلت هذا البيان لمن عرف وفقه وفهم، وهم المؤمنون لا غير. **والثالث:** أنه تعالى ختم الآية السابقة، وهي الآية التي استدل فيها بأحوال النجوم بقوله: ﴿يَعْلَمُونَ﴾ وختم آخر هذه الآية بقوله: ﴿يَفْقَهُونَ﴾ والفرق أن إنشاء الإنس من واحدة، وتصريفهم بين أحوال مختلفة - ألطف وأدق صنعة وتدبيرًا، فكان ذِكر الفقه هاهنا لأجل أن الفقه يفيد مزيد فطنة وقوة وذكاء وفهم. والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجْنَا بِهِۦ نَبَاتَ كُلِّ شَىْءٍ فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِرًا نُّخْرِجُ مِنْهُ حَبًّا مُّتَرَاكِبًا وَمِنَ ٱلنَّخْلِ مِن طَلْعِهَا قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ وَجَنَّٰتٍ مِّنْ أَعْنَابٍ وَٱلزَّيْتُونَ وَٱلرُّمَّانَ مُشْتَبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَٰبِهٍ ۗ ٱنظُرُوٓا۟ إِلَىٰ ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثْمَرَ وَيَنْعِهِۦٓ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكُمْ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿٩٩﴾﴾

اعلم أن هذا النوع الخامس من الدلائل الدالة على كمال قدرة الله تعالى وعلمه وحكمته، ورحمته ووجوه إحسانه إلى خلقه.

واعلم أن هذه الدلائل كما أنها دلائل فهي أيضًا نِعم بالغة، وإحسانات كاملة، والكلام إذا كان دليلاً من بعض الوجوه، وكان إنعامًا وإحسانا من سائر الوجوه، كان تأثيره في القلب عظيمًا، وعند هذا يظهر أن المشتغل بدعوة الخلق إلى طريق الحق لا ينبغي أن يعدل عن هذه الطريقة.

وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: ظاهر قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً﴾ يقتضي نزول المطر من السماء، وعند هذا اختلف الناس: **فقال أبو علي الجُبائي في (تفسيره):** إنه تعالى يُنزل الماء من السماء إلى السحاب، ومن السحاب إلى الأرض. قال: لأن ظاهر النص يقتضي نزول المطر من السماء، والعدول عن الظاهر إلى التأويل إنما يُحتاج إليه عند قيام الدليل على أن إجراء اللفظ على ظاهره غير ممكن، وفي هذا الموضع لم يقم دليل على امتناع نزول المطر من السماء، فوجب إجراء اللفظ على ظاهره.

وأما قول من يقول: (إن البخارات الكثيرة تجتمع في باطن الأرض، ثم تصعد وترتفع إلى الهواء، فينعقد الغيم منها ويتقاطر، وذلك هو المطر) فقد احتج الجبائي على فساده من وجوه:

الأول: أن البرد قد يوجد في وقت الحر، بل في صميم الصيف، ونجد المطر في أبرد وقت ينزل غير جامد، وذلك يُبطل قولهم.

ولقائل أن يقول: إن القوم يجيبون عنه فيقولون: لا شك أن البخار أجزاء مائية وطبيعتها البرد، ففي وقت الصيف يستولي الحر على ظاهر السحاب، فيهرب البرد إلى باطنه، فيقوى البرد هناك بسبب الاجتماع، فيحدث البرد، وأما في وقت برد الهواء يستولي البرد على ظاهر السحاب، فلا

يقوى البرد في باطنه، فلا جرم لا ينعقد جمدًا بل ينزل ماء. هذا ما قالوه.

ويمكن أن يجاب عنه بأن الطبقة العالية من الهواء باردة جدًّا عندكم، فإذا كان اليوم يومًا باردًا شديد البرد في صميم الشتاء، فتلك الطبقة باردة جدًّا، والهواء المحيط بالأرض أيضًا بارد جدًّا، فوجب أن يشتد البرد، وأن لا يحدث المطر في الشتاء البتة، وحيث شاهدنا أنه قد يحدث، فسد قولكم، والله أعلم.

الحجة الثانية مما ذكره الجبائي أنه قال: إن البخارات إذا ارتفعت وتصاعدت تفرقت، وإذا تفرقت لم يتولد منها قطرات الماء، بل البخار إنما يجتمع إذا اتصل بسقف متصل أملس كسقوف الحمامات المزججة، أما إذا لم يكن كذلك لم يَسِل منه ماء كثير، فإذا تصاعدت البخارات في الهواء، وليس فوقها سطح أملس متصل به تلك البخارات، وجب أن لا يحصل منها شيء من الماء. **ولقائل أن يقول:** القوم يجيبون عنه بأن هذه البخارات إذا تصاعدت وتفرقت، فإذا وصلت عند صعودها وتفرقها إلى الطبقة الباردة من الهواء، بردت، والبرد يوجب الثقل والنزول، فبسبب قوة ذلك البرد عادت من الصعود إلى النزول، والعالم كروي الشكل، فلما رجعت من الصعود إلى النزول، فقد رجعت من فضاء المحيط إلى ضيق المركز، فتلك الذرات بهذا السبب تلاصقت وتواصلت، فحصل من اتصال بعض تلك الذرات بعض قطرات الأمطار.

الحجة الثالثة: ما ذكره الجبائي قال: لو كان تولد المطر من صعود البخارات، فالبخارات دائمة الارتفاع من البحار، فوجب أن يدوم هناك نزول المطر، وحيث لم يكن الأمر كذلك، علمنا فساد قولهم. **قال:** فثبت بهذه الوجوه أنه ليس تولد المطر من بخار الأرض. **ثم قال:** والقوم إنما احتاجوا إلى هذا القول، لأنهم اعتقدوا أن الأجسام قديمة، وإذا كانت قديمة امتنع دخول الزيادة والنقصان فيها، وحينئذٍ لا معنى لحدوث الحوادث إلا اتصاف تلك الذرات بصفة بعد أن كانت موصوفة بصفات أخرى؛ فلهذا السبب احتالوا في تكوين كل شيء عن مادة معينة، وأما المسلمون فلما اعتقدوا أن الأجسام محدثة، وأن خالق العالم فاعل مختار قادر على خلق الأجسام كيف شاء وأراد، فعند هذا لا حاجة إلى استخراج هذه التكلفات، فثبت أن ظاهر القرآن يدل في هذه الآية على أن الماء إنما ينزل من السماء، ولا دليل على امتناع هذا الظاهر، فوجب القول بحمله على ظاهره. **ومما يؤكد ما قلناه:** أن جميع الآيات ناطقة بنزول المطر من السماء: قال تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً طَهُورًا﴾ [الفرقان: ٤٨] وقال: ﴿وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً لِّيُطَهِّرَكُم بِهِۦ﴾ [الأنفال: ١١] وقال: ﴿وَيُنَزِّلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن جِبَالٍ فِيهَا مِنۢ بَرَدٍ﴾ [النور: ٤٣] فثبت أن الحق أنه تعالى يُنزل المطر من السماء، بمعنى أنه يخلق هذه الأجسام في السماء، ثم ينزلها إلى السحاب، ثم من السحاب إلى الأرض.

والقول الثاني: المراد إنزال المطر من جانب السماء ماءً.

والقول الثالث: أنزل من السحاب ماء، وسمى الله تعالى السحاب سماء؛ لأن العرب تسمي

كل ما فوقك سماء كسماء البيت، فهذا ما قيل في هذا الباب.

المسألة الثانية: نقل الواحدي في (البسيط) عن ابن عباس: يريد بالماء هاهنا المطر، ولا ينزل نقطة من المطر إلا ومعها مَلَك، والفلاسفة يحملون ذلك الملك على الطبيعة الحالَّة في تلك الجسمية الموجبة لذلك النزول، فأما أن يكون معه ملك من ملائكة السماوات، فالقول به مشكل. والله أعلم.

المسألة الثالثة: قوله: ﴿فَأَخْرَجْنَا بِهِۦ نَبَاتَ كُلِّ شَىْءٍ﴾ فيه أبحاث:

البحث الأول: ظاهر قوله: ﴿فَأَخْرَجْنَا بِهِۦ نَبَاتَ كُلِّ شَىْءٍ﴾ يدل على أنه تعالى إنما أخرج النبات بواسطة الماء، وذلك يوجب القول بالطبع، والمتكلمون ينكرونه، وقد بالغنا في تحقيق هذه المسألة في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزْقًا لَّكُمْ﴾ [البقرة: ٢٢]فلا فائدة في الإعادة.

البحث الثاني: قال الفراء: قوله: ﴿فَأَخْرَجْنَا بِهِۦ نَبَاتَ كُلِّ شَىْءٍ﴾ ظاهره يقتضي أن يكون لكل شيء نبات، وليس الأمر كذلك، فكان المراد: (فأخرجنا به نبات كل شيء له نبات) فإذا كان كذلك، فالذي لا نبات له لا يكون داخلاً فيه.

البحث الثالث: قوله: ﴿فَأَخْرَجْنَا بِهِۦ﴾ بعد قوله: ﴿أَنزَلَ﴾ يسمى التفاتًا، ويُعد ذلك من الفصاحة.

واعلم أن أصحاب العربية ادعوا أن ذلك يعد من الفصاحة، وما بينوا أنه من أي الوجوه يعد من هذا الباب؟ وأما نحن فقد أطنبنا فيه في تفسير قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمْ فِى ٱلْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ﴾ [يونس: ٢٢]فلا فائدة في الإعادة.

والبحث الرابع: قوله: ﴿فَأَخْرَجْنَا﴾ صيغة الجمع. والله واحد فرد لا شريك له، إلا أن المَلِك العظيم إذا كنى عن نفسه، فإنما يكني بصيغة الجمع، فكذلك هاهنا. ونظيره قوله: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ﴾ [الدخان: ٣]، ﴿إِنَّآ أَرْسَلْنَا نُوحًا﴾ [نوح: ١]، ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ﴾ [الحجر: ٩].

أما قوله: ﴿فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِرًا﴾ فقال الزجاج: معنى خضر، كمعنى أخضر، يقال أخضر فهو أخضر وخضِرٌ، مثل اعور فهو أعور وعور. وقال الليث: الخضر في كتاب الله هو الزرع، وفي الكلام كل نبات من الخضر. **وأقول**: إنه تعالى حصر النبت في الآية المتقدمة في قسمين: حيث قال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ فَالِقُ ٱلْحَبِّ وَٱلنَّوَىٰ﴾ فالذي ينبت من الحب هو الزرع، والذي ينبت من النوى هو الشجر، فاعتبر هذه القسمة أيضًا في هذه الآية فابتدأ بذكر الزرع، وهو المراد بقوله: ﴿فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِرًا﴾ وهو الزرع، كما رويناه عن الليث. وقال ابن عباس: يريد القمح والشعير والسلت والذرة والأرز. والمراد من هذا الخضر العود الأخضر الذي يخرج أولاً ويكون السنبل في أعلاه. وقوله: ﴿نُّخْرِجُ مِنْهُ حَبًّا مُّتَرَاكِبًا﴾ يعني يُخرج من ذلك الخضر حَبًّا متراكبًا بعضه على بعض في سنبلة واحدة، وذلك لأن الأصل هو ذلك العود الأخضر، وتكون السنبلة مركبة عليه

من فوقه وتكون الحبات متراكبة بعضها فوق بعض، ويحصل فوق السنبلة أجسام دقيقة حادة كأنها الإبر، والمقصود من تخليقها أن تمنع الطيور من التقاط تلك الحبات المتراكبة.

ولما ذكر ما ينبت من الحب أتبعه بذكر ما ينبت من النوى، وهو القسم الثاني فقال: ﴿وَمِنَ ٱلنَّخۡلِ مِن طَلۡعِهَا قِنۡوَانٌ دَانِيَةٌ﴾ وهاهنا مباحث:

البحث الأول: أنه تعالى قَدَّم ذكر الزرع على ذكر النخل، وهذا يدل على أن الزرع أفضل من النخل. وهذا البحث قد أفرد الجاحظ فيه تصنيفًا مطولاً.

البحث الثاني: روى الواحدي عن أبي عبيدة أنه قال: (أطلعَتِ النخل) إذا أخرجت طلعها، وطلعها كيزانها قبل أن ينشق عن الإغريض، والإغريض يسمى طلعًا أيضًا. قال: والطلع أول ما يرى من عذق النخلة، الواحدة طلعة.

وأما ﴿قِنۡوَانٌ﴾ **فقال الزجاج**: القنوان جمع قنو، مثل صنوان وصنو. وإذا ثنيت القنو قلت: (قنوان) بكسر النون، فُجاء هذا الجمع على لفظ الاثنين والإعراب في النون للجمع.

إذا عرفت تفسير اللفظ فنقول: قوله: ﴿قِنۡوَانٌ دَانِيَةٌ﴾ قال ابن عباس: يريد العراجين التي قد تدلت من الطلع دانية ممن يجتنيها. وروي عنه أيضًا أنه قال: قصار النخل اللاصقة عذوقها بالأرض. قال الزجاج: ولم يقل: (ومنها قنوان بعيدة) لأن ذكر أحد القسمين يدل على الثاني كما قال: ﴿سَرَٰبِيلَ تَقِيكُمُ ٱلۡحَرَّ﴾ [النحل: ٨١] ولم يقل: (سرابيل تقيكم البرد) لأن ذكر أحد الضدين يدل على الثاني، فكذا هاهنا، وقيل أيضًا: ذكَر الدانية في القريبة، وتَرَك البعيدة لأن النعمة في القريبة أكمل وأكثر.

والبحث الثالث: قال صاحب (الكشاف): ﴿قِنۡوَانٌ﴾ رُفع بالابتداء ﴿وَمِنَ ٱلنَّخۡلِ﴾ خبره ﴿مِن طَلۡعِهَا﴾ بدل منه، كأنه قيل: (وحاصلة من طلع النخل قنوان)، ويجوز أن يكون الخبر محذوفًا لدلالة (أخرجنا) عليه تقديره: (ومخرجه من طلع النخل قنوان) ومن قرأ (يَخرج منه حب متراكب) كان ﴿قِنۡوَانٌ﴾ عنده معطوفًا على قوله: (حَبى) وقرئ (قنوان) بضم القاف وبفتحها على أنه اسم جمع، كرَكْب لأن فعلان ليس من باب التكسير.

ثم قال تعالى: ﴿وَجَنَّٰتٍ مِّنۡ أَعۡنَابٍ وَٱلزَّيۡتُونَ وَٱلرُّمَّانَ﴾ وفيه أبحاث:

البحث الأول: قرأ عاصم: (جناتٌ) بضم التاء، وهي قراءة علي رضي الله عنه، والباقون (جناتٍ) بكسر التاء: أما القراءة الأولى فلها وجهان: الأول: أن يراد: (وثَم جنات من أعناب) أي مع النخل. والثاني: أن يعطف على ﴿قِنۡوَانٌ﴾ على معنى (وحاصلة أو ومخرجة من النخل قنوان وجنات من أعناب) وأما القراءة بالنصب فوجهها العطف على قوله: ﴿نَبَاتَ كُلِّ شَيۡءٖ﴾ والتقدير: (وأخرجنا به جنات من أعناب) وكذلك قوله: ﴿وَٱلزَّيۡتُونَ وَٱلرُّمَّانَ﴾ قال صاحب (الكشاف): والأحسن أن ينتصبا على الاختصاص كقوله تعالى: ﴿وَٱلۡمُقِيمِينَ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [النساء: ١٦٢] لفضل هذين الصنفين.

البحث الثاني: قال الفراء: قوله: ﴿وَٱلزَّيْتُونَ وَٱلرُّمَّانَ﴾ يريد شجر الزيتون وشجر الرمان، كما قال: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢] يريد أهلها.

البحث الثالث: اعلم أنه تعالى ذكر هاهنا أربعة أنواع من الأشجار: النخل والعنب والزيتون والرمان، وإنما قَدَّم الزرع على الشجر لأن الزرع غذاء، وثمار الأشجار فواكه، والغذاء مقدم على الفاكهة. وإنما قدم النخل على سائر الفواكه لأن التمر يجري مجرى الغذاء بالنسبة إلى العرب، ولأن الحكماء بينوا أن بينه وبين الحيوان مشابهة في خواص كثيرة بحيث لا توجد تلك المشابهة في سائر أنواع النبات؛ ولهذا المعنى قال عليه الصلاة والسلام: «**أكْرِمُوا عَمَّتَكُمُ النَّخْلَةَ؛ فَإِنَّهَا خُلِقَتْ مِن بَقِيَّةِ طِينَةِ آدَمَ**». وإنما ذكَر العنب عقيب النخل لأن العنب أشرف أنواع الفواكه، وذلك لأنه من أول ما يظهر يصير منتفعًا به إلى آخر الحال، فأول ما يظهر على الشجر يظهر خيوط خضر دقيقة حامضة الطعم لذيذة المطعم، وقد يمكن اتخاذ الطبائخ منه، ثم بعده يظهر الحصرم، وهو طعام شريف للأصحاء والمرضى، وقد يتخذ الحصرم أشربة لطيفة المذاق نافعة لأصحاب الصفراء، وقد يتخذ الطبيخ منه، فكأنه ألذ الطبائخ الحامضة، ثم إذا تم العنب فهو ألذ الفواكه وأشهاها، ويمكن ادخار العنب المعلق سنة أو أقل أو أكثر، وهو في الحقيقة ألذ الفواكه المدخرة، ثم يبقى منه أربعة أنواع من المتناولات، وهي الزبيب والدبس والخمر والخل، ومنافع هذه الأربعة لا يمكن ذكرها إلا في المجلدات، والخمر، وإن كان الشرع قد حرمها، ولكنه تعالى قال في صفتها: ﴿وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ﴾ [البقرة: ٢١٩] ثم قال: ﴿وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا﴾ [البقرة: ٢١٩] فأحسن ما في العنب عجمه، والأطباء يتخذون منه جوارشنات عظيمة النفع للمعدة الضعيفة الرطبة، فثبت أن العنب كأنه سلطان الفواكه. **وأما الزيتون**: فهو أيضًا كثير النفع لأنه يمكن تناوله كما هو، وينفصل أيضًا عنه دهن كثير عظيم النفع في الأكل وفي سائر وجوه الاستعمال. **وأما الرمان**: فحاله عجيب جدًا؛ وذلك لأنه جسم مركب من أربعة أقسام: قشره وشحمه وعجمه وماؤه. أما الأقسام الثلاثة الأول وهي: القشر والشحم والعجم، فكلها باردة يابسة أرضية كثيفة قابضة عفصة قوية في هذه الصفات، وأما ماء الرمان، فبالضد من هذه الصفات، فإنه ألذ الأشربة وألطفها وأقربها إلى الاعتدال وأشدها مناسبة للطباع المعتدلة، وفيه تقوية للمزاج الضعيف، وهو غذاء من وجه ودواء من وجه.

فإذا تأملت في الرمان وجدت الأقسام الثلاثة موصوفة بالكثافة التامة الأرضية، ووجدت القسم الرابع وهو ماء الرمان موصوفًا باللطافة والاعتدال، فكأنه سبحانه جمع فيه بين المتضادين المتغايرين، فكانت دلالة القدرة والرحمة فيه أكمل وأتم.

واعلم أن أنواع النبات أكثر من أن تفي بشرحها مجلدات؛ فلهذا السبب ذكَر الله تعالى هذه الأقسام الأربعة التي هي أشرف أنواع النبات، واكتفى بذكرها تنبيهًا على البواقي، ولما ذكرها قال تعالى: ﴿مُشْتَبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَٰبِهٍ﴾ **وفيه مباحث**:

الأول: في تفسير ﴿مُشْتَبِهًا﴾ وجوه:

الأول: أن هذه الفواكه قد تكون متشابهة في اللون والشكل، مع أنها تكون مختلفة في الطعم واللذة، وقد تكون مختلفة في اللون والشكل، مع أنها تكون متشابهة في الطعم واللذة، فإن الأعناب والرمان قد تكون متشابهة في الصورة واللون والشكل. ثم إنها تكون مختلفة في الحلاوة والحموضة وبالعكس.

الثاني: أن أكثر الفواكه يكون ما فيها من القشر والعجم متشابهًا في الطعم والخاصية. وأما ما فيها من اللحم والرطوبة فإنه يكون مختلفًا في الطعم.

والثالث: قال قتادة: أوراق الأشجار تكون قريبة من التشابه، أما ثمارها فتكون مختلفة. ومنهم من يقول: الأشجار متشابهة، والثمار مختلفة.

والرابع: أقول: إنك قد تأخذ العنقود من العنب فترى جميع حباته مدركة نضيجة حلوة طيبة، إلا حبات مخصوصة منها بقيت على أول حالها من الخضرة والحموضة والعفوصة. وعلى هذا التقدير: فبعض حبات ذلك العنقود متشابهة وبعضها غير متشابه.

والبحث الثاني: يقال: اشتبه الشيئان وتشابها، كقولك استويا وتساويا، والافتعال والتفاعل يشتركان كثيرًا، وقرئ ﴿مُتَشَـٰبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَـٰبِهٍ﴾.

والبحث الثالث: إنما قال (مشتبهًا) ولم يقل (مشتبهين) إما اكتفاء بوصف أحدهما، أو على تقدير: (والزيتون مشتبهًا وغير متشابه والرمان كذلك) كقوله:

رَمـانـي بِـأَمـرٍ كُـنـتُ مِـنـهُ وَوالِـدي ... بـرِيًـا وَمِـن أَجـلِ الـطَـوِيِّ رَمـانـي[(١)]

ثم قال تعالى: ﴿ٱنظُرُوٓا۟ إِلَىٰ ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثْمَرَ وَيَنْعِهِۦٓ﴾ وفيه مباحث:

البحث الأول: قرأ حمزة والكسائي: (ثُمُره) بضم الثاء والميم، وقرأ أبو عمرو (ثُمْرِه) بضم الثاء وسكون الميم، والباقون بفتح الثاء والميم:

أما قراءة حمزة والكسائي فلها وجهان:

الوجه الأول: وهو الأبين - أن يكون جمع ثمرة على ثُمُر، كما قالوا: خشبة وخُشُب. قال تعالى: ﴿كَأَنَّهُمْ خُشُبٌ مُّسَنَّدَةٌ﴾ [المنافقون: ٤] وكذلك أكمة وأُكُم. ثم يخففون فيقولون: أُكم. قال الشاعر:

ترى الأُكْم فيها سجدًا للحوافر[(٢)]

---

(١) البيت للشاعر عمرو بن أحمر الباهلي، تقدمت ترجمته.

(٢) البيت لزيد الخيل الطائي، وأوله هكذا:

بِجَيْشٍ تَضِلُّ البُلْقُ في حَجَراتِهِ ... تَرى الأُكْمَ مِنهُ سُجَّدًا لِلحَوافِرِ

وزيد الخيل الطائي تقدمت ترجمته.

والوجه الثاني: أن يكون جمع ثمرة على ثمار، ثم جمع ثمارًا على ثُمُر، فيكون ثُمُر جمع الجمع. وأما قراءة أبي عمرو فوجهها أن تخفيف ثُمُر ثُمْر كقولهم: رُسُل ورُسْل. وأما قراءة الباقين فوجهها أن الثمَر جمع ثمرة، مثل بقرة وبقر، وشجرة وشجر، وخرزة وخرز.

والبحث الثاني: قال الواحدي: الينع النضج. قال أبو عبيدة: يقال: ينَع ينِع، بالفتح في الماضي والكسر في المستقبل. وقال الليث: ينِعت الثمرة، بالكسر، وأينعت فهي تينع وتونع إيناعًا ويَنعًا بفتح الياء، ويُنعًا بضم الياء، والنعت يانع ومونع. قال صاحب (الكشاف): وقرئ (ويُنعه) بضم الياء، وقرأ ابن محيصن: (ويانعه).

والبحث الثالث: قوله: ﴿ٱنظُرُوٓاْ إِلَىٰ ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثۡمَرَ﴾ أمر بالنظر في حال الثمر في أول حدوثها. وقوله: ﴿وَيَنۡعِهِۦٓ﴾ أمر بالنظر في حالها عند تمامها وكمالها، وهذا هو موضع الاستدلال والحجة التي هي تمام المقصود من هذه الآية، ذلك لأن هذه الثمار والأزهار تتولد في أول حدوثها على صفات مخصوصة، وعند تمامها وكمالها لا تبقى على حالاتها الأولى، بل تنتقل إلى أحوال مضادة للأحوال السابقة، مثل أنها كانت موصوفة بلون الخضرة فتصير ملونة بلون السواد أو بلون الحمرة، وكانت موصوفة بالحموضة فتصير موصوفة بالحلاوة، وربما كانت في أول الأمر باردة بحسَب الطبيعة، فتصير في آخر الأمر حارة بحسَب الطبيعة، فحصول هذه التبدلات والتغيرات لا بد له من سبب، وذلك السبب ليس هو تأثير الطبائع والفصول والأنجم والأفلاك؛ لأن نسبة هذه الأحوال بأسرها إلى جميع هذه الأجسام المتباينة متساوية متشابهة، والنسب المتشابهة لا يمكن أن تكون أسبابًا لحدوث الحوادث المختلفة، ولما بطل إسناد حدوث هذه الحوادث إلى الطبائع والأنجم والأفلاك وجب إسنادها إلى القادر المختار الحكيم الرحيم المدبر لهذا العالم على وَفق الرحمة والمصلحة والحكمة.

ولما نبه الله سبحانه على ما في هذا الوجه اللطيف من الدلالة قال: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكُمۡ لَأٓيَٰتٖ لِّقَوۡمٖ يُؤۡمِنُونَ﴾ قال القاضي: المراد: لمن يطلب الإيمان بالله تعالى. لأنه آية لمن آمن ولمن لم يؤمن، ويحتمل أن يكون وجه تخصيص المؤمنين بالذكر أنهم الذين انتفعوا به دون غيرهم، كما تقدم تقريره في قوله: ﴿هُدٗى لِّلۡمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ٢].

ولقائل أن يقول: بل المراد منه أن دلالة هذا الدليل على إثبات الإله القادر المختار ظاهرة قوية جلية، فكأن قائلاً قال: لمَ وقع الاختلاف بين الخلق في هذه المسألة مع وجود مثل هذه الدلالة الجلية الظاهرة القوية؟

فأجيب عنه بأن قوة الدليل لا تفيد ولا تنفع إلا إذا قَدَّر الله للعبد حصول الإيمان، فكأنه قيل: هذه الدلالة على قوتها وظهورها دلالة لمن سبق قضاء الله في حقه بالإيمان، فأما من سبق قضاء الله له بالكفر لم ينتفع بهذه الدلالة البتة أصلاً، فكان المقصود من هذا التخصيص التنبيه على ما ذكرناه. والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ وَخَرَقُوا لَهُ بَنِينَ وَبَنَاتٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يَصِفُونَ ﴿١٠٠﴾﴾

في الآية مسائل:

المسألة الأولى: اعلم أنه تعالى لما ذكر هذه البراهين الخمسة من دلائل العالم الأسفل والعالم الأعلى على ثبوت الإلهية، وكمال القدرة والرحمة، ذكر بعد ذلك أن من الناس مَن أثبت لله شركاء، واعلم أن هذه المسألة قد تقدم ذكرها إلا أن المذكور هاهنا غير ما تقدم ذكره؛ وذلك لأن الذين أثبتوا الشريك لله فرق وطوائف:

فالطائفة الأولى: عبدة الأصنام، فهُم يقولون: الأصنام شركاء لله في العبودية. ولكنهم معترفون بأن هذه الأصنام لا قدرة لها على الخلق والإيجاد والتكوين.

والطائفة الثانية: من المشركين الذين يقولون: مدبر هذا العالم هو الكواكب. وهؤلاء فريقان: منهم من يقول: إنها واجبة الوجود لذاتها. ومنهم من يقول: إنها ممكنة الوجود لذواتها محدثة، وخالقها هو الله تعالى، إلا أنه سبحانه فوض تدبير هذا العالم الأسفل إليها. وهؤلاء هم الذين حكى الله عنهم أن الخليل ﷺ ناظرهم بقوله: ﴿لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ﴾ وشَرْح هذا الدليل قد مضى.

والطائفة الثالثة: من المشركين الذين قالوا: لجملة هذا العالم بما فيه من السماوات والأرَضين إلهان: أحدهما فاعل الخير. والثاني فاعل الشر.

والمقصود من هذه الآية حكاية مذهب هؤلاء، فهذا تقرير نظم الآية والتنبيه على ما فيها من الفوائد، فروي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: قوله تعالى: ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ﴾ نزلت في الزنادقة الذين قالوا: إن الله وإبليس أخوان، فالله تعالى خالق الناس والدواب والأنعام والخيرات، وإبليس خالق السباع والحيات والعقارب والشرور.

واعلم أن هذا القول الذي ذكره ابن عباس أحسن الوجوه المذكورة في هذه الآية، وذلك لأن بهذا الوجه يحصل لهذه الآية مزيد فائدة مغايرة لما سبق ذكره في الآيات المتقدمة، قال ابن عباس: والذي يقوي هذا الوجه قوله تعالى: ﴿وَجَعَلُوا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجِنَّةِ نَسَبًا﴾ [الصافات: ١٥٨] وإنما وصف بكونه من الجن لأن لفظ الجن مشتق من الاستتار، والملائكة والروحانيون لا يُرون بالعيون، فصارت كأنها مستترة من العيون، فبهذا التأويل أطلق لفظ الجن عليها.

وأقول: هذا مذهب المجوس، وإنما قال ابن عباس: (هذا قول الزنادقة) لأن المجوس يلقبون بالزنادقة؛ لأن الكتاب الذي زعم زرادشت أنه نزل عليه من عند الله - مسمى بالزند والمنسوب إليه يسمى زندي. ثم عُرِّب فقيل زنديق. ثم جُمع فقيل زنادقة.

واعلم أن المجوس قالوا: كل ما في هذا العالم من الخيرات فهو من يزدان، وجميع ما فيه من

الشرور فهو من أهرمن. وهو المسمى بإبليس في شرعنا. ثم اختلفوا: فالأكثرون منهم على أن أهرمن محدث، ولهم في كيفية حدوثه أقوال عجيبة، والأقلون منهم قالوا: إنه قديم أزلي. وعلى القولين فقد اتفقوا على أنه شريك لله في تدبير هذا العالم، فخيرات هذا العالم من الله تعالى وشروره من إبليس. فهذا شرح ما قاله ابن عباس رضي الله عنهما.

فإن قيل: فعلى هذا التقدير: القوم أثبتوا لله شريكًا واحدًا وهو إبليس، فكيف حكى الله عنهم أنهم أثبتوا لله شركاء؟

والجواب: أنهم يقولون عسكر الله هم الملائكة، وعسكر إبليس هم الشياطين، والملائكة فيهم كثرة عظيمة، وهم أرواح طاهرة مقدسة، وهم يُلهمون تلك الأرواح البشرية بالخيرات والطاعات. والشياطين أيضًا فيهم كثرة عظيمة، وهي تلقي الوساوس الخبيثة إلى الأرواح البشرية، والله مع عسكره من الملائكة يحاربون إبليس مع عسكره من الشياطين. فلهذا السبب حكى الله تعالى عنهم أنهم أثبتوا لله شركاء من الجن، فهذا تفصيل هذا القول.

إذا عرفت هذا فنقول: قوله: ﴿وَخَلَقَهُمۡ﴾ إشارة إلى الدليل القاطع الدال على فساد كون إبليس شريكًا لله تعالى في ملكه، **وتقريره من وجهين:** الأول: أنا نقلنا عن المجوس أن الأكثرين منهم معترفون بأن إبليس ليس بقديم بل هو محدث.

إذا ثبت هذا فنقول: إن كل محدث فله خالق وموجِد، وما ذاك إلا الله سبحانه وتعالى، فهؤلاء المجوس يلزمهم القطع بأن خالق إبليس هو الله تعالى، ولما كان إبليس أصلاً لجميع الشرور والآفات والمفاسد والقبائح، والمجوس سَلَّموا أن خالقه هو الله تعالى، فحينئذٍ قد سلَّموا أن إله العالم هو الخالق لما هو أصل الشرور والقبائح والمفاسد، وإذا كان كذلك امتنع عليهم أن يقولوا: لا بد من إلهين يكون أحدهما فاعلاً للخيرات، والثاني يكون فاعلاً للشرور؛ لأن بهذا الطريق ثبت أن إله الخير هو بعينه الخالق لهذا الذي هو الشر الأعظم، فقوله تعالى: ﴿وَخَلَقَهُمۡ﴾ إشارة إلى أن تعالى هو الخالق لهؤلاء الشياطين على مذهب المجوس، وإذا كان خالقًا لهم فقد اعترفوا بكون إله الخير فاعلا لأعظم الشرور، وإذا اعترفوا بذلك سقط قولهم: لا بد للخيرات من إله، وللشرور من إله آخر.

والوجه الثاني في استنباط الحجة من قوله: ﴿وَخَلَقَهُمۡ﴾: ما بينا في هذا الكتاب وفي كتاب (الأربعين في أصول الدين) أن ما سوى الواحد ممكن لذاته وكل ممكن لذاته فهو محدث، ينتج أن ما سوى الواحد الأحد الحق فهو محدث، فيلزم القطع بأن إبليس وجميع جنوده يكونون موصوفين بالحدوث، وحصول الوجود بعد العدم، وحينئذٍ يعود الإلزام المذكور على ما قررناه. فهذا تقرير المقصود الأصلي من هذه الآية وبالله التوفيق.

المسألة الثانية: قوله تعالى: ﴿وَجَعَلُواْ لِلَّهِ شُرَكَآءَ ٱلۡجِنَّ﴾ معناه: وجعلوا الجن شركاء لله.

فإن قيل: فما الفائدة في التقديم؟

قلنا: قال سيبويه: إنهم يقدمون الأهم الذي هم بشأنه أعنى، فالفائدة في هذا التقديم استعظام أن يُتخذ لله شريكٌ سواء كان ملَكًا أو جنيًا أو إنسيًا أو غير ذلك. فهذا هو السبب في تقديم اسم الله على الشركاء.

إذا عرفت هذا فنقول: قرئ (الجن) بالنصب والرفع والجر: أما وجه النصب فالمشهور أنه بدل من قوله: (شركاءُ) قال بعض المحققين: هذا ضعيف لأن البدل ما يقوم مقام المبدل، فلو قيل: وجعلوا لله الجن لم يكن كلامًا مفهومًا بل الأَوْلى جعله عطف بيان. أما وجه القراءة بالرفع فهو أنه لما قيل: ﴿وَجَعَلُوا۟ لِلَّهِ شُرَكَآءَ﴾ فهذا الكلام لو وقع الاقتصار عليه لصح أن يراد به الجن والإنس والحجر والوثن، فكأنه قيل: ومَن أولئك الشركاء؟ فقيل: الجن. وأما وجه القراءة بالجر فعلى الإضافة التي هي للتبيين.

المسألة الثالثة: اختلفوا في تفسير هذه الشركة على ثلاثة أوجه: **فالأول:** ما ذكرناه من أن المراد منه حكاية قول مَن يُثبت للعالم إلهين أحدهما فاعل الخير، والثاني فاعل الشر.

والقول الثاني: أن الكفار كانوا يقولون: الملائكة بنات الله. وهؤلاء يقولون: المراد من الجن الملائكة، وإنما حسُن إطلاق هذا الاسم عليهم لأن لفظ الجن مشتق من الاستتار، والملائكة مستترون عن الأعين، وكان يجب على هذا القائل أن يبين أنه كيف يلزم من قولهم: الملائكة بنات الله؟ قولهم بجعل الملائكة شركاء لله حتى يتم انطباق لفظ الآية على هذا المعنى، ولعله يقال: إن هؤلاء كانوا يقولون الملائكة مع أنها بنات الله فهي مدبرة لأحوال هذا العالم وحينئذٍ يحصل الشرك.

والقول الثالث: وهو قول الحسن وطائفة من المفسرين - أن المراد: أن الجن دعوا الكفار إلى عبادة الأصنام وإلى القول بالشرك، فقبلوا من الجن هذا القول وأطاعوهم، فصاروا من هذا الوجه قائلين بكون الجن شركاء لله تعالى. **وأقول:** الحق هو القول الأول، والقولان الأخيران ضعيفان جدًّا. أما تفسير هذا الشرك بقول العرب: (الملائكة بنات الله) فهذا باطل من وجوه:

الوجه الأول: أن هذا المذهب قد حكاه الله تعالى بقوله: ﴿وَخَرَقُوا۟ لَهُۥ بَنِينَ وَبَنَٰتٍۭ بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ [الأنعام: ١٠٠] فالقول بإثبات البنات لله ليس إلا قول من يقول: (الملائكة بنات الله) فلو فسرنا قوله: ﴿وَجَعَلُوا۟ لِلَّهِ شُرَكَآءَ ٱلْجِنَّ﴾ بهذا المعنى يلزم منه التكرار في الموضع الواحد من غير فائدة، وأنه لا يجوز.

الوجه الثاني في إبطال هذا التفسير: أن العرب قالوا: (الملائكة بنات الله) وإثبات الولد لله غير، وإثبات الشريك له غير، والدليل على الفرق بين الأمرين أنه تعالى ميز بينهما في قوله: ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾ [الإخلاص: ٣، ٤] ولو كان أحدهما عين الآخر لكان هذا التفصيل في هذه السورة عبثًا.

الوجه الثالث: أن القائلين بيزدان وأهرمن يصرحون بإثبات شريك لإله العالم في تدبير هذا

العالم، فصَرْف اللفظ عنه وحَمْله على إثبات البنات صَرْف للفظ عن حقيقته إلى مجازه من غير ضرورة، وأنه لا يجوز.

وأما القول الثاني: - وهو قول من يقول: المراد من هذه الشركة: أن الكفار قبلوا قول الجن في عبادة الأصنام - فهذا في غاية البعد لأن الداعي إلى القول بالشرك لا يجوز تسميته بكونه شريكًا لله، لا بحسَب حقيقة اللفظ ولا بحسَب مجازه، وأيضًا فلو حملنا هذه الآية على هذا المعنى لزم وقوع التكرير من غير فائدة؛ لأن الرد على عبدة الأصنام وعلى عبدة الكواكب قد سبق على سبيل الاستقصاء.

فثبت سقوط هذين القولين، وظهر أن الحق هو القول الذي نصرناه وقويناه.

وأما قوله تعالى: ﴿وَخَلَقَهُمْ﴾ ففيه بحثان:

البحث الأول: اختلفوا في أن الضمير في قوله: ﴿وَخَلَقَهُمْ﴾ إلى ماذا يعود؟ على قولين:

فالقول الأول: إنه عائد إلى (الجن) والمعنى أنهم قالوا: الجن شركاء الله. ثم إن هؤلاء القوم اعترفوا بأن إهرمن محدث، ثم إن في المجوس من يقول: إنه تعالى تفكر في مملكة نفسه واستعظمها، فحصل نوع من العُجب، فتولد الشيطان عن ذلك العُجْب. ومنهم من يقول: شكَّ في قدرة نفسه فتولد من شكه الشيطان. فهؤلاء معترفون بأن إهرمن محدث، وأن محدثه هو الله تعالى، فقوله تعالى: ﴿وَخَلَقَهُمْ﴾ إشارة إلى هذا المعنى، ومتى ثبت أن هذا الشيطان مخلوق لله تعالى امتنع جعله شريكًا لله في تدبير العالم؛ لأن الخالق أقوى وأكمل من المخلوق، وجَعْل الضعيف الناقص شريكًا للقوي الكامل محال في العقول.

والقول الثاني: أن الضمير عائد إلى الجاعلين، وهم الذين أثبتوا الشركة بين الله تعالى وبين الجن.

وهذا القول عندي ضعيف لوجهين: أحدهما: أنا إذا حملناه على ما ذكرناه صار ذلك اللفظ الواحد دليلاً قاطعًا تامًا كاملاً في إبطال ذلك المذهب، وإذا حملناه على هذا الوجه لم يظهر منه فائدة. وثانيهما: أن عود الضمير إلى أقرب المذكورات واجب، وأقرب المذكورات في هذه الآية هو الجن، فوجب أن يكون الضمير عائدًا إليه.

البحث الثاني: قال صاحب (الكشاف): قرئ: (وخَلْقهم) أي اختلاقهم للإفك. يعني: وجعلوا الله خلقهم حيث نسبوا ذبائحهم إلى الله في قولهم: ﴿وَٱللَّهُ أَمَرَنَا بِهَاۗ﴾ [الأعراف ٢٨].

ثم قال: ﴿وَخَرَقُوا۟ لَهُۥ بَنِينَ وَبَنَٰتٍۭ بِغَيْرِ عِلْمٍۚ﴾ وفيه مباحث:

البحث الأول: أقول: إنه تعالى حكى عن قوم أنهم أثبتوا إبليس شريكًا لله تعالى. ثم بعد ذلك حكى عن أقوام آخرين أنهم أثبتوا لله بنين وبنات. أما الذين أثبتوا البنين فهم النصارى وقوم من اليهود، وأما الذين أثبتوا البنات فهم العرب الذين يقولون: الملائكة بنات الله.

وقوله: ﴿بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ كالتنبيه على ما هو الدليل القاطع في فساد هذا القول، وفيه وجوه.

الحجة الأولى: أن الإله يجب أن يكون واجب الوجود لذاته، فولده إما أن يكون واجب الوجود لذاته أو لا يكون: فإن كان واجب الوجود لذاته كان مستقلاً بنفسه قائمًا بذاته لا تعلق له في وجوده بالآخر، ومن كان كذلك لم يكن والد له البتة؛ لأن الولد مُشعر بالفرعية والحاجة. وأما إن كان ذلك الولد ممكن الوجود لذاته، فحينئذٍ يكون وجوده بإيجاد واجب الوجود لذاته، ومَن كان كذلك فيكون عبدًا له لا ولدًا له، فثبت أن من عرف أن الإله ما هو، امتنع منه أن يُثبت له البنات والبنين.

الحجة الثانية: أن الولد يُحتاج إليه أن يقوم مقامه بعد فنائه، وهذا إنما يُعقل في حق من يفنى، أما من تقدس عن ذلك لم يُعقل الولد في حقه.

الحجة الثالثة: أن الولد مُشعر بكونه متولدًا عن جزء من أجزاء الوالد، وذلك إنما يُعقل في حق من يكون مركبًا ويمكن انفصال بعض أجزائه عنه، وذلك في حق الواحد الفرد الواجب لذاته محال. فحاصل الكلام أن مَن عَلِم أن الإله ما حقيقته استحال أن يقول له ولد. فكان قوله: ﴿وَخَرَقُوا لَهُ بَنِينَ وَبَنَاتٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ إشارة إلى هذه الدقيقة.

البحث الثاني: قرأ نافع: (وخرّقوا) مشددة الراء. والباقون: (خَرَقوا) خفيفة الراء. قال الواحدي: الاختيار التخفيف؛ لأنها أكثر والتشديد للمبالغة والتكثير.

البحث الثالث: قال الفراء: معنى (خرقوا) افتعلوا وافتروا. قال: وخرقوا واخترقوا وخلقوا واختلقوا وافتروا - واحد. وقال الليث: يقال: تخرق الكذب وتخلقه. وحكى صاحب (الكشاف): أنه سئل الحسن عن هذه الكلمة فقال: كلمة عربية كانت تقولها، كان الرجل إذا كذب كذبة في نادي القوم يقول له بعضهم: قد خرقها. والله أعلم. ثم قال: ويجوز أن يكون من خرق الثوب إذا شقه. أي شقوا له بنين وبنات.

ثم إنه تعالى ختم الآية فقال: ﴿سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ فقوله ﴿سُبْحَانَهُ﴾ تنزيه لله عن كل ما لا يليق به. وأما قوله: ﴿وَتَعَالَىٰ﴾ فلا شك أنه لا يفيد العلو في المكان؛ لأن المقصود هاهنا تنزيه الله تعالى عن هذه الأقوال الفاسدة، والعلو في المكان لا يفيد هذا المعنى، فثبت أن المراد هاهنا التعالي عن كل اعتقاد باطل وقول فاسد.

فإن قالوا: فعلى هذا التقدير لا يبقى بين قوله: (سبحانه) وبين قوله: (وتعالى) فرق.

قلنا: بل يبقى بينهما فرق ظاهر، فإن المراد بقوله: (سبحانه) أن هذا القائل يسبحه وينزهه عما لا يليق به، والمراد بقوله: ﴿وَتَعَالَىٰ﴾ كونه في ذاته متعاليًا متقدسًا عن هذه الصفات، سواء سبحه مسبح أو لم يسبحه، فالتسبيح يرجع إلى أقوال المسبحين، والتعالي يرجع إلى صفته الذاتية التي حصلت له لذاته لا لغيره.

قوله تعالى: ﴿ بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِۖ أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُۥ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُن لَّهُۥ صَٰحِبَةٌ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍۖ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿١٠١﴾ ﴾

اعلم أنه تعالى لما بَيَّن فساد قول طوائف أهل الدنيا من المشركين، شرع في إقامة الدلائل على فساد قول من يُثبت له الولد فقال: ﴿ بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِۖ ﴾ .

واعلم أن تفسير قوله: ﴿ بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِۖ ﴾ قد تقدم في سورة البقرة إلا أنا نشير هاهنا إلى ما هو المقصود الأصلي من هذه الآية، فنقول: الإبداع عبارة عن تكوين الشيء من غير سبق مثال؛ ولذلك فإن من أتى في فن من الفنون بطريقة لم يسبقه غيره فيها، يقال: إنه أبدع فيه.

إذا عرفت هذا فنقول: إن الله تعالى سَلَّم للنصارى أن عيسى حدث من غير أب ولا نطفة، بل إنه إنما حدث ودخل في الوجود لأن الله تعالى أخرجه إلى الوجود من غير سبق الأب.

إذا عرفت هذا فنقول: المقصود من الآية أن يقال: إنكم إما أن تريدوا بكونه ولدًا لله تعالى أنه أحدثه على سبيل الإبداع من غير تقدم نطفة ووالد. وإما أن تريدوا بكونه ولد الله تعالى كما هو المألوف المعهود من كون الإنسان ولدًا لأبيه، وإما أن تريدوا بكونه ولدًا لله مفهومًا ثالثًا مغايرًا لهذين المفهومين.

أما الاحتمال الأول: فباطل؛ وذلك لأنه تعالى وإن كان يُحدث الحوادث في مثل هذا العالم الأسفل بناء على أسباب معلومة ووسايط مخصوصة، إلا أن النصارى يسلِّمون أن العالم الأسفل محدث، وإذا كان الأمر كذلك، لزمهم الاعتراف بأنه تعالى خلق السماوات والأرض من غير سابقة مادة ولا مدة، وإذا كان الأمر كذلك، وجب أن يكون إحداثه للسماوات والأرض إبداعًا فلو لزم من مجرد كونه مبدعًا لإحداث عيسى عليه السلام كونه والدًا له لزم من كونه مبدعًا للسماوات والأرض كونه والدًا لهما، ومعلوم أن ذلك باطل بالاتفاق، فثبت أن مجرد كونه مبدعًا لعيسى عليه السلام لا يقتضي كونه والدًا له، فهذا هو المراد من قوله: ﴿ بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِۖ ﴾ وإنما ذكر السماوات والأرض فقط ولم يذكر ما فيهما لأن حدوث ما في السماوات والأرض ليس على سبيل الإبداع، أما حدوث ذات السماوات والأرض فقد كان على سبيل الإبداع، فكان المقصود من الإلزام حاصلاً بذكر السماوات والأرض لا بذكر ما في السماوات والأرض، فهذا إبطال الوجه الأول.

وأما الاحتمال الثاني: وهو أن يكون مراد القوم من الولادة هو الأمر المعتاد المعروف من الولادة في الحيوانات فهذا أيضًا باطل، ويدل عليه وجوه:

الوجه الأول: أن تلك الولادة لا تصح إلا ممن كانت له صاحبة وشهوة، وينفصل عنه جزء، ويحتبس ذلك الجزء في باطن تلك الصاحبة، وهذه الأحوال إنما تثبت في حق الجسم الذي

يصح عليه الاجتماع والافتراق والحركة والسكون والحد والنهاية والشهوة واللذة، وكل ذلك على خالق العالم محال. وهذا هو المراد من قوله: ﴿أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُۥ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُن لَّهُۥ صَٰحِبَةٌ﴾.

والوجه الثاني: أن تحصيل الولد بهذا الطريق إنما يصح في حق من لا يكون قادرًا على الخلق والإيجاد والتكوين دفعة واحدة، فلما أراد الولد وعَجَز عن تكوينه دفعة واحدة عدل إلى تحصيله بالطريق المعتاد. أما من كانْ خالقًا لكل الممكنات قادرًا على كل المحدثات، فإذا أراد إحداث شيء قال له: كن فيكون. ومن كان هذا الذي ذكرنا صفته ونعته، امتنع منه إحداث شخص بطريق الولادة. وهذا هو المراد من قوله: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَىْءٍ﴾.

والوجه الثالث: وهو أن هذا الولد إما أن يكون قديمًا أو محدثًا، لا جائز أن يكون قديمًا لأن القديم يجب كونه واجب الوجود لذاته، وما كان واجب الوجود لذاته كان غنيًّا عن غيره فامتنع كونه ولدًا لغيره.

فبقي أنه لو كان ولدًا لوجب كونه حادثًا، فنقول: إنه تعالى عالم بجميع المعلومات، فإما أن يعلم أن له في تحصيل الولد كمالاً ونفعًا أو يعلم أنه ليس الأمر كذلك: فإن كان الأول فلا وقت يفرض أن الله تعالى خلق هذا الولد فيه إلا والداعي إلى إيجاد هذا الولد كان حاصلاً قبل ذلك، ومتى كان الداعي إلى إيجاده حاصلاً قبله وجب حصول الولد قبل ذلك، وهذا يوجب كون ذلك الولد أزليًّا وهو محال. وإن كان الثاني فقد ثبت أنه تعالى عالِم بأنه ليس له في تحصيل الولد كمال حال ولا ازدياد مرتبة في الإلهية، وإذا كان الأمر كذلك وجب أن لا يحدثه البتة في وقت من الأوقات، وهذا هو المراد من قوله: ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾ وفيه وجه آخر وهو أن يقال: الولد المعتاد إنما يحدث بقضاء الشهوة، وقضاء الشهوة يوجب اللذة، واللذة مطلوبة لذاتها، فلو صحت اللذة على الله تعالى مع أنها مطلوبة لذاتها، وجب أن يقال: إنه لا وقت إلا وعلم الله بتحصيل تلك اللذة يدعوه إلى تحصيلها قبل ذلك الوقت؛ لأنه تعالى لما كان عالمًا بكل المعلومات وجب أن يكون هذا المعنى معلومًا، وإذا كان الأمر كذلك، وجب أن يحصل تلك اللذة في الأزل، فلزم كون الولد أزليًّا، وقد بينا أنه محال، فثبت أن كونه تعالى عالمًا بكل المعلومات مع كونه تعالى أزليًّا يمنع من صحة الولد عليه، وهذا هو المراد من قوله: ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾. فثبت بما ذكرنا أنه لا يمكن إثبات الولد لله تعالى بناء على هذين الاحتمالين المعلومين. فأما إثبات الولد لله تعالى بناء على احتمال ثالث فذلك باطل؛ لأنه غير متصور ولا مفهوم عند العقل، فكان القول بإثبات الولادة بناء على ذلك الاحتمال الذي هو غير متصور خوضا في محض الجهالة وأنه باطل، فهذا هو المقصود من هذه الآية، ولو أن الأولين والآخرين اجتمعوا على أن يذكروا في هذه المسألة كلامًا يساويه في القوة والكمال لعجزوا عنه، فالحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لو لا أن هدانا الله.

قوله تعالى: ﴿ ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَٱعْبُدُوهُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ ﴿١٠٢﴾ ﴾

اعلم أنه تعالى لما أقام الحجة على وجود الإله القادر المختار الحكيم الرحيم، وبَيَّن فساد قول من ذهب إلى الإشراك بالله، وفَصَّل مذاهبهم على أحسن الوجوه وبَيَّن فساد كل واحد منها بالدلائل اللائقة به، ثم حكى مذهب من أثبت لله البنين والبنات، وبَيَّن بالدلائل القاطعة فساد القول بها؟ فعند هذا ثبت أن إله العالم فرد واحد صمد، منزه عن الشريك والنظير والضد والند، ومنزه عن الأولاد والبنين والبنات، فعند هذا صرح بالنتيجة فقال: ذلكم الله ربكم لا إله إلا هو خالق كل ما سواه، فاعبدوه ولا تعبدوا غيره أحدًا فإنه هو المُصلح لمهمات جميع العباد، وهو الذي يسمع دعاءهم، ويرى ذلهم وخضوعهم، ويعلم حاجتهم، وهو الوكيل لكل أحد على حصول مهماته. ومَن تأمل في هذا النظم والترتيب في تقرير الدعوة إلى التوحيد والتنزيه، وإظهار فساد الشرك، علم أنه لا طريق أوضح ولا أصلح منه. وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: قال صاحب (الكشاف): (ذلكم) إشارة إلى الموصوف بما تقدم من الصفات، وهو مبتدأ وما بعده أخبار مترادفة، وهي: ﴿ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ ﴾ أي ذلك الجامع لهذه الصفات فاعبدوه، على معنى أن مَن حصلت له هذه الصفات كان هو الحقيق بالعبادة فاعبدوه، ولا تعبدوا أحدًا سواه.

المسألة الثانية: اعلم أنه تعالى بَيَّن في هذه السورة بالدلائل الكثيرة افتقار الخلق إلى خالق وموجد، ومحدث، ومبدع، ومدبر، ولم يذكر دليلاً منفصلاً يدل على نفي الشركاء والأضداد والأنداد، ثم إنه أتبع الدلائل الدالة على وجود الصانع بأن نقل قول من أثبت لله شريكًا، فهذا القَدْر يكون أوجب الجزم بالتشريك من الجن، ثم أبطله، ثم إنه تعالى بعد ذلك أتى بالتوحيد المحض حيث قال: ﴿ ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَٱعْبُدُوهُ ﴾. وعند هذا يتوجه السؤال، وهو أن حاصل ما تقدم إقامة الدليل على وجود الخالق، وتزييف دليل من أثبت لله شريكًا، فهذا القدر كيف أوجب الجزم بالتوحيد المحض؟ فنقول: للعلماء في إثبات التوحيد طرق كثيرة، ومن جملتها هذه الطريقة، وتقريرها من وجوه: **الأول**: قال المتقدمون الصانع الواحد كاف، وما زاد على الواحد فالقول فيه متكافئ، فوجب القول بالتوحيد أما قولنا: (الصانع الواحد كافٍ فلأن الإله القادر على كل المقدورات، العالِم بكل المعلومات- كافٍ في كونه إلهًا للعالم، ومدبرًا له). وأما أن (الزائد على الواحد، فالقول فيه متكافئ)، فلأن الزائد على الواحد لم يدل الدليل على ثبوته، فلم يكن إثبات عدد أَوْلى من إثبات عدد آخر، فيلزم إما إثبات آلهة لا نهاية لها، وهو محال، أو إثبات عدد معين مع أنه ليس ذلك العدد أَوْلى من سائر الأعداد، وهو أيضًا محال، وإذا كان القسمان باطلين لم يبق إلا القول بالتوحد.

الوجه الثاني في تقرير هذه الطريقة: أن الإله القادر على كل الممكنات العالِم بكل المعلومات - كافٍ في تدبير العالم، فلو قَدَّرنا إلهًا ثانيًا لكان ذلك الثاني إما أن يكون فاعلاً وموجودًا لشيء من حوادث هذا العالم أو لا يكون: والأول باطل؛ لأنه لما كان كل واحد منهما قادرًا على جميع الممكنات، فكل فِعل يفعله أحدهما صار كونه فاعلاً لذلك الفعل مانعًا للآخر عن تحصيل مقدوره، وذلك يوجب كون كل واحد منهما سببًا لعجز الآخر وهو محال. وإن كان الثاني لا يفعل فعلاً ولا يوجد شيئًا كان ناقصًا معطلاً، وذلك لا يصلح للإلهية.

والوجه الثالث في تقرير هذه الطريقة أن نقول: إن هذا الإله الواحد لا بد وأن يكون كاملاً في صفات الإلهية، فلو فرضنا إلهًا ثانيًا لكان ذلك الثاني إما أن يكون مشاركًا للأول في جميع صفات الكمال أو لا يكون، فإن كان مشاركًا للأول في جميع صفات الكمال فلا بد وأن يكون متميزًا عن الأول بأمر ما، إذ لو لم يحصل الامتياز بأمر من الأمور لم يحصل التعدد والإثنينية، وإذا حصل الامتياز بأمر ما فذلك الأمر المميز إما أن يكون من صفات الكمال أو لا يكون: فإن كان من صفات الكمال مع أنه حصل الامتياز به لم يكن جميع صفات الكمال مشتركًا فيه بينهما، وإن لم يكن ذلك المميز من صفات الكمال، فالموصوف به يكون موصوفًا بصفة ليست من صفات الكمال، وذلك نقصان. فثبت بهذه الوجوه الثلاثة أن الإله الواحد كاف في تدبير العالم والإيجاد، وأن الزائد يجب نفيه، فهذه الطريقة هي التي ذكرها الله تعالى هاهنا في تقرير التوحيد. وأما التمسك بدليل التمانع فقد ذكرناه في سورة البقرة.

المسألة الثالثة: تمسك أصحابنا بقوله: ﴿خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ﴾ على أنه تعالى هو الخالق لأعمال العباد، قالوا: أعمال العباد أشياء، والله تعالى خالق كل شيء بحكم هذه الآية، فوجب كونه تعالى خالقًا لها. واعلم أنا أطنبنا الكلام في هذا الدليل في كتاب (الجبر والقدر)، ونكتفي ههنا من تلك الكلمات بنكت قليلة: قالت المعتزلة: هذا اللفظ وإن كان عامًا إلا أنه حصل مع هذه الآية وجوه تدل على أن أعمال العباد خارجة عن هذا العموم:

فأحدهما: أنه تعالى قال: ﴿خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ فَٱعۡبُدُوهُۚ﴾ فلو دخلت أعمال العباد تحت قوله: ﴿خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ﴾ لصار تقدير الآية: أنَّا خلقت أعمالكم فافعلوها بأعيانها أنتم مرة أخرى. ومعلوم أن ذلك فاسد.

وثانيها: أنه تعالى إنما ذكر قوله: ﴿خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ﴾ في معرض المدح والثناء على نفسه، فلو دخل تحته أعمال العباد لخرج عن كونه مدحًا وثناء؛ لأنه لا يليق به سبحانه أن يتمدح بخُلق الزنا واللواط والسرقة والكفر.

وثالثها: أنه تعالى قال بعد هذه الآية: ﴿قَدۡ جَآءَكُم بَصَآئِرُ مِن رَّبِّكُمۡۖ فَمَنۡ أَبۡصَرَ فَلِنَفۡسِهِۦۖ وَمَنۡ عَمِيَ فَعَلَيۡهَاۚ﴾[الأنعام: ١٠٤]، وهذا تصريح بكون العبد مستقلاً بالفعل والترك، وأنه لا مانع له ألبتة من الفعل والترك، وذلك يدل على أن فعل العبد غير مخلوق لله تعالى؛ إذ لو كان مخلوقًا لله تعالى

لما كان العبد مستقلاً به؛ لأنه إذا أوجده الله تعالى امتنع منه الدفع، وإذا لم يوجده الله تعالى امتنع منه التحصيل، فلما دلت هذه الآية على كون العبد مستقلاً بالفعل والترك، وثبت أن كونه كذلك يمنع أن يقال فعل العبد مخلوق لله تعالى، ثبت أن ذكر قوله: ﴿فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِۦ وَمَنْ عَمِيَ فَعَلَيْهَا﴾ [الأنعام: ١٠٤] يوجب تخصيص ذلك العموم.

ورابعها: أن هذه الآية مذكورة عقيب قوله: ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ﴾ وقد بينا أن المراد منه رواية مذهب المجوس في إثبات إلهين للعالم: أحدهما يفعل اللذات والخيرات، والآخر يفعل الآلام والآفات، فقوله بعد ذلك: ﴿لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ يجب أن يكون محمولاً على إبطال ذلك المذهب، وذلك إنما يكون إذا قلنا: إنه تعالى هو الخالق لكل ما في هذا العالم من السباع والحشرات والأمراض والآلام. فإذا حملنا قوله: ﴿خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ على هذا الوجه لم يدخل تحت أعمال العباد. **قالوا**: فثبت أن هذه الدلائل الأربعة توجب خروج أعمال العباد عن عموم قوله تعالى: ﴿خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾.

والجواب: أنا نقول: الدليل العقلي القاطع قد ساعد على صحة ظاهر هذه الآية، وتقريره أن الفعل موقوف على الداعي، وخالق الداعي هو الله تعالى، ومجموع القدرة مع الداعي يوجب الفعل، وذلك يقتضي كونه تعالى خالقًا لأفعال العباد، وإذا تأكد هذا الظاهر بهذا البرهان العقلي القاطع زالت الشكوك والشبهات.

المسألة الرابعة: قوله تعالى: ﴿خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَاعْبُدُوهُ﴾ يدل على ترتيب الأمر بالعبادة على كونه تعالى خالقًا لكل الأشياء بفاء التعقيب، وترتيب الحكم على الوصف بحرف الفاء مُشعر بالسببية، فهذا يقتضي أن يكون كونه تعالى خالقًا للأشياء هو الموجب لكونه معبودًا على الإطلاق، والإله هو المستحق للمعبودية، فهذا يُشعر بصحة ما يذكره بعض أصحابنا من أن الإله عبارة عن القادر على الخلق والإبداع والإيجاد والاختراع.

المسألة الخامسة: احتج كثير من المعتزلة بقوله: ﴿خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ على نفي الصفات، وعلى كون القرآن مخلوقًا. أما نفي الصفات فلأنهم قالوا: لو كان تعالى عالمًا بالعلم قادرًا بالقدرة، لكان ذلك العلم والقدرة إما أن يقال: إنهما قديمان أو محدثان، والأول باطل؛ لأن عموم قوله: ﴿خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ يقتضي كونه خالقًا لكل الأشياء، أدخلنا التخصيص في هذا العموم بحسَب ذاته تعالى؛ ضرورة أنه يمتنع أن يكون خالقًا لنفسه، فوجب أن يبقى على عمومه فيما سواه، والقول بإثبات الصفات القديمة يقتضي مزيد التخصيص في هذا العموم، وأنه لا يجوز. والثاني: - وهو القول بحدوث علم الله وقدرته - فهو باطل بالإجماع، ولأنه يلزم افتقار إيجاد ذلك العلم والقدرة إلى سبق علم آخر وقدرة أخرى، وأن ذلك محال. وأما تمسكهم بهذه الآية على كون القرآن مخلوقًا، فقالوا: القرآن شيء وكل شيء فهو مخلوق لله تعالى بحكم هذا العموم، فلزم كون القرآن مخلوقًا لله تعالى، أقصى ما في هذا الباب أن هذا العموم دخله

التخصيص في ذات الله تعالى، إلا أن العامَّ المخصوص حجة في غير محل التخصيص؛ ولذلك فإن دخول هذا التخصيص في هذا العموم لم يمنع أهل السنة من التمسك به في إثبات أن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى.

وجواب أصحابنا عنه: أنَّا نخصص هذا العموم بالدلائل الدالة على كونه تعالى عالمًا بالعلم قادرًا بالقدرة، وبالدلائل الدالة على أن كلام الله تعالى قديم.

المسألة السادسة: قوله تعالى: ﴿وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾ المراد منه أن يحصل للعبد كمال التوحيد وتقريره، وهو أن العبد وإن كان يعتقد أنه لا إله إلا هو، وأنه لا مدبر إلا الله تعالى، إلا أن هذا العالم عالم الأسباب.

وسمعت الشيخ الإمام الزاهد الوالد رحمه الله يقول: (لولا الأسباب لما ارتاب مرتاب) وإذا كان الأمر كذلك فقد يعلق الرجل القلب بالأسباب الظاهرة، فتارة يعتمد على الأمير، وتارة يرجع في تحصيل مهماته إلى الوزير، فحينئذٍ لا ينال إلا الحرمان ولا يجد إلا تكثير الأحزان، والحق تعالى قال: ﴿وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾ والمقصود أن يعلم الرجل أنه لا حافظ إلا الله، ولا مصلح للمهمات إلا الله، فحينئذٍ ينقطع طمعه عن كل ما سواه، ولا يرجع في مهم من المهمات إلا إليه.

المسألة السابعة: أنه قال قبل هذه الآية بقليل: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ١٠١] وقال هاهنا: ﴿خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ وهذا كالتكرار.

والجواب من وجوه: الأول: أن قوله: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ١٠١] إشارة إلى الماضي، أما قوله: ﴿خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ فهو اسم الفاعل، وهو يتناول الأوقات كلها.

والثاني: -وهو التحقيق-: أنه تعالى ذكر هناك قوله: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ١٠١] ليجعله مقدمة في بيان نفي الأولاد، وهاهنا ذكر قوله: ﴿خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ ليجعله مقدمة في بيان أنه لا معبود إلا هو، والحاصل أن هذه المقدمة مقدمة توجب أحكامًا كثيرة ونتائج مختلفة، فهو تعالى يذكرها مرة بعد مرة ليفرع عليها في كل موضع ما يليق بها من النتيجة.

المسألة الثامنة: لقائل أن يقول: الإله هو الذي يستحق أن يكون معبودًا، فقوله: ﴿لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ معناه لا يستحق العبادة إلا هو، فما الفائدة في قوله بعد ذلك: ﴿فَاعْبُدُوهُ﴾ فإن هذا يوهم التكرير.

والجواب: قوله: ﴿لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ أي لا يستحق العبادة إلا هو، وقوله: ﴿فَاعْبُدُوهُ﴾ أي لا تعبدوا غيره.

المسألة التاسعة: القوم كانوا معترفين بوجود الله تعالى كما قال: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾ [لقمان: ٢٥] وما أطلقوا لفظ الله على أحد سوى الله سبحانه، كما قال تعالى: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا﴾ [مريم: ٦٥] فقال: ﴿ذَٰلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ﴾ [الأنعام: ١٠٢] أي: الشيء

الموصوف بالصفات التي تقدم ذكرها هو الله تعالى، ثم قال بعده: ﴿رَبُّكُمْ﴾ يعني الذي يربيكم ويُحسن إليكم بأصناف التربية ووجوه الإحسان، وهي أقسام بلغت في الكثرة إلى حيث يعجز العقل عن ضبطها، كما قال: ﴿وَإِن تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا﴾[إبراهيم: ٣٤] .

ثم قال: ﴿لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ يعني أنكم لما عرفتم وجود الإله المحسن المتفضل المتكرم، فاعلموا أنه لا إله سواه ولا معبود سواه.

ثم قال: ﴿خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ يعني إنما صح قولنا: (لا إله سواه) لأنه لا خالق للخلق سواه، ولا مدبر للعالم إلا هو. فهذا الترتيب ترتيب مناسب مفيد.

قوله تعالى: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ ﴿١٠٣﴾﴾

في هذه الآية مسائل:

المسألة الأولى: احتج أصحابنا بهذه الآية على أنه تعالى تجوز رؤيته والمؤمنين يرونه يوم القيامة من وجوه:

الأول في تقرير هذا المطلوب أن نقول: هذه الآية تدل على أنه تعالى تجوز رؤيته، وإذا ثبت هذا وجب القطع بأن المؤمنين يرونه يوم القيامة.

أما المقام الأول: فتقريره: أنه تعالى تمدح بقوله: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ وذلك مما يساعد الخصم عليه، وعليه بنوا استدلالهم في إثبات مذهبهم في نفي الرؤية.

وإذا ثبت هذا فنقول: لو لم يكن تعالى جائز الرؤية لما حصل التمدح بقوله: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ ألا ترى أن المعدوم لا تصح رؤيته. والعلوم والقدرة والإرادة والروائح والطعوم لا يصح رؤية شيء منها، ولا مدح لشيء منها في كونها بحيث لا تصح رؤيتها، فثبت أن قوله: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ يفيد المدح، وثبت أن ذلك إنما يفيد المدح لو كان صحيح الرؤية، وهذا يدل على أن قوله تعالى: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ يفيد كونه تعالى جائز الرؤية، وتمام التحقيق فيه أن الشيء إذا كان في نفسه بحيث يمتنع رؤيته، فحينئذٍ لا يلزم من عدم رؤيته مدح وتعظيم للشيء. أما إذا كان في نفسه جائز الرؤية، ثم إنه قدر على حجب الأبصار عن رؤيته وعن إدراكه كانت هذه القدرة الكاملة دالة على المدح والعظمة. فثبت أن هذه الآية دالة على أنه تعالى جائز الرؤية بحسَب ذاته.

وإذا ثبت هذا وجب القطع بأن المؤمنين يرونه يوم القيامة، والدليل عليه أن القائل قائلان: قائل قال بجواز الرؤية مع أن المؤمنين يرونه. وقائل قال لا يرونه ولا تجوز رؤيته. فأما القول بأنه تعالى تجوز رؤيته مع أنه لا يراه أحد من المؤمنين، فهو قول لم يقل به أحد من الأمة فكان باطلاً. فثبت بما ذكرنا أن هذه الآية تدل على أنه تعالى جائز الرؤية في ذاته، وثبت أنه متى كان الأمر كذلك، وجب القطع بأن المؤمنين يرونه، فثبت بما ذكرنا دلالة هذه الآية على حصول

الرؤية، وهذا استدلال لطيف من هذه الآية.

الوجه الثاني: أن نقول: المراد بالأبصار في قوله: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ ليس هو نفس الإبصار فإن البصر لا يدرك شيئًا ألبتة في موضع من المواضع، بل المدرك هو المبصر فوجب القطع بأن المراد من قوله: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ هو أنه لا يدركه المبصرون، وإذا كان كذلك كان قوله: ﴿وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ﴾ المراد منه: وهو يدرك المبصرين، ومعتزلة البصرة يوافقوننا على أنه تعالى يبصر الأشياء، فكان هو تعالى من جملة المبصرين، فقوله: ﴿وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ﴾ يقتضي كونه تعالى مبصرًا لنفسه، وإذا كان الأمر كذلك كان تعالى جائز الرؤية في ذاته، وكان تعالى يرى نفسه. وكل من قال: إنه تعالى جائز الرؤية في نفسه، قال: إن المؤمنين يرونه يوم القيامة. فصارت هذه الآية دالة على أنه جائز الرؤية وعلى أن المؤمنين يرونه يوم القيامة.

وإن أردنا أن نزيد هذا الاستدلال اختصارًا قلنا: قوله تعالى: ﴿وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ﴾ المراد منه إما نفس البصر أو المبصر، وعلى التقديرين: فيلزم كونه تعالى مبصرًا لإبصار نفسه، وكونه مبصرًا لذات نفسه. وإذا ثبت هذا وجب أن يراه المؤمنون يوم القيامة ضرورة أنه لا قائل بالفرق.

الوجه الثالث في الاستدلال بالآية: أن لفظ ﴿ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ صيغة جمع دخل عليها الألف واللام فهي تفيد الاستغراق، فقوله: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ يفيد أنه لا يراه جميع الأبصار، فهذا يفيد سلب العموم، ولا يفيد عموم السلب.

إذا عرفت هذا فنقول: تخصيص هذا السلب بالمجموع يدل على ثبوت الحكم في بعض أفراد المجموع، ألا ترى أن الرجل إذا قال: (إن زيدًا ما ضربه كل الناس) فإنه يفيد أنه ضربه بعضهم، فإذا قيل: (إن محمدًا ﷺ ما آمن به كل الناس) أفاد أنه آمن به بعض الناس، وكذا قوله: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ معناه: أنه لا تدركه جميع الأبصار، فوجب أن يفيد أنه تدركه بعض الأبصار. أقصى ما في الباب أن يقال: هذا تمسك بدليل الخطاب، فنقول: هب أنه كذلك إلا أنه دليل صحيح لأن بتقدير أن لا يحصل الإدراك لأحد ألبتة، كان تخصيص هذا السلب بالمجموع من حيث هو مجموع عبثًا، وصون كلام الله تعالى عن العبث واجب.

الوجه الرابع في التمسك بهذه الآية: ما نُقل أن ضرار بن عمرو الكوفي كان يقول: إن الله تعالى لا يُرى بالعين، وإنما يُرى بحاسة سادسة يخلقها الله تعالى يوم القيامة. واحتج عليه بهذه الآية فقال: دلت هذه الآية على تخصيص نفي إدراك الله تعالى بالبصر، وتخصيص الحكم بالشيء يدل على أن الحال في غيره بخلافه، فوجب أن يكون إدراك الله بغير البصر جائزًا في الجملة، ولما ثبت أن سائر الحواس الموجودة الآن لا تصلح لذلك، ثبت أن يقال: إنه تعالى يخلق يوم القيامة حاسة سادسة بها تحصل رؤية الله تعالى وإدراكه. فهذه وجوه أربعة مستنبطة من هذه الآية يمكن التعويل عليها في إثبات أن المؤمنين يرون الله في القيامة.

المسألة الثانية: في حكاية استدلال المعتزلة بهذه الآية في نفي الرؤية.

اعلم أنهم يحتجون بهذه الآية من وجهين: **الأول**: أنهم قالوا: الإدراك بالبصر عبارة عن الرؤية، بدليل أن قائلاً لو قال: أدركته ببصري وما رأيته. أو قال: رأيته وما أدركته ببصري. فإنه يكون كلامه متناقضا، فثبت أن الإدراك بالبصر عبارة عن الرؤية.

إذا ثبت هذا فنقول: قوله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ يقتضي أنه لا يراه شيء من الأبصار في شيء من الأحوال، والدليل على صحة هذا العموم وجهان: **الأول**: يصح استثناء جميع الأشخاص وجميع الأحوال عنه فيقال: لا تدركه الأبصار إلا بصر فلان، وإلا في الحالة الفلانية. والاستثناء يُخرج من الكلام ما لولاه لوجب دخوله.

فثبت أن عموم هذه الآية يفيد عموم النفي عن كل الأشخاص في جميع الأحوال، وذلك يدل على أن أحدًا لا يرى الله تعالى في شيء من الأحوال.

الوجه الثاني في بيان أن هذه الآية تفيد العموم: أن عائشة رضي الله عنها لما أنكرت قول ابن عباس في أن محمدًا ﷺ رأى ربه ليلة المعراج[(١)] تمسكت في نصرة مذهب نفسها بهذه الآية، ولو لم تكن هذه الآية مفيدة للعموم بالنسبة إلى كل الأشخاص وكل الأحوال، لما تم ذلك الاستدلال، ولا شك أنها كانت من أشد الناس علمًا بلغة العرب. فثبت أن هذه الآية دالة على النفي بالنسبة إلى كل الأشخاص، وذلك يفيد المطلوب.

الوجه الثاني في تقرير استدلال المعتزلة بهذه الآية: أنهم قالوا: إن ما قبل هذه الآية إلى هذا الموضع مشتمل على المدح والثناء، وقوله بعد ذلك: ﴿وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ﴾ أيضًا مدح وثناء، فوجب أن يكون قوله: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ مدحًا وثناء، وإلا لزم أن يقال: إن ما ليس بمدح وثناء وقع في خلال ما هو مدح وثناء، وذلك يوجب الركاكة، وهي غير لائقة بكلام الله.

إذا ثبت هذا فنقول: كل ما كان عدمه مدحًا ولم يكن ذلك من باب الفعل، كان ثبوته نقصًا في حق الله تعالى، والنقص على الله تعالى محال؛ لقوله: ﴿لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ [البقرة: ٢٥٥] وقوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١] وقوله: ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ﴾ [الإخلاص: ٣] إلى غير

---

(١) أورد هذا الحديث ابن تيمية في (مجموع الفتاوى) (٣/ ٣٨٦)، وقال: هذا الحديث كذب باتفاق العلماء. وفي الصحيحين من حديث عائشة رضي الله عنها أنها أنكرت إنكارًا شديدًا على من قال: إن محمدًا رأى ربه.

أخرجه البخاري في (صحيحه) (٤/ ١٨٤٠)، حديث رقم (٤٥٧٤)، ومسلم في (صحيحه) (١/ ١٥٩/ ١٧٧)، كلاهما من طريق مسروق قال: ثم كنت متكئًا عند عائشة فقالت: يا أبا عائشة ثلاث من تكلم بواحدة منهن فقد أعظم على الله الفرية. قلت: ما هن؟ قالت: من زعم أن محمدًا ﷺ رأى ربه فقد أعظم على الله الفرية. قال: وكنت متكئًا فجلست فقلت: يا أم المؤمنين أنظريني ولا تعجليني، ألم يقل الله عز وجل: ﴿وَلَقَدْ رَءَاهُ بِٱلْأُفُقِ ٱلْمُبِينِ﴾ [التكوير: ٢٣] ﴿وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ﴾ [النجم: ١٣] فقالت: أنا أول هذه الأمة سأل عن ذلك رسول الله ﷺ فقال: «إنما هو جبريل لم أره على صورته التي خلق هاتين المرتين رأيته منهبطًا من السماء سادًا عظم خلقه ما بين السماء إلى الأرض» فقالت: أو لم تسمع أن الله يقول: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ﴾ أو لم تسمع أن الله يقول: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآئِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِىَ بِإِذْنِهِۦ مَا يَشَآءُ إِنَّهُۥ عَلِىٌّ حَكِيمٌ﴾ [الشورى: ٥١] قالت وساقت باقي الثلاثة. واللفظ لمسلم.

ذلك، فوجب أن يقال: كونه تعالى مرئيًا محال.

واعلم أن القوم إنما قيدوا ذلك بما لا يكون من باب الفعل؛ لأنه تعالى تَمَدّح بنفي الظلم عن نفسه في قوله: ﴿وَمَا ٱللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعَٰلَمِينَ﴾ [آل عمران: ١٠٨] وقوله: ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ﴾ [فصلت: ٤٦] مع أنه تعالى قادر على الظلم عندهم، فذكروا هذا القيد دفعًا لهذا النقض عن كلامهم. فهذا غاية تقرير كلامهم في هذا الباب.

والجواب عن الوجه الأول من وجوه: الأول: لا نُسلِّم أن إدراك البصر عبارة عن الرؤية، والدليل عليه: أن لفظ الإدراك في أصل اللغة عبارة عن اللحوق والوصول، قال تعالى: ﴿قَالَ أَصْحَٰبُ مُوسَىٰٓ إِنَّا لَمُدْرَكُونَ﴾ [الشعراء: ٦١] أي لملحقون وقال: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَآ أَدْرَكَهُ ٱلْغَرَقُ﴾ [يونس: ٩٠] أي لحقه، ويقال: أدرك فلان فلانًا، وأدرك الغلام، أي بلغ الحلم، وأدركت الثمرة، أي نضجت. فثبت أن الإدراك هو الوصول إلى الشيء.

إذا عرفت هذا فنقول: المرئي إذا كان له حد ونهاية وأدركه البصر بجميع حدوده وجوانبه ونهاياته، صار كأن ذلك الإبصار أحاط به فتسمى هذه الرؤية إدراكًا، أما إذا لم يُحِط البصر بجوانب المرئي لم تُسَّم تلك الرؤية إدراكًا. فالحاصل أن الرؤية جنس تحتها نوعان: رؤية مع الإحاطة ورؤية لا مع الإحاطة، والرؤية مع الإحاطة هي المسماة بالإدراك، فنفي الإدراك يفيد نفي نوع واحد من نوعي الرؤية، ونفي النوع لا يوجب نفي الجنس، فلم يلزم من نفي الإدراك عن الله تعالى نفي الرؤية عن الله تعالى. فهذا وجه حسن مقبول في الاعتراض على كلام الخصم.

فإن قالوا: لما بينتم أن الإدراك أمر مغاير، للرؤية فقد أفسدتم على أنفسكم الوجوه الأربعة التي تمسكتم بها في هذه الآية في إثبات الرؤية على الله تعالى.

قلنا: هذا بعيد لأن الإدراك أخص من الرؤية، وإثبات الأخص يوجب إثبات الأعم، وأما نفي الأخص لا يوجب نفي الأعم، فثبت أن البيان الذي ذكرناه يُبطل كلامكم ولا يُبطل كلامنا.

الوجه الثاني في الاعتراض أن نقول: هب أن الإدراك بالبصر عبارة عن الرؤية، لكن لمَ قلتم: إن قوله ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ يفيد عموم النفي عن كل الأشخاص وعن كل الأحوال وفي كل الأوقات؟ وأما الاستدلال بصحة الاستثناء على عموم النفي، فمعارَض بصحة الاستثناء عن جمع القلة مع أنها لا تفيد عموم النفي، بل نُسلِّم أنه يفيد العموم إلا أن نفي العموم غير، وعموم النفي غير، وقد دللنا على أن هذا اللفظ لا يفيد إلا نفي العموم، وبينا أن نفي العموم يوجب ثبوت الخصوص، وهذا هو الذي قررناه في وجه الاستدلال. وأما قوله: إن عائشة رضي الله عنها تمسكت بهذه الآية في نفي الرؤية. فنقول: معرفة مفردات اللغة إنما تُكتسب من علماء اللغة، فأما كيفية الاستدلال بالدليل فلا يُرجع فيه إلى التقليد، وبالجملة فالدليل العقلي دل على أن قوله: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ يفيد نفي العموم، وثبت بصريح العقل أن نفي العموم مغاير

لعموم النفي، ومقصودهم إنما يتم لو دلت الآية على عموم النفي، فسقط كلامهم.

الوجه الثالث: أن نقول صيغة الجمع كما تُحمل على الاستغراق فقد تُحمل على المعهود السابق أيضًا، وإذا كان كذلك فقوله: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَـٰرُ﴾ يفيد أن الأبصار المعهودة في الدنيا لا تدركه، ونحن نقول بموجبه فإن هذه الأبصار وهذه الأحداق ما دامت تبقى على هذه الصفات التي هي موصوفة بها في الدنيا - لا تدرك الله تعالى، وإنما تدرك الله تعالى إذا تبدلت صفاتها وتغيرت أحوالها، فلمَ قلتم: إن عند حصول هذه التغيرات لا تدرك الله؟

الوجه الرابع: سَلَّمنا أن الأبصار البتة لا تدرك الله تعالى، فلمَ لا يجوز حصول إدراك الله تعالى بحاسة سادسة مغايرة لهذه الحواس، كما كان ضرار بن عمرو يقول به؟ وعلى هذا التقدير فلا يبقى في التمسك بهذه الآية فائدة.

الوجه الخامس: هب أن هذه الآية عامة إلا أن الآيات الدالة على إثبات رؤية الله تعالى خاصة والخاص مقدم على العام، وحينئذٍ ينتقل الكلام من هذا المقام إلى بيان أن تلك الآيات هل تدل على حصول رؤية الله تعالى أم لا؟

الوجه السادس: أن نقول بموجب الآية فنقول: سَلَّمنا أن الأبصار لا تدرك الله تعالى، فلمَ قلتم: إن المبصرين لا يدركون الله تعالى؟! فهذا مجموع الأسئلة على الوجه الأول، وأما الوجه الثاني فقد بينا أنه يمتنع حصول التمدح بنفي الرؤية لو كان تعالى في ذاته بحيث تمتنع رؤيته، بل إنما يحصل التمدح لو كان بحيث تصح رؤيته، ثم إنه تعالى يحجب الأبصار عن رؤيته، وبهذا الطريق يسقط كلامهم بالكلية. ثم نقول: إن النفي يمتنع أن يكون سببًا لحصول المدح والثناء؛ وذلك لأن النفي المحض والعدم الصرف لا يكون موجبًا للمدح والثناء، والعلم به ضروري، بل إذا كان النفي دليلاً على حصول صفة ثابتة من صفات المدح والثناء، قيل بأن ذلك النفي يوجب المدح. ومثاله أن قوله: ﴿لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ [البقرة: ٢٥٥] لا يفيد المدح نظرًا إلى هذا النفي. فإن الجماد لا تأخذه سنة ولا نوم، إلا أن هذا النفي في حق الباري تعالى يدل على كونه تعالى عالمًا بجميع المعلومات أبدًا من غير تبدل ولا زوال، وكذلك قوله: ﴿وَهُوَ يُطْعِمُ وَلَا يُطْعَمُ﴾ [الأنعام: ١٤] يدل على كونه قائمًا بنفسه غنيًّا في ذاته؛ لأن الجماد أيضًا لا يأكل ولا يطعم.

إذا ثبت هذا فنقول: قوله: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَـٰرُ﴾ يمتنع أن يفيد المدح والثناء إلا إذا دل على معنى موجود يفيد المدح والثناء، وذلك هو الذي قلناه، فإنه يفيد كونه تعالى قادرًا على حجب الأبصار ومنعها عن إدراكه ورؤيته. وبهذا التقرير فإن الكلام ينقلب عليهم حجة، فسقط استدلال المعتزلة بهذه الآية من كل الوجوه.

المسألة الثالثة: اعلم أن القاضي ذكر في تفسيره وجوهًا أخرى تدل على نفي الرؤية، وهي في الحقيقة خارجة عن التمسك بهذه الآية، ومنفصلة عن علم التفسير وخوض في علم الأصول، ولما فَعَل القاضي ذلك فنحن ننقلها ونجيب عنها، ثم نذكر لأصحابنا وجوهًا دالة على

صحة الرؤية: **أما القاضي فقد تمسك بوجوه عقلية أولها**: أن الحاسة إذا كانت سليمة وكان المرئي حاضرًا وكانت الشرائط المعتبرة حاصلة - وهي أن لا يحصل القرب القريب ولا البعد البعيد ولا يحصل الحجاب، ويكون المرئي مقابلاً أو في حكم المقابل - فإنه يجب حصول الرؤية، إذ لو جاز مع حصول هذه الأمور أن لا تحصل الرؤية جاز أن يكون بحضرتنا بوقات وطبلات ولا نسمعها ولا نراها، وذلك يوجب السفسطة.

قالوا: إذا ثبت هذا فنقول: إن انتفاء القرب القريب والبعد البعيد والحجاب وحصول المقابلة في حق الله تعالى - ممتنع، فلو صحت رؤيته لوجب أن يكون المقتضي لحصول تلك الرؤية هو سلامة الحاسة وكون المرئي تصح رؤيته، وهذان المعنيان حاصلان في هذا الوقت، فلو كان بحيث تصح رؤيته لوجب أن تحصل رؤيته في هذا الوقت، وحيث لم تحصل هذه الرؤية عَلِمنا أنه ممتنع الرؤية.

والحجة الثانية: أن كل ما كان مرئيًا كان مقابلاً أو في حكم المقابل، والله تعالى ليس كذلك، فوجب أن تمتنع رؤيته.

والحجة الثالثة: قال القاضي: ويقال لهم: كيف يراه أهل الجنة دون أهل النار؟ إما أن يقرب منهم أو يقابلهم فيكون حالهم معه بخلاف أهل النار، وهذا يوجب أنه جسم يجوز عليه القرب والبعد والحجاب!!

والحجة الرابعة: قال القاضي: إن قلتم: إن أهل الجنة يرونه في كل حال حتى عند الجماع وغيره، فهو باطل، أو يرونه في حال دون حال، وهذا أيضًا باطل؛ لأن ذلك يوجب أنه تعالى مرة يقرب وأخرى يبعد، وأيضًا فرؤيته أعظم اللذات، وإذا كان كذلك وجب أن يكونوا مشتهين لتلك الرؤية أبدًا، فإذا لم يروه في بعض الأوقات وقعوا في الغم والحزن وذلك لا يليق بصفات أهل الجنة. فهذا مجموع ما ذكره في (كتاب التفسير). واعلم أن هذه الوجوه في غاية الضعف:

أما الوجه الأول: فيقال له: هب أن رؤية الأجسام والأعراض عند حصول سلامة الحاسة وحضور المرئي وحصول سائر الشرائط واجبة، فلمَ قلتم: إنه يلزم منه أن يكون رؤية الله تعالى عند سلامة الحاسة وعند كون المرئي بحيث يصح رؤيته واجبة؟ ألم تعلموا أن ذاته تعالى مخالفة لسائر الذوات؟ ولا يلزم من ثبوت حكم في شيء ثبوت مثل ذلك الحكم فيما يخالفه. والعجب من هؤلاء المعتزلة أن أولهم وآخرهم عولوا على هذا الدليل، وهم يَدَّعون الفطنة التامة والكياسة الشديدة، ولم يتنبه أحد منهم لهذا السؤال، ولم يخطر بباله ركاكة هذا الكلام.

وأما الوجه الثاني: فيقال له: إن النزاع بيننا وبينك وقع في أن الموجود الذي لا يكون مختصًا بمكان وجهة، هل يجوز رؤيته أم لا؟ فإما أن تَدَّعوا أن العلم بامتناع رؤية هذا الموجود الموصوف بهذه الصفة علم بديهي أو تقولوا: إنه علم استدلالي: والأول باطل لأنه لو كان العلم به بديهيًا لما وقع الخلاف فيه بين العقلاء. وأيضًا: فبتقدير أن يكون هذا العلم بديهيًا كان

الاشتغال بذكر الدليل عبثًا، فاتركوا الاستدلال واكتفوا بادعاء البديهة. وإن كان الثاني فنقول: قولكم: المرئي يجب أن يكون مقابلاً أو في حكم المقابل. إعادة لعين الدعوى؛ لأن حاصل الكلام أنكم قلتم: الدليل على أن ما لا يكون مقابلاً ولا في حكم المقابل لا تجوز رؤيته، أن كل ما كان مرئيًّا فإنه يجب أن يكون مقابلاً أو في حكم المقابل، ومعلوم أنه لا فائدة في هذا الكلام إلا إعادة الدعوى.

وأما الوجه الثالث: فيقال له: لِمَ لا يجوز أن يقال: إن أهل الجنة يرونه وأهل النار لا يرونه؟ لا لأجل القرب والبعد كما ذكرت، بل لأنه تعالى يخلق الرؤية في عيون أهل الجنة ولا يخلقها في عيون أهل النار، فلو رجعت في إبطال هذا الكلام إلى أن تجويزه يفضي إلى تجويز أن يكون بحضرتنا بوقات وطبلات ولا نراها ولا نسمعها، كان هذا رجوعًا إلى الطريقة الأولى، وقد سبق جوابها.

وأما الوجه الرابع: فيقال: لِمَ لا يجوز أن يقال: إن المؤمنين يرون الله تعالى في حال دون حال. أما قوله: فهذا يقتضي أن يقال: إنه تعالى مرة يقرب ومرة يبعد. فيقال: هذا عَوْد إلى أن الإبصار لا يحصل إلا عند الشرائط المذكورة، وهو عَوْد إلى الطريق الأول، وقد سبق جوابه.

وقوله ثانيًا: الرؤية أعظم اللذات. فيقال له: إنها وإن كانت كذلك إلا أنه لا يبعد أن يقال: إنهم يشتهونها في حال دون حال، بدليل أن سائر لذات الجنة ومنافعها طيبة ولذيذة، ثم إنها تحصل في حال دون حال، فكذا هاهنا. فهذا تمام الكلام في الجواب عن الوجوه التي ذكرها في هذا الباب.

المسألة الرابعة: في تقرير الوجوه الدالة على أن المؤمنين يرون الله تعالى، ونحن نعدها هنا عدًّا، ونُحيل تقريرها إلى المواضع اللائقة بها: **فالأول:** أن موسى عليه السلام طلب الرؤية من الله تعالى، وذلك يدل على جواز رؤية الله تعالى. **والثاني:** أنه تعالى عَلَّق الرؤية على استقرار الجبل حيث قال: ﴿فَإِنِ ٱسْتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوْفَ تَرَىٰنِى﴾ [الأعراف: ١٤٣] واستقرار الجبل جائز، والمعلق على الجائز جائز، وهذان الدليلان سيأتي تقريرهما إن شاء الله تعالى في سورة الأعراف.

الحجة الثالثة: التمسك بقوله: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَـٰرُ﴾ من الوجوه المذكورة.

الحجة الرابعة: التمسك بقوله تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ [يونس: ٢٦] وتقريره قد ذكرناه في سورة يونس.

الحجة الخامسة: التمسك بقوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ يَرْجُوا۟ لِقَآءَ رَبِّهِۦ﴾ [الكهف: ١١٠] وكذا القول في جميع الآيات المشتملة على اللقاء، وتقريره قد مر في هذا التفسير مرارا وأطوارا.

الحجة السادسة: التمسك بقوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ ثَمَّ رَأَيْتَ نَعِيمًا وَمُلْكًا كَبِيرًا﴾ [الإنسان: ٢٠] فإن إحدى القراءات في هذه الآية: (مَلِكًا) بفتح الميم وكسر اللام، وأجمع المسلمون على أن ذلك

الملك ليس إلا الله تعالى. وعندي التمسك بهذه الآية أقوى من التمسك بغيرها.

الحجة السابعة: التمسك بقوله تعالى: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ﴾ [المطففين: ١٥] وتخصيص الكفار بالحَجْب يدل على أن المؤمنين لا يكونون محجوبين عن رؤية الله عز وجل.

الحجة الثامنة: التمسك بقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ ۝ عِندَ سِدْرَةِ ٱلْمُنتَهَىٰ﴾ [النجم: ١٣، ١٤] وتقرير هذه الحجة سيأتي في تفسير سورة النجم.

الحجة التاسعة: أن القلوب الصافية مجبولة على حب معرفة الله تعالى على أكمل الوجوه، وأكمل طرق المعرفة هو الرؤية. فوجب أن تكون رؤية الله تعالى مطلوبة لكل أحد، وإذا ثبت هذا وجب القطع بحصولها لقوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَشْتَهِىٓ أَنفُسُكُمْ﴾ [فصلت: ٣١].

الحجة العاشرة: قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ كَانَتْ لَهُمْ جَنَّٰتُ ٱلْفِرْدَوْسِ نُزُلًا﴾ [الكهف: ١٠٧] دلت هذه الآية على أنه تعالى جعل جميع جنات الفردوس نُزُلاً للمؤمنين، والاقتصار فيها على النزل لا يجوز، بل لا بد وأن يحصل عقيب النزل تشريف أعظم حالاً من ذلك النزل، وما ذاك إلا الرؤية.

الحجة الحادية عشرة: قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٢، ٢٣] وتقرير كل واحد من هذه الوجوه سيأتي في الموضع اللائق به من هذا الكتاب. **وأما الأخبار فكثيرة منها**: الحديث المشهور وهو قوله عليه السلام: «سَتَرَوْنَ رَبَّكُمْ كَمَا تَرَوْنَ القَمَرَ لَيْلَةَ البَدْرِ، لا تُضَامُونَ فِي رُؤْيَتِهِ»(١) واعلم أن التشبيه وقع في تشبيه الرؤية بالرؤية في الجلاء والوضوح، لا في تشبيه المرئي بالمرئي، ومنها: ما اتفق الجمهور عليه من أنه ﷺ قرأ قوله تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ [يونس: ٢٦] فقال: «الحسنى هي الجنة، والزيادة: النظر إلى وجه الله»، ومنها: أن الصحابة رضي الله عنهم اختلفوا في أن النبي ﷺ هل رأى الله ليلة المعراج؟ ولم يكفر بعضهم بعضًا بهذا السبب، وما نسبه إلى البدعة والضلالة، وهذا يدل على أنهم كانوا مجمعين على أنه لا امتناع عقلاً في رؤية الله تعالى. فهذا جملة الكلام في سمعيات مسألة الرؤية.

المسألة الخامسة: دل قوله تعالى: ﴿وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ﴾ على أنه تعالى يرى الأشياء ويبصرها ويدركها، وذلك لأنه إما أن يكون المراد من الأبصار عين الأبصار. أو المراد منه المبصرين، فإن كان الأول وجب الحكم بكونه تعالى رائيًا لرؤية الرائين ولأبصار المبصرين، وكل من قال ذلك قال: إنه تعالى يرى جميع المرئيات والمبصرات. وإن كان الثاني وجب الحكم بكونه تعالى رائيا للمبصرين، فعلى كلا التقديرين تدل هذه الآية على كونه تعالى مبصرًا للمبصرات رائيًا للمرئيات.

---

(١) متفق عليه: أخرجه البخاري في كتاب (مواقيت الصلاة)، باب: (فضل صلاة العصر) (٢/ ٤٠)، حديث رقم (٥٥٤)، ومسلم في كتاب (المساجد ومواضع الصلاة) (١/ ٤٣٩)، حديث رقم (٢١١)، كلاهما من طريق إسماعيل بن أبي خالد... به.

المسألة السادسة: قوله تعالى: ﴿وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ﴾ يفيد الحصر، معناه أنه تعالى هو يدرك الأبصار ولا يدركها غير الله تعالى، والمعنى أن الأمر الذي به يصير الحي رائيًا للمرئيات ومبصرًا للمبصرات ومدركًا للمدركات - أمر عجيب وماهية شريفة، لا يحيط العقل بكنهها، ومع ذلك فإن الله تعالى مدرك لحقيقتها مطلع على ماهيتها، فيكون المعنى من قوله: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ هو أن شيئًا من القوى المدركة لا تحيط بحقيقته، وأن عقلاً من العقول لا يقف على كنه صمديته، فكلت الأبصار عن إدراكه، وارتدعت العقول عن الوصول إلى ميادين عزته، وكما أن شيئا لا يحيط به، فعلمه محيط بالكل، وإدراكه متناول للكل، فهذا كيفية نظم هذه الآية.

المسألة السابعة: قوله: ﴿وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ﴾ اللطافة ضد الكثافة، والمراد منه الرقة، وذلك في حق الله ممتنع، فوجب المصير فيه إلى التأويل، وهو من وجوه:

الوجه الأول: المراد لطف صنعه في تركيب أبدان الحيوانات من الأجزاء الدقيقة، والأغشية الرقيقة، والمنافذ الضيقة التي لا يعلمها أحد إلا الله تعالى.

الوجه الثاني: أنه سبحانه لطيف في الإنعام والرأفة والرحمة.

والوجه الثالث: أنه لطيف بعباده، حيث يثني عليهم عند الطاعة، ويأمرهم بالتوبة عند المعصية، ولا يقطع عنهم سواد رحمته، سواء كانوا مطيعين أو كانوا عصاة.

الوجه الرابع: أنه لطيف بهم حيث لا يأمرهم فوق طاقتهم، وينعم عليهم بما هو فوق استحقاقهم. وأما الخبير: فهو من الخبر وهو العلم، والمعنى أنه لطيف بعباده مع كونه عالمًا بما هم عليه من ارتكاب المعاصي والإقدام على القبائح. وقال صاحب (الكشاف): ﴿ٱللَّطِيفُ﴾ معناه: أنه يلطف عن أن تدركه الأبصار ﴿ٱلْخَبِيرُ﴾ بكل لطيف، فهو يدرك الأبصار، ولا يلطف شيء عن إدراكه. وهذا وجه حسن.

قوله تعالى: ﴿قَدْ جَآءَكُم بَصَآئِرُ مِن رَّبِّكُمْ فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِۦ وَمَنْ عَمِىَ فَعَلَيْهَا وَمَآ أَنَا۠ عَلَيْكُم بِحَفِيظٍ ﴿١٠٤﴾﴾

في الآية مسائل:

المسألة الأولى: اعلم أنه تعالى لما قرر هذه البيانات الظاهرة، والدلائل القاهرة في هذه المطالب العالية الشريفة الإلهية، عاد إلى تقرير أمر الدعوى والتبليغ والرسالة فقال: ﴿قَدْ جَآءَكُم بَصَآئِرُ مِن رَّبِّكُمْ﴾ والبصائر جمع البصيرة، وكما أن البصر اسم للإدراك التام الكامل الحاصل بالعين التي في الرأس، فالبصيرة اسم للإدراك التام الحاصل في القلب، قال تعالى: ﴿بَلِ ٱلْإِنسَٰنُ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ بَصِيرَةٌ﴾ [القيامة: ١٤] أي له من نفسه معرفة تامة، وأراد بقوله: ﴿قَدْ جَآءَكُم بَصَآئِرُ مِن رَّبِّكُمْ﴾ الآيات المتقدمة، وهي في أنفسها ليست بصائر إلا أنها لقوتها وجلالتها توجب البصائر لمن

عرفها، ووقف على حقائقها، فلما كانت هذه الآيات أسبابًا لحصول البصائر، سميت هذه الآيات أنفسها بالبصائر، والمقصود من هذه الآية بيان ما يتعلق بالرسول وما لا يتعلق به.

أما القسم الأول: - وهو الذي يتعلق بالرسول - فهو الدعوة إلى الدين الحق، وتبليغ الدلالة والبينات فيها، وهو أنه عليه السلام ما قصَّر في تبليغها وإيضاحها وإزالة الشبهات عنها، وهو المراد من قوله: ﴿قَدْ جَآءَكُم بَصَآئِرُ مِن رَّبِّكُمْ﴾.

وأما القسم الثاني: - وهو الذي لا يتعلق بالرسول - فإقدامهم على الإيمان وترك الكفر، فإن هذا لا يتعلق بالرسول، بل يتعلق باختيارهم، ونفعه وضره عائد إليهم، والمعنى: مَن أبصر الحق وآمن فلنفسه أبصر وإياها نفع، ومن عمي عنه فعلى نفسه عمي وإياها ضر بالعمى ﴿وَمَآ أَنَا۠ عَلَيْكُم بِحَفِيظٍ﴾ أحفظ أعمالكم وأجازيكم عليها. إنما أنا منذر، والله هو الحفيظ عليكم.

المسألة الثانية: في أحكام هذه الآية، وهي أربعة ذكرها القاضي: **فالأول:** الغرض بهذه البصائر أن يُنتفع بها اختيارًا استحق بها الثواب، لا أن يُحمل عليها أو يُلجأ إليها؛ لأن ذلك يُبطل هذا الغرض. **والثاني:** أنه تعالى إنما دلنا وبيَّن لنا منافع، وأغراض المنافع تعود إلينا، لا لمنافع تعود إلى الله تعالى. **والثالث:** أن المرء بعدوله عن النظر والتدبر يضر بنفسه، ولم يؤت إلا من قبله لا من قِبل ربه. **والرابع:** أنه متمكن من الأمرين؛ فلذلك قال: ﴿فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَنْ عَمِىَ فَعَلَيْهَا ۚ﴾.

قال: وفيه إبطال قول المجبرة في المخلوق، وفي أنه تعالى يكلف بلا قدرة.

واعلم أنه متى شرعت المعتزلة في الحكمة والفلسفة والأمر والنهي، فلا طريق فيه إلا معارضته بسؤال الداعي فإنه يهدم كل ما يذكرونه.

المسألة الثالثة: المراد من الإبصار هاهنا العلم، ومن العمى الجهل، ونظيره قوله تعالى: ﴿فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى ٱلْأَبْصَٰرُ وَلَٰكِن تَعْمَى ٱلْقُلُوبُ ٱلَّتِى فِى ٱلصُّدُورِ﴾ [الحج: ٤٦].

المسألة الرابعة: قال المفسرون: قوله: ﴿فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَنْ عَمِىَ فَعَلَيْهَا ۚ﴾ معناه: لا آخذكم بالإيمان أخذ الحفيظ عليكم والوكيل. قالوا: وهذا إنما كان قبل الأمر بالقتال، فلما أُمر بالقتال صار حفيظًا عليهم. ومنهم من يقول: آية القتال ناسخة لهذه الآية. وهو بعيد فكأن هؤلاء المفسرين مشغوفون بتكثير النسخ من غير حاجة إليه، والحق ما تقرره أصحاب أصول الفقه إن الأصل عدم النسخ، فوجب السعي في تقليله بقدر الإمكان.

قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ نُصَرِّفُ ٱلْءَايَٰتِ وَلِيَقُولُوا۟ دَرَسْتَ وَلِنُبَيِّنَهُۥ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿١٠٥﴾﴾

اعلم أنه تعالى لما تمم الكلام في الإلهيات إلى هذا الموضع شرع من هذا الموضع في إثبات النبوات، فبدأ تعالى بحكاية شبهات المنكرين لنبوة محمد ﷺ.

فالشبهة الأولى: قولهم: يا محمد إن هذا القرآن الذي جئتنا به كلام تستفيده من مدارسة العلماء

ومباحثة الفضلاء، وتنظمه من عند نفسك، ثم تقرأه علينا، وتزعم أنه وحي نزل عليك من الله تعالى. ثم أنه تعالى أجاب عنه بالوجوه الكثيرة، فهذا تقرير النظم. وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: اعلم أن المراد من قوله: ﴿وَكَذَٰلِكَ نُصَرِّفُ ٱلْأَيَٰتِ﴾ يعني أنه تعالى يأتي بها متواترة حالاً بعد حال.

ثم قال: ﴿وَلِيَقُولُوا۟ دَرَسْتَ﴾ وفيه مباحث:

البحث الأول: حكى الواحدي: في قوله درس الكتاب قولين: **الأول:** قال الأصمعي: أصله من قولهم: (درس الطعام) إذا داسه، يدرسه دراسًا والدراس: الدياس بلغة أهل الشام. قال: ودرس الكلام من هذا أي يدرسه فيخف على لسانه. **والثاني:** قال أبو الهيثم درست الكتاب، أي ذللته بكثرة القراءة حتى خف حفظه، من قولهم درست الثوب أدرسه درسًا فهو مدروس ودريس، أي أخلقته، ومنه قيل للثوب الخلق دريس لأنه قد لان، والدراسة الرياضة، ومنه درست السورة حتى حفظتها. ثم قال الواحدي: وهذا القول قريب مما قاله الأصمعي بل هو نفسه؛ لأن المعنى يعود فيه إلى التذليل والتليين.

البحث الثاني: قرأ ابن كثير وأبو عمرو: (دارست) بالألف ونصب التاء، وهو قراءة ابن عباس ومجاهد، وتفسيرها: قرأتَ على اليهود وقرؤوا عليك، وجرت بينك وبينهم مدارسة ومذاكرة. ويقوي هذه القراءة قوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِنْ هَٰذَآ إِلَّآ إِفْكٌ ٱفْتَرَىٰهُ وَأَعَانَهُۥ عَلَيْهِ قَوْمٌ ءَاخَرُونَ﴾ [الفرقان: ٤] وقرأ ابن عامر (دَرَسَتْ) أي هذه الأخبار التي تلوتها علينا قديمة قد دُرست وانمحت، ومضت، من الدرس الذي هو تعفي الأثر وامحاء الرسم، قال الأزهري: من قرأ (دَرَسَتْ) فمعناه تقادمت، أي هذا الذي تتلوه علينا قد تقادم وتطاول، وهو من قولهم: درس الأثر يدرس دروسًا.

واعلم أن صاحب (الكشاف) روى هاهنا قراءات أخرى: فإحداها: (درُسَتْ) بضم الراء مبالغة في (دَرَسَتْ) أي اشتد دروسها. وثانيها: (دَرِسَتْ) على البناء للمفعول بمعنى قدمت وعفت. وثالثها: (دَرِسَتْ) وفسروها بدارست اليهود محمدًا. ورابعها: (درس) أي درس محمد. وخامسها: (دارسات) على معنى هي دارسات، أي قديمات أو ذات درس كعيشة راضية.

البحث الثالث: (الواو) في قوله: ﴿وَلِيَقُولُوا۟﴾ عطف على مضمر والتقدير: وكذلك نصرف الآيات لنلزمهم الحجة وليقولوا، فحذف المعطوف عليه لوضوح معناه.

البحث الرابع: اعلم أنه تعالى قال: ﴿وَكَذَٰلِكَ نُصَرِّفُ ٱلْأَيَٰتِ﴾ ثم ذكر الوجه الذي لأجله صرف هذه الآيات، وهو أمران: أحدهما قوله تعالى: ﴿وَلِيَقُولُوا۟﴾ والثاني: قوله: ﴿وَلِنُبَيِّنَهُۥ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾. أما هذا الوجه الثاني فلا إشكال فيه لأنه تعالى بيَّن أن الحكمة في هذا التصريف أن يظهر منه البيان والفهم والعلم. وإنما الكلام في الوجه الأول وهو قوله: (وليقولوا دارست) لأن قولهم للرسول (دارست) كفر منهم بالقرآن والرسول، وعند هذا الكلام عاد بحث مسألة الجبر

والقدر. فأما أصحابنا فإنهم أجروا الكلام على ظاهره فقالوا: معناه: إنا ذكرنا هذه الدلائل حالاً بعد حال ليقول بعضهم: (دارست) فيزداد كفرًا على كفر، وتثبيتًا لبعضهم فيزداد إيمانًا على إيمان. ونظيره قوله تعالى: ﴿يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرًا وَيَهْدِى بِهِۦ كَثِيرًا﴾ [البقرة: ٢٦] وقوله: ﴿وَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَىٰ رِجْسِهِمْ﴾ [التوبة: ١٢٥]. وأما المعتزلة فقد تحيروا: قال الجبائي والقاضي: وليس فيه إلا أحد وجهين: **الأول**: أن يُحمل هذا الإثبات على النفي، والتقدير: وكذلك نصرف الآيات لئلا يقولوا درست. ونظيره قوله تعالى: ﴿يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ أَن تَضِلُّوا۟﴾ [النساء: ١٧٦] ومعناه: لئلا تضلوا. **والثاني**: أن تُحمل هذه اللام على لام العاقبة. والتقدير: أن عاقبة أمرهم عند تصريفنا هذه الآيات أن يقولوا هذا القول مستندين إلى اختيارهم، عادلين عما يلزم من النظر في هذه الدلائل. هذا غاية كلام القوم في هذا الباب.

ولقائل أن يقول: أما الجواب الأول فضعيف من وجهين: **الأول:** أن حمل الإثبات على النفي تحريف لكلام الله وتغيير له، وفَتْح هذا الباب يوجب أن لا يبقى وثوق لا بنفيه ولا بإثباته، وذلك يُخرجه عن كونه حجة وأنه باطل. **والثاني:** أن بتقدير أن يجوز هذا النوع من التصرف في الجملة، إلا أنه غير لائق ألبتة بهذا الموضع؛ وذلك لأن النبي ﷺ كان يُظهر آيات القرآن نجمًا نجمًا، والكفار كانوا يقولون: إن محمدًا يضم هذه الآيات بعضها إلى بعض ويتفكر فيها ويُصلحها آية فآية ثم يُظهرها، ولو كان هذا بوحي نازل إليه من السماء، فلمَ لايأتي بهذا القرآن دفعة واحدة؟ كما أن موسى عليه السلام أتى بالتوراة دفعة واحدة؟

إذا عرفت هذا فنقول: إن تصريف هذه الآيات حالاً فحالاً هي التي أوقعت الشبهة للقوم في أن محمدًا ﷺ، إنما يأتي بهذا القرآن على سبيل المدارسة مع التفكر والمذاكرة مع أقوام آخرين، وعلى ما يقول الجبائي والقاضي فإنه يقتضي أن يكون تصريف هذه الآيات حالاً بعد حال يوجب أن يمتنعوا من القول بأن محمدًا عليه الصلاة والسلام إنما أتى بهذا القرآن على سبيل المدارسة والمذاكرة. فثبت أن الجواب الذي ذكره إنما يصح لو جعلنا تصريف الآيات علة لأن يمتنعوا من ذلك القول، مع أنا بينا أن تصريف الآيات، هو الموجب لذلك القول، فسقط هذا الكلام.

وأما الجواب الثاني: -وهو حمل اللام على لام العاقبة- فهو أيضًا بعيد لأن حمل هذه اللام على لام العاقبة مجاز، وحَمْله على لام الغرض حقيقة، والحقيقة أقوى من المجاز، فلو قلنا: (اللام) في قوله: ﴿وَلِيَقُولُوا۟ دَرَسْتَ﴾ لام العاقبة في قوله: ﴿وَلِنُبَيِّنَهُۥ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ للحقيقة فقد حصل تقديم المجاز على الحقيقة في الذكر، وأنه لا يجوز.

فثبت بما ذكرنا ضَعْف هذين الجوابين وأن الحق ما ذكرنا أن المراد منه عين المذكور في قوله تعالى: ﴿يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرًا وَيَهْدِى بِهِۦ كَثِيرًا﴾ ومما يؤكد هذا التأويل قوله: ﴿وَلِنُبَيِّنَهُۥ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ يعني أنا ما بيناه إلا لهؤلاء، فأما الذين لا يعلمون فما بينا هذه الآيات لهم، ولما دل هذا على أنه تعالى ما جعله بيانًا إلا للمؤمنين ثبت أنه جعله ضلالاً للكافرين، وذلك ما قلنا.

والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿ٱتَّبِعْ مَآ أُوحِىَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ۖ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۖ وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿١٠٦﴾﴾

اعلم أنه تعالى لما حكى عن الكفار أنهم ينسبونه في إظهار هذا القرآن إلى الافتراء، أو إلى أنه يدارس أقوامًا، ويستفيد هذه العلوم منهم، ثم ينظمها قرآنًا، ويدعي أنه نزل عليه من الله تعالى، أتبعه بقوله: ﴿ٱتَّبِعْ مَآ أُوحِىَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ﴾ لئلا يصير ذلك القول سببًا لفتوره في تبليغ الدعوة والرسالة، والمقصود تقوية قلبه وإزالة الحزن الذي حصل بسبب سماع تلك الشبهة، ونبه بقوله: ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ على أنه تعالى لما كان واحدًا في الإلهية فإنه يجب طاعته، ولا يجوز الإعراض عن تكاليفه بسبب جهل الجاهلين وزيغ الزائغين.

وأما قوله: ﴿وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ فقيل: المراد ترك المقابلة. فلذلك قالوا: إنه منسوخ. وهذا ضعيف لأن الأمر بترك المقابلة في الحال لا يفيد الأمر بتركها دائمًا، وإذا كان الأمر كذلك لم يجب التزام النسخ. وقيل: المراد ترك مقابلتهم فيما يأتونه من سفه، وأن يعدل صلوات الله عليه إلى الطريق الذي يكون أقرب إلى القبول وأبعد عن التنفير والتغليظ.

قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكُوا۟ ۗ وَمَا جَعَلْنَٰكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا ۖ وَمَآ أَنتَ عَلَيْهِم بِوَكِيلٍ ﴿١٠٧﴾﴾

اعلم أن هذا الكلام أيضًا متعلق بقولهم للرسول عليه السلام: إنما جمعتَ هذا القرآن من مدارسة الناس ومذاكرتهم. فكأنه تعالى يقول له: لا تلتفت إلى سفاهات هؤلاء الكفار، ولا يثقلن عليك كفرهم، فإني لو أردت إزالة الكفر عنهم لقدرت، ولكني تركتهم مع كفرهم، فلا ينبغي أن تشغل قلبك بكلماتهم.

واعلم أن أصحابنا تمسكوا بقوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكُوا۟ ۗ﴾ والمعنى: ولو شاء الله أن لا يشركوا ما أشركوا، وحيث لم يحصل الجزاء علمنا أنه لم يحصل الشرط، فعَلِمنا أن مشيئة الله تعالى بعدم إشراكهم غير حاصلة. **قالت المعتزلة:** ثبت بالدليل أنه تعالى أراد من الكل الإيمان، وما شاء من أحد الكفر والشرك، وهذه الآية تقتضي أنه تعالى ما شاء من الكل الإيمان، فوجب التوفيق بين الدليلين فيُحمل مشيئة الله تعالى لإيمانهم على مشيئة الإيمان الاختياري الموجب للثواب والثناء، ويُحمل عدم مشيئته لإيمانهم على الإيمان الحاصل بالقهر والجبر والإلجاء. يعني أنه تعالى ما شاء منهم أن يحملهم على الإيمان على سبيل القهر والإلجاء؛ لأن ذلك يُبطل التكليف ويُخرج الإنسان عن استحقاق الثواب. هذا ما عول القوم عليه في هذا الباب، وهو في غاية الضعف، ويدل عليه وجوه: الأول: لا شك أنه تعالى هو

الذي أقدر الكافر، على الكفر فقدرة الكفر إن لم تصلح للإيمان فخالق تلك القدرة لا شك أنه كان مريدًا للكفر، وإن كانت صالحة للإيمان لم يترجح جانب الكفر على جانب الإيمان إلا عند حصول داعٍ يدعوه إلى الإيمان، وإلا لزم رجحان أحد طرفي الممكن على الآخر لا لمرجح وهو محال، ومجموع القدرة مع الداعي إلى الكفر يوجب الكفر، وإذا كان خالق القدرة والداعي هو الله تعالى، وثبت أن مجموعهما يوجب الكفر، ثبت أنه تعالى قد أراد الكفر من الكافر.

الثاني في تقرير هذا الكلام أن نقول: إنه تعالى كان عالمًا بعدم الإيمان من الكافر، ووجود الإيمان مع العلم بعدم الإيمان متضادان، ومع وجود أحد الضدين كان حصول الضد الثاني محالاً، والمحال مع العلم بكونه محالاً غير مراد، فامتنع أن يقال: إنه تعالى يريد الإيمان من الكافر. **الثالث**: هب أن الإيمان الاختياري أفضل وأنفع من الإيمان الحاصل بالجبر والقهر، إلا أنه تعالى لما علم أن ذلك الأنفع لا يحصل البتة، فقد كان يجب في حكمته ورحمته أن يحلق فيه الإيمان على سبيل الإلجاء؛ لأن هذا الإيمان وإن كان لا يوجب الثواب العظيم، فأقل ما فيه أن يخلصه من العقاب العظيم، فترك إيجاد هذا الإيمان فيه على سبيل الإلجاء - يوجب وقوعه في أشد العذاب، وذلك لا يليق بالرحمة والإحسان، ومثاله أن من كان له ولد عزيز، وكان هذا الأب في غاية الشفقة، وكان هذا الولد واقفًا على طرف البحر فيقول الوالد له: (غص في قعر هذا البحر لتستخرج اللآلي العظيمة الرفيعة العالية منه) وعَلِم الوالد قطعًا أنه إذا غاص في البحر هلك وغرق، فهذا الأب إن كان ناظرًا في حقه مشفقًا عليه وجب عليه أن يمنعه من الغوص في قعر البحر ويقول له: اترك طلب تلك اللآلي فإنك لا تحدها وتهلك، ولكن الأَوْلى لك أن تكتفي بالرزق القليل مع السلامة. فأما أن يأمره بالغوص في قعر البحر مع اليقين التام بأنه لا يستفيد منه إلا الهلاك، فهذا يدل على عدم الرحمة وعلى السعي في الإهلاك، فكذا ههنا، والله أعلم.

واعلم أنه تعالى لما بَيَّن أنه لا قدرة لأحد على إزالة الكفر عنهم، ختم الكلام بما يكمل معه تبصير الرسول عليه السلام، وذلك أنه تعالى بَيَّن له قدر ما جعل إليه فذكر أنه تعالى ما جعله عليهم حفيظًا ولا وكيلاً على سبيل المنع لهم، وإنما فوض إليه البلاغ بالأمر والنهي في العمل والعلم وفي البيان بذكر الدلائل والتنبيه عليها، فإن انقادوا للقبول فنَفْعه عائد إليهم، وإلا فضرره عائد عليهم، وعلى التقديرين فلا يخرج ﷺ من الرسالة والنبوة والتبليغ.

قوله تعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ كَذَٰلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِم مَّرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿١٠٨﴾﴾

اعلم أن هذا الكلام أيضًا متعلق بقولهم للرسول عليه السلام: إنما جمعتَ هذا القرآن من مدارسة الناس ومذاكرتهم. فإنه لا يبعد أن بعض المسلمين إذا سمعوا ذلك الكلام من الكفار

غضبوا وشتموا آلهتهم على سبيل المعارضة، فنهى الله تعالى عن هذا العمل؛ لأنك متى شتمت آلهتهم غضبوا، فربما ذكروا الله تعالى بما لا ينبغي من القول؛ فلأجل الاحتراز عن هذا المحذور وجب الاحتراز عن ذلك المقال، وبالجملة: فهو تنبيه على أن خصمك إذا شافهك بجهل وسفاهة، لم يجز لك أن تقدم على مشافهته بما يجري مجرى كلامه؛ فإن ذلك يوجب فتح باب المشاتمة والسفاهة، وذلك لا يليق بالعقلاء.

وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: ذكروا في سبب نزول الآية وجوهًا: **الأول**: قال ابن عباس: لما نزل ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾ [الأنبياء: ٩٨] قال المشركون: لئن لم تنته عن سب آلهتنا وشتمها لنهجون إلهك!! فنزلت هذه الآية. **أقول**: لي هاهنا إشكالان: **الأول**: أن الناس اتفقوا على أن هذه السورة نزلت دفعة واحدة، فكيف يمكن أن يقال: إن سبب نزول هذه الآية كذا وكذا. **الثاني**: أن الكفار كانوا مقرين بالإله تعالى، وكانوا يقولون: إنما حسنت عبادة الأصنام لتصير شفعاء لهم عند الله تعالى. وإذا كان كذلك، فكيف يعقل إقدامهم على شتم الله تعالى وسبه؟!

والقول الثاني في سبب نزول هذه الآية: قال السدي: لما قربت وفاة أبي طالب قالت قريش: ندخل عليه ونطلب منه أن ينهى ابن أخيه عنا؛ فإنا نستحي أن نقتله بعد موته فتقول العرب: كان يمنعه فلما مات قتلوه. فانطلق أبو سفيان وأبو جهل والنضر بن الحارث مع جماعة إليه وقالوا له: (أنت كبيرنا) وخاطبوه بما أرادوا، فدعا محمدًا عليه الصلاة والسلام وقال: هؤلاء قومك وبنو عمك يطلبون منك أن تتركهم على دينهم، وأن يتركوك على دينك. فقال عليه الصلاة والسلام: «**قُولُوا: لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ**» فأبوا فقال أبو طالب: قل غير هذه الكلمة فإن قومك يكرهونها. فقال عليه الصلاة والسلام: «**مَا أَنَا بِالَّذِي أَقُول غَيْرهَا حَتَّى يَأْتُوا بِالشَّمْسِ فَيَضَعُوهَا فِي يَدِي**» فقالوا له: اترك شتم آلهتنا وإلا شتمناك، ومن يأمرك بذلك!! [(١)] فذلك قوله تعالى: ﴿فَيَسُبُّوا۟ ٱللَّهَ عَدْوًۢا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾.

واعلم أنا قد دللنا على أن القوم كانوا مقرين بوجود الإله تعالى، فاستحال إقدامهم على شتم الإله بل هاهنا احتمالات: **أحدها**: أنه ربما كان بعضهم قائلاً بالدهر ونفي الصانع، فما كان يبالي بهذا النوع من السفاهة. **وثانيها**: أن الصحابة متى شتموا الأصنام فهم كانوا يشتمون الرسول عليه الصلاة والسلام، فالله تعالى أجرى شتم الرسول مجرى شتم الله تعالى كما في

---

(١) **إسناده ضعيف**: رواه الأصبهاني في (دلائل النبوة) (١/ ١٩٧)، حديث رقم (٢٦٥)، وقال: ذكر الواقدي حدثني معاذ بن محمد قال: سألت عاصم بن عمر بن قتادة، يعني عن خير الشعب... فذكره مطولاً.

والطبري في (تاريخه) (١/ ٥٤٥)، قال: حدثنا ابن حميد قال حدثنا سلمة قال: حدثني محمد بن إسحاق قال: فحدثني يعقوب بن عتبة بن المغيرة بن الأخنس... فذكره مطولاً. وضعّفه الألباني في (الضعيفة) (٩٠٩).

قوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ﴾ [الفتح: ١٠] وكقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱللَّهَ﴾ [الأحزاب: ٥٧] وثالثها: أنه ربما كان في جهالهم من كان يعتقد أن شيطانًا يحمله على ادعاء النبوة والرسالة، ثم إنه لجهله كان يسمي ذلك الشيطان بأنه إله محمد عليه الصلاة والسلام، فكان يشتم إله محمد بناء على هذا التأويل.

المسألة الثانية لقائل أن يقول: إن شتم الأصنام من أصول الطاعات، فكيف يحسن من الله تعالى أن ينهى عنها؟!

والجواب: أن هذا الشتم وإن كان طاعة إلا أنه إذا وقع على وجه يستلزم وجود منكر عظيم، وجب الاحتراز منه، والأمر هاهنا كذلك؛ لأن هذا الشتم كان يستلزم إقدامهم على شتم الله وشتم رسوله، وعلى فتح باب السفاهة، وعلى تنفيرهم عن قبول الدين، وإدخال الغيظ والغضب في قلوبهم؛ فلكونه مستلزمًا لهذه المنكرات وقع النهي عنه.

المسألة الثالثة: قرأ الحسن: (فيسبوا الله عُدُوًّا) بضم العين وتشديد الواو، ويقال: عدا فلان عَدْوًا وعُدُوًّا وعدوانًا، وعدا، أي ظلم ظلمًا جاوز القدر. قال الزجاج: وعدوًا منصوب على المصدر؛ لأن المعنى فيعدوا عدوًا. قال: ويجوز أن يكون بإرادة اللام، والمعنى: فينسبوا الله للظلم.

المسألة الرابعة: قال الجبائي: دلت هذه الآية على أنه لا يجوز أن يفعل بالكفار ما يزدادون به بُعدًا عن الحق ونفورًا. إذ لو جاز أن يفعله لجاز أن يأمر به، وكان لا ينهى عما ذكرنا، وكان لا يأمر بالرفق بهم عند الدعاء؛ كقوله لموسى وهارون: ﴿فَقُولَا لَهُۥ قَوْلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ﴾ [طه: ٤٤] وذلك يبين بطلان مذهب المجبرة.

المسألة الخامسة: قالوا: هذه الآية تدل على أن الأمر بالمعروف قد يقبح إذا أدى إلى ارتكاب منكر، والنهي عن المنكر يقبح إذا أدى إلى زيادة منكر، وغلبة الظن قائمة مقام العلم في هذا الباب، وفيه تأديب لمن يدعو إلى الدين؛ لئلا يتشاغل بما لا فائدة له في المطلوب؛ لأن وصف الأوثان بأنها جمادات لا تنفع ولا تضر يكفي في القدح في إلهيتها، فلا حاجة مع ذلك إلى شتمها.

وأما قوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ﴾ فاحتج أصحابنا بهذا على أنه تعالى هو الذي زَيَّن للكافر الكفر، وللمؤمن الإيمان، وللعاصي المعصية، وللمطيع الطاعة.

قال الكعبي: حمل الآية على هذا المعنى محال؛ لأنه تعالى هو الذي يقول: ﴿ٱلشَّيْطَٰنُ سَوَّلَ لَهُمْ﴾ [محمد: ٢٥] ويقول: ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَوْلِيَآؤُهُمُ ٱلطَّٰغُوتُ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ ٱلنُّورِ إِلَى ٱلظُّلُمَٰتِ﴾ [البقرة: ٢٥٧] ثم إن القوم ذكروا في الجواب وجوهًا:

الأول: قال الجبائي: المراد زينا لكل أمة تقدمت ما أمرناهم به من قبول الحق والكعبي أيضًا ذكر عين هذا الجواب فقال: المراد أنه تعالى زَيَّن لهم ما ينبغي أن يعملوا وهم لا ينتهون.

الثاني: قال آخرون: المراد: زينا لكل أمة من أمم الكفار سوء عملهم، أي خليناهم وشأنهم وأمهلناهم حتى حسن عندهم سوء عملهم.

والثالث: أمهلنا الشيطان حتى زين لهم.

والرابع: زيناه في زعمهم وقولهم: إن الله أمرَنا بهذا وزينه لنا. هذا مجموع التأويلات المذكورة في هذه الآية، والكل ضعيف؛ وذلك لأن الدليل العقلي القاطع دل على صحة ما أشعر به ظاهر هذا النص؛ وذلك لأنا بينا غير مرة أن صدور الفعل عن العبد يتوقف على حصول الداعي، وبينا أن تلك الداعية لا بد وأن تكون بخلق الله تعالى، ولا معنى لتلك الداعية إلا علمه واعتقاده أو ظنه باشتمال ذلك الفعل على نفع زائد، ومصلحة راجحة، وإذا كانت تلك الداعية حصلت بفعل الله تعالى، وتلك الداعية لا معنى لها إلا كونه معتقدًا لاشتمال ذلك الفعل على النفع الزائد، والمصلحة الراجحة. ثبت أنه يمتنع أن يصدر عن العبد فعل ولا قول ولا حركة ولا سكون، إلا إذا زين الله تعالى ذلك الفعل في قلبه وضميره واعتقاده، وأيضًا الإنسان لا يختار الكفر والجهل ابتداء مع العلم بكونه كفرًا وجهلاً، والعلم بذلك ضروري، بل إنما يختاره لاعتقاده كونه إيمانًا وعلمًا وصدقًا وحقًا، فلولا سابقة الجهل الأول لما اختار هذا الجهل.

الثاني: ثم إنا ننقل الكلام إلى أنه لمَ اختار ذلك الجهل السابق؟ فإن كان ذلك لسابقة جهل آخر فقد لزم أن يستمر ذلك إلى ما لا نهاية له من الجهالات وذلك محال، ولما كان ذلك باطلاً وجب انتهاء تلك الجهالات إلى جهل أول يخلقه الله تعالى فيه ابتداء، وهو بسبب ذلك الجهل ظن في الكفر كونه إيمانًا وحقًا وعلمًا وصدقا، فثبت أنه يستحيل من الكافر اختيار الجهل والكفر إلا إذا زين الله تعالى ذلك الجهل في قلبه. فثبت بهذين البرهانين القاطعين القطعيين أن الذي يدل عليه ظاهر هذه الآية هو الحق الذي لا محيد عنه، وإذا كان الأمر كذلك، فقد بطلت التأويلات المذكورة بأسرها؛ لأن المصير إلى التأويل إنما يكون عند تعذر حمل الكلام على ظاهره. أما لما قام الدليل على أنه لا يمكن العدول عن الظاهر، فقد سقطت هذه التكليفات بأسرها، والله أعلم. وأيضًا: فقوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ﴾ بعد قوله: ﴿فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ مُشعر بأن إقدامهم على ذلك المنكر إنما كان بتزيين الله تعالى، فأما أن يُحمل ذلك على أنه تعالى زيَّن الأعمال الصالحة في قلوب الأمم، فهذا كلام منقطع عما قبله، وأيضًا: فقوله: ﴿كَذَٰلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ﴾ يتناول الأمم الكافرة والمؤمنة، فتخصيص هذا الكلام بالأمة المؤمنة ترك لظاهر العموم، وأما سائر التأويلات فقد ذكرها صاحب (الكشاف) وسقوطها لا يخفى، والله أعلم.

أما قوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِم مَّرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ فالمقصود منه أن أمرهم مفوض إلى الله تعالى، وأن الله تعالى عالم بأحوالهم، مُطلع على ضمائرهم، ورجوعهم يوم القيامة إلى الله فيجازي كل أحد بمقتضى عمله إن خيرًا فخير، وإن شرًّا فشر.

قوله تعالى: ﴿وَأَقْسَمُوا۟ بِٱللَّهِ جَهْدَ أَيْمَٰنِهِمْ لَئِن جَآءَتْهُمْ ءَايَةٌ لَّيُؤْمِنُنَّ بِهَا ۚ قُلْ إِنَّمَا ٱلْـَٔايَٰتُ عِندَ ٱللَّهِ ۖ وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَآ إِذَا جَآءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿١٠٩﴾﴾

اعلم أنه تعالى حكى عن الكفار شبهة توجب الطعن في نبوته، وهي قولهم: إن هذا القرآن إنما جئتنا به لأنك تدارس العلماء، وتُباحث الأقوام الذين عرفوا التوراة والإنجيل، ثم تجمع هذه السور وهذه الآيات بهذا الطريق. ثم إنه تعالى أجاب عن هذه الشبهة بما سبق. وهذه الآية مشتملة على شبهة أخرى وهي قولهم له: إن هذا القرآن كيفما كان أمره، فليس من جنس المعجزات ألبتة، ولو أنك يا محمد جئتنا بمعجزة قاهرة وبينة ظاهرة، لآمنا بك!! وحلفوا على ذلك وبالغوا في تأكيد ذلك الحلف، فالمقصود من هذه الآية تقرير هذه الشبهة.

وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: قال الواحدي: إنما سُمي اليمين بالقسم لأن اليمين موضوعة لتوكيد الخبر الذي يخبر به الإنسان: إما مثبتًا للشيء، وإما نافيًا، ولما كان الخبر يدخله الصدق والكذب احتاج المخبر إلى طريق به يتوسل إلى ترجيح جانب الصدق على جانب الكذب، وذلك هو الحلف، ولما كانت الحاجة إلى ذكر الحلف إنما تحصل عند انقسام الناس عند سماع ذلك الخبر إلى مصدق به ومكذب به، سموا الحلف بالقسم، وبنوا تلك الصيغة على (أفعل) فقالوا: أقسم فلان يُقسم إقسامًا: وأرادوا أنه أكد القسم الذي اختاره، وأحال الصدق إلى القسم الذي اختاره بواسطة الحلف واليمين.

المسألة الثانية: ذكروا في سبب النزول وجوهًا:

الأول: قالوا: لما نزل قوله تعالى: ﴿إِن نَّشَأْ نُنَزِّلْ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ ءَايَةً فَظَلَّتْ أَعْنَٰقُهُمْ لَهَا خَٰضِعِينَ﴾ [الشعراء: ٤] أقسم المشركون بالله لئن جاءتهم آية ليؤمنُن بها. فنزلت هذه الآية.

الثاني: قال محمد بن كعب القرظي: إن المشركين قالوا للنبي ﷺ: تخبرنا أن موسى ضَرَب الحجر بالعصا فانفجر الماء، وأن عيسى أحيا الميت، وأن صالحًا أخرج الناقة من الجبل، فأتنا أيضًا أنت بآية لنصدقك!! فقال عليه الصلاة والسلام: «مَا الذي تُحِبُّون؟» فقالوا: أن تجعل لنا الصفا ذهبا، وحلفوا لئن فعل ليتبعونه أجمعون، فقام عليه الصلاة والسلام يدعو، فجاءه جبريل عليه السلام فقال: إن شئت كان ذلك، ولئن كان فلم يصدقوا عنده ليعذبنهم، وإن تركوا تاب على بعضهم. فقال ﷺ: «بَل يَتوب على بَعْضِهم» فأنزل الله تعالى هذه الآية.

المسألة الثالثة: ذكروا في تفسير قوله: ﴿جَهْدَ أَيْمَٰنِهِمْ﴾ وجوهًا: قال الكلبي ومقاتل: إذا حلف الرجل بالله فهو جهد يمينه. وقال الزجاج: بالغوا في الأيمان. وقوله: ﴿لَئِن جَآءَتْهُمْ ءَايَةٌ﴾ اختلفوا في المراد بهذه الآية: فقيل: ما روينا من جعل الصفا ذهبًا، وقيل: هي الأشياء المذكورة

في قوله تعالى: ﴿وَقَالُواْ لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ تَفْجُرَ لَنَا مِنَ ٱلْأَرْضِ يَنۢبُوعًا﴾ [الإسراء: ٩٠] وقيل: إن النبي ﷺ كان يخبرهم بأن عذاب الاستئصال كان ينزل بالأمم المتقدمين الذين كذبوا أنبياءهم، فالمشركون طلبوا مثلها.

وقوله: ﴿قُلْ إِنَّمَا ٱلْءَايَٰتُ عِندَ ٱللَّهِ﴾ ذكروا في تفسير لفظة ﴿عِندَ﴾ وجوهًا: فيحتمل أن يكون المعنى أنه تعالى هو المختص بالقدرة على أمثال هذه الآيات دون غيره، لأن المعجزات الدالة على النبوات شرطها أن لا يقدر على تحصيلها أحد إلا الله سبحانه وتعالى؛ ويُحتمل أن يكون المراد بالعندية أن العلم بأن إحداث هذه المعجزات هل يقتضي إقدام هؤلاء الكفار على الإيمان أم لا لِيس إلا عند الله؟ ولفظ العندية بهذا المعنى كما في قوله: ﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ﴾ [الأنعام: ٥٩] ويحتمل أن يكون المراد أنها وإن كانت في الحال معدومة؛ إلا أنه تعالى متى شاء إحداثها أحدثها، فهي جارية مجرى الأشياء الموضوعة عند الله يُظهرها متى شاء، وليس لكم أن تتحكموا في طلبها، ولفظ ﴿عِندَ﴾ بهذا المعنى هنا كما في قوله: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَآئِنُهُۥ﴾ [الحجر: ٢١].

ثم قال تعالى: ﴿وَمَا يُشْعِرُكُمْ﴾ قال أبو علي: (ما) استفهام وفاعل (يُشعركم) ضمير (ما) والمعنى: وما يدريكم إيمانهم؟ فحَذْف المفعول، وحذف المفعول كثير. والتقدير: وما يدريكم إيمانهم، أي بتقدير أن تجيئهم هذه الآيات فهم لا يؤمنون.

وقوله: ﴿أَنَّهَآ إِذَا جَآءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ قرأ ابن كثير وأبو عمرو (إنها) بكسر الهمزة على الاستئناف، وهي القراءة الجيدة، والتقدير: أن الكلام تم عند قوله: (وما يُشعركم) أي وما يشعركم ما يكون منهم. ثم ابتدأ فقال: ﴿أَنَّهَآ إِذَا جَآءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾.

قال سيبويه: سألت الخليل عن القراءة بفتح الهمزة في (أنَّ) وقلت: لمَ لا يجوز أن يكون التقدير: ما يدريك أنه لا يفعل؟ فقال الخليل: إنه لا يحسن ذلك ههنا لأنه لو قال: ﴿وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَآ﴾ بالفتح لصار ذلك عذرًا لهم. هذا كلام الخليل. وتفسيره إنما يظهر بالمثال: فإذا اتخذتَ ضيافة وطلبتَ من رئيس البلد أن يحضر فلم يحضر، فقيل لك: لو ذهبتَ أنت بنفسك إليه لحضر. فإذا قلتَ: وما يشعركم أني لو ذهبت إليه لحضر؟ كان المعنى: أني لو ذهبت إليه بنفسي فإنه لا يحضر أيضًا. فكذا هاهنا قوله: ﴿وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَآ إِذَا جَآءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ معناه أنها إذا جاءت آمنوا. وذلك يوجب مجيء هذه الآيات، ويصير هذا الكلام عذرًا للكفار في طلب الآيات، والمقصود من الآية دفع حجتهم في طلب الآيات، فهذا تقرير كلام الخليل. وقرأ الباقون من القراء (أنها) بالفتح، وفي تفسيره وجوه:

الأول: قال الخليل: (أنَّ) بمعنى (لعل) تقول العرب: ائت السوق أنك تشتري لنا شيئًا أي لعلك، فكأنه تعالى قال: (لعلها إذا جاءت لا يؤمنون) قال الواحدي: (أن) بمعنى لعل كثير في كلامهم: قال الشاعر:

أريـنـي جـوادًا مـات هـولاً لأنـنـي   أرى ما تريني أو بخيلاً مخلدا[١]

وقال آخر:

هَـلْ أنـتُـمْ عَـاجِـلُـون بِـنـا لأنَّـا   نَرى العَرَصاتِ أو أثَرَ الخِيامِ[٢]

وقال عدي بن حاتم:

أعـاذِلَ مـا يُـدريـكِ أنَّ مَـنِـيَّـتـي   إلى ساعَةٍ في اليَومِ أو في ضُحى غَدِ[٣]

وقال الواحدي: وفُسر علي (لعل منيتي) روى صاحب (الكشاف) أيضًا في هذا المعنى قول امرئ القيس:

عوجا عَلى الطَّلَلِ المَحيلِ لِأَنَّنا   نَبكي الدِيارَ كَما بَكى اِبنُ خِذامِ[٤]

قال صاحب (الكشاف) ويقوي هذا الوجه قراءة أُبي: (لعلها إذا جاءتهم لا يؤمنون).

الوجه الثاني في هذه القراءة: أن تجعل ﴿لَا﴾ صلة ومثله ﴿مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ﴾[الأعراف: ١٢] معناه أن تسجد، وكذلك قوله: ﴿وَحَرَامٌ عَلَىٰ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا أَنَّهُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾[الأنبياء: ٩٥] أي يرجعون، فكذا ههنا التقدير: وما يُشعركم أنها إذا جاءت يؤمنون، والمعنى: أنها لو جاءت لم يؤمنوا. قال الزجاج، وهذا الوجه ضعيف لأن ما كان لغوا يكون لغوًا على جميع التقديرات، ومن قرأ (إنها) بالكسر فكلمة (لا) في هذه القراءة ليست بلغو، فثبت أنه لا يجوز جعل هذا اللفظ لغوًا. قال أبو علي الفارسي: لمَ لا يجوز أن يكون لغوًا على أحد التقديرين، ويكون مفيدًا على التقدير الثاني؟ **واختلف القراء أيضًا في قوله:** ﴿لَا يُؤْمِنُونَ﴾ فقرأ بعضهم بالياء، وهو الوجه لأن قوله: ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ﴾ إنما يراد به قوم مخصوصون، والدليل عليه قوله تعالى بعد هذه الآية: ﴿وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَا إِلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةَ﴾ وليس كل الناس بهذا الوصف، والمعنى وما يُشعركم أيها المؤمنون لعلهم إذا جاءتهم الآية التي اقترحوها لم يؤمنوا. فالوجه الياء وقرأ حمزة وابن عامر بالتاء، وهو على الانصراف من الغيبة إلى الخطاب، والمراد بالمخاطبين في (تؤمنون) هم

---

(١) البيت لحاتم الطائي وفيه (مات هزلا لعلني . . . .). وحاتم الطائي هو: حاتم بن عبد الله بن سعد بن الحشرج الطائي القحطاني، أبو عدي. (٤٦ ق. ه - ٥٧٧م). شاعر جاهلي، فارس جواد يُضرب المثل بجوده، كان من أهل نجد، وزار الشام فتزوج من ماوية بنت حُجر الغسانية، ومات في عوارض (جبل في بلاد طيء).

(٢) البيت للفرزدق وتقدمت ترجمته، وهو هكذا:

أَلَسـتُـم عـائِـجـيـنَ بِـنـا لَـعَـنّـا   نَرى العَرَصاتِ أَو أَثَرَ الخِيامِ

(٣) البيت ضمن البحر الطويل ووجدته للشاعر عدي بن زيد، وهو عدي بن زيد بن حمّاد بن زيد العِبادي التميمي. (٣٦ ق. هـ - ٥٨٧م)، شاعر من دهاة الجاهليين، كان قرويًا من أهل الحيرة، فصيحًا، يحسن العربية والفارسية، والرمي بالنشاب، وهو أول من كتب العربية في ديوان كسرى، الذي جعله ترجمانًا بينه وبين العرب، فسكن المدائن، ولما مات كسرى وولي الحكم هرمز أعلىَ شأنه ووجّهه رسولاً إلى ملك الروم طيباريوس الثاني في القسطنطينية، فزار بلاد الشام، ثم تزوج هندًا بنت النعمان. وشى به أعداء له إلى النعمان بما أوغر صدره فسجنه وقتله في سجنه بالحيرة.

(٤) امرؤ القيس تقدمت ترجمته.

الغائبون المُقْسمون الذين أخبر الله عنهم أنهم لا يؤمنون. وذهب مجاهد وابن زيد إلى أن الخطاب في قوله: ﴿وَمَا يُشْعِرُكُمْ﴾ للكفار الذين أقسموا. قال مجاهد: وما يدريكم أنكم تؤمنون إذا جاءت وهذا يقوي قراءة من قرأ (تؤمنون) بالتاء. على ما ذكرنا أو لاً: الخطاب في قوله: ﴿وَمَا يُشْعِرُكُمْ﴾ للكفار الذين أقسموا. وعلى ما ذكرنا ثانيًا: الخطاب في قوله: ﴿وَمَا يُشْعِرُكُمْ﴾ للمؤمنين، وذلك لأنهم تمنوا نزول الآية ليؤمن المشركون، وهو الوجه، كأنه قيل للمؤمنين: تتمنون ذلك وما يدريكم أنهم يؤمنون؟

المسألة الرابعة: حاصل الكلام أن القوم طلبوا من الرسول معجزات قوية، وحلفوا أنها لو ظهرت لآمنوا، فبَيَّن الله تعالى أنهم وإن حلفوا على ذلك، إلا أنه تعالى عالم بأنها لو ظهرت لم يؤمنوا، وإذا كان الأمر كذلك لم يجب في الحكمة إجابتهم إلى هذا المطلوب.

قال الجبائي والقاضي: هذه الآية تدل على أحكام كثيرة متعلقة بنصرة الاعتزال.

الحكم الأول: أنها تدل على أنه لو كان في المعلوم لطف يؤمنون عنده، لفَعَله لا محالة، إذ لو جاز أن لا يفعله لم يكن لهذا الجواب فائدة؛ لأنه إذا كان تعالى لا يجيبهم إلى مطلوبهم سواء آمنوا أو لم يؤمنوا، لم يكن تعليق ترك الإجابة بأنهم لا يؤمنون عنده منتظمًا مستقيمًا. فهذه الآية تدل على أنه تعالى يجب عليه أن يفعل كل ما هو في مقدوره من الألطاف والحكمة.

الحكم الثاني: أن هذا الكلام إنما يستقيم لو كان لإظهار هذه المعجزات أثر في حملهم على الإيمان، وعلى قول المجبرة ذلك باطل؛ لأن عندهم الإيمان إنما يحصل بخلق الله تعالى، فإذا خلقه حصل، وإذا لم يخلقه لم يحصل، ولطفه في الحقيقة باق، فلم يكن لفعل الإلطاف أثر في حمل المكلف على الطاعات.

وأقول: هذا الذي قاله القاضي غير لازم. **أما الأول**: فلأن القوم قالوا: لو جئتنا يا محمد بآية لآمنا بك، فهذا الكلام في الحقيقة مشتمل على مقدمتين: إحداهما: أنك لو جئتنا بهذه المعجزات لآمنا بك. والثانية: أنه متى كان الأمر كذلك وجب عليك أن تأتينا بها، والله تعالى كَذَّبهم في المقام الأول، وبَيَّن أنه تعالى وإن أظهرها لهم فهم لا يؤمنون، ولم يتعرض البتة للمقام الثاني، ولكنه في الحقيقة باقٍ.

فإن لقائل أن يقول: هب أنهم لا يؤمنون عند إظهار تلك المعجزات، فلمَ لم يجب على الله تعالى إظهارها؟ اللهم إلا إذا ثبت قبل هذا البحث أن اللطف واجب على الله تعالى، فحينئذٍ يحصل هذا المطلوب من هذه الآية، إلا أن القاضي جعل هذه الآية دليلاً على وجوب اللطف، فثبت أن كلامه ضعيف.

وأما البحث الثاني:- وهو قوله: (إذا كان الكل بخلق الله تعالى لم يكن لهذه الألطاف أثر فيه)، فنقول: الذي نقول به: إن المؤثر في الفعل هو مجموع القدرة مع الداعي، والعلم بحصول هذا اللطف أحد أجزاء الداعي، وعلى هذا التقدير فيكون لهذا اللطف أثر في حصول الفعل.

قوله تعالى: ﴿وَنُقَلِّبُ أَفْـِٔدَتَهُمْ وَأَبْصَـٰرَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا۟ بِهِۦٓ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَنَذَرُهُمْ فِى طُغْيَـٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴿١١٠﴾﴾

هذا أيضًا من الآيات الدالة على قولنا: (إن الكفر والإيمان بقضاء الله وقدره)، والتقلب والقلب واحد، وهو تحويل الشيء عن وجهه، ومعنى تقليب الأفئدة والأبصار: هو أنه إذا جاءتهم الآيات القاهرة التي اقترحوها وعرفوا كيفية دلالتها على صدق الرسول، إلا أنه تعالى إذا قلب قلوبهم وأبصارهم عن ذلك الوجه الصحيح، بقوا على الكفر ولم ينتفعوا بتلك الآيات.

والمقصود من هذه الآية تقرير ما ذكرناه في الآية الأولى من أن تلك الآيات القاهرة لو جاءتهم، لما آمنوا بها ولما انتفعوا بظهورها ألبتة.

أجاب الجبائي عنه بأن قال: المراد ونقلب أفئدتهم وأبصارهم في جهنم على لهب النار وجمرها؛ لنعذبهم كما لم يأمنوا به أول مرة في دار الدنيا.

وأجاب الكعبي عنه: بأن المراد من قوله: ﴿وَنُقَلِّبُ أَفْـِٔدَتَهُمْ وَأَبْصَـٰرَهُمْ﴾ بأنا لا نفعل بهم ما نفعله بالمؤمنين من الفوائد والألطاف من حيث أخرجوا أنفسهم عن هذا الحد بسبب كفرهم.

وأجاب القاضي: بأن المراد: ونقلب أفئدتهم وأبصارهم في الآيات التي قد ظهرت، فلا تجدهم يؤمنون بها آخرًا كما لم يؤمنوا بها أولاً.

واعلم أن كل هذه الوجوه في غاية الضعف، وليس لأحد أن يعيبنا، فيقول: إنكم تكررون هذه الوجوه في كل موضع، فإنا نقول: إن هؤلاء المعتزلة لهم وجوه معدودة في تأويلات آيات الجزاء، فهم يكررونها في كل آية، فنحن أيضًا نكرر الجواب عنها في كل آية، فنقول: قد بينا أن القدرة الأصلية صالحة للضدين وللطرفين على السوية، فإذا لم ينضم إلى تلك القدرة داعية مرجحة امتنع حصول الرجحان، فإذا انضمت الداعية المرجحة إما إلى جانب الفعل أو إلى جانب الترك، ظهر الرجحان، وتلك الداعية ليست إلا من الله تعالى قطعًا للتسلسل. وقد ظهر صحة هذه المقدمات بالدلائل القاطعة اليقينية التي لا يشك فيها العاقل، وهذا هو المراد من قوله ﷺ: «قَلْبُ الْمُؤْمِنِ بَيْنَ إِصْبَعَيْنِ مِنْ أَصَابِعِ الرَّحْمَنِ يُقَلِّبُهُ كَيْفَ يَشَاءُ»[1] فالقلب كالموقوف بين داعية الفعل وبين داعية الترك، فإن حصل في القلب داعي الفعل ترجح جانب الفعل، وإن حصل فيه داعي الترك ترجح جانب الترك، وهاتان الداعيتان لما كانتا لا تحصلان إلا بإيجاد الله وتخليقه وتكوينه، عبر عنهما بأصبعي الرحمن، والسبب في حسن هذه الاستعارة أن الشيء

---

(١) **إسناده صحيح**: أخرجه الترمذي في (سننه) (٤/ ٤٤٨)، حديث رقم (٢١٤٠)، وقال: هذا حديث حسن. والحاكم في (المستدرك) (١/ ٧٠٧)، حديث رقم (١٩٢٧)، وأحمد في (مسنده) (٣/ ١١٢)، حديث رقم (١٢١٢٨)، جميعًا من طريق أبي معاوية . . . به، وابن أبي عاصم في (السنة) (١/ ١٥١)، حديث رقم (٢٢٥)، والبخاري في (الأدب المفرد) (١/ ٢٣٧)، حديث رقم (٦٨٣) من طريق عن الأعمش . . . به.

الذي يحصل بين أصبعي الإنسان يكون كامل القدرة عليه: فإن شاء أمسكه وإن شاء أسقطه، فهاهنا أيضًا كذلك القلب واقف بين هاتين الداعيتين، وهاتان الداعيتان حاصلتان بخلق الله تعالى، والقلب مسخر لهاتين الداعيتين؛ فلهذا السبب حسنت هذه الاستعارة، وكان عليه الصلاة والسلام يقول: «يَا مُقَلِّبَ الْقُلُوبِ وَالْأَبْصَارِ ثَبِّتْ قَلْبِي عَلَى دِينِكَ»(١). والمراد من قوله مقلب القلوب أن الله تعالى يقلبه تارة من داعي الخير إلى داعي الشر، وبالعكس.

إذا عرفت هذه القاعدة فقوله تعالى: ﴿وَنُقَلِّبُ أَفْـِٔدَتَهُمْ وَأَبْصَـٰرَهُمْ﴾ محمول على هذا المعنى الظاهر الجلي الذي يشهد بصحته كل طبع سليم وعقل مستقيم، فلا حاجة ألبتة إلى ما ذكروه من التأويلات المستكرهة. وإنما قدَّم الله تعالى ذكر تقليب الأفئدة على تقليب الأبصار؛ لأن موضع الدواعي والصوارف هو القلب، فإذا حصلت الداعية في القلب انصرف البصر إليه شاء أم أبى، وإذا حصلت الصوارف في القلب انصرف البصر عنه، فهو وإن كان يبصره في الظاهر إلا أنه لا يصير ذلك الإبصار سببًا للوقوف على الفوائد المطلوبة، وهذا هو المراد من قوله تعالى: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ وَفِىٓ ءَاذَانِهِمْ وَقْرًا﴾ [الأنعام: ٢٥] فلما كان المعدن هو القلب، وأما السمع والبصر فهما آلتان للقلب، كانا لا محالة تابعين لأحوال القلب؛ فلهذا السبب وقع الابتداء بذكر تقليب القلوب في هذه الآية، ثم أتبعه بذكر تقليب البصر، وفي الآية الأخرى وقع الابتداء بذكر تحصيل الِكنان في القلب ثم أتبعه بذكر السمع. فهذا هو الكلام القوي العقلي البرهاني الذي ينطبق عليه لفظ القرآن، فكيف يحسن مع ذلك حمل هذا اللفظ على التكلفات التي ذكروها؟ ولنرجع إلى ما يليق بتلك الكلمات الضعيفة فنقول: أما الوجه الذي ذكره الجبائي فمدفوع لأن الله تعالى قال: ﴿وَنُقَلِّبُ أَفْـِٔدَتَهُمْ وَأَبْصَـٰرَهُمْ﴾ ثم عطف عليه فقال: ﴿وَنَذَرُهُمْ فِى طُغْيَـٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ ولا شك أن قوله: ﴿وَنَذَرُهُمْ﴾ إنما يحصل في الدنيا، فلو قلنا: المراد من قوله: ﴿وَنُقَلِّبُ أَفْـِٔدَتَهُمْ وَأَبْصَـٰرَهُمْ﴾ إنما يحصل في الآخرة، كان هذا سوءًا للنظم في كلام الله تعالى حيث قدَّم المؤخر وأخَّر المقدم من غير فائدة. وأما الوجه الذي ذكره الكعبي فضعيف أيضًا لأنه إنما استحق الحرمان من تلك الألطاف والفوائد بسبب إقدامه على الكفر، فهو الذي أوقع نفسه في ذلك الحرمان والخذلان، فكيف تحسن إضافته إلى الله تعالى في قوله تعالى: ﴿وَنُقَلِّبُ أَفْـِٔدَتَهُمْ وَأَبْصَـٰرَهُمْ﴾؟!

وأما الوجه الثاني الذي ذكره القاضي فبعيد أيضًا؛ لأن المراد من قوله: ﴿وَنُقَلِّبُ أَفْـِٔدَتَهُمْ وَأَبْصَـٰرَهُمْ﴾ تقليب القلب من حالة إلى حالة ونقله من صفة إلى صفة. وعلى ما يقوله القاضي فليس الأمر كذلك بل القلب باقٍ على حالة واحدة، إلا أنه تعالى أدخل التقليب والتبديل في الدلائل. فثبت أن الوجوه التي ذكروها فاسدة باطلة بالكلية.

(١) انظر سابقه.

أما قوله تعالى: ﴿كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ فقال الواحدي فيه وجهان:

الوجه الأول: دخلت الكاف على محذوف تقديره: فلا يؤمنون بهذه الآيات كما لم يؤمنوا بظهور الآيات، أول مرة أتتهم الآيات مثل انشقاق القمر وغيره من الآيات، والتقدير: فلا يؤمنون في المرة الثانية من ظهور الآيات كما لم يؤمنوا به في المرة الأولى، وأما الكناية في ﴿بِهِ﴾ فيجوز أن تكون عائدة إلى القرآن، أو إلى محمد عليه الصلاة والسلام، أو إلى ما طلبوا من الآيات.

الوجه الثاني: قال بعضهم: الكاف في قوله: ﴿كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ﴾ بمعنى الجزاء، ومعنى الآية: ونقلب أفئدتهم وأبصارهم عقوبة لهم على تركهم الإيمان في المرة الأولى. يعني كما لم يؤمنوا به أول مرة، فكذلك نقلب أفئدتهم وأبصارهم في المرة الثانية، وعلى هذا الوجه فليس في الآية محذوف، ولا حاجة فيها إلى الإضمار.

وأما قوله تعالى: ﴿وَنَذَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ فالجبائي قال: ﴿وَنَذَرُهُمْ﴾ أي: لا نحول بينهم وبين اختيارهم، ولا نمنعهم من ذلك بمعاجلة الهلاك وغيره، لكنا نمهلهم، فإن أقاموا على طغيانهم فذلك من قِبلهم، وهو يوجب تأكيد الحجة عليهم، وقال أصحابنا: معناه: إنا نقلب أفئدتهم من الحق إلى الباطل، ونتركهم في ذلك الطغيان، وفي ذلك الضلال والعمه.

ولقائل أن يقول للجبائي: إنك تقول: إن إله العالم ما أراد بعبيده إلا الخير والرحمة، فلمَ ترك هذا المسكين حتى عمه في طغيانه؟ ولمَ لا يخلصه عنه على سبيل الإلجاء والقهر؟ أقصى ما في الباب أنه إن فعل به ذلك لم يكن مستحقًّا للثواب فيفوته الاستحقاق فقط، ولكن يَسْلم من العقاب، أما إذا تركه في ذلك العمه مع علمه بأنه يموت عليه، فإنه لا يحصل استحقاق الثواب، ويحصل له العقاب العظيم الدائم، فالمفسدة الحاصلة عند خلق الإيمان فيه على سبيل الإلجاء مفسدة واحدة وهي فوت استحقاق الثواب، أما المفسدة الحاصلة عند إبقائه على ذلك العمه والطغيان حتى يموت عليه - فهي فوت استحقاق الثواب مع استحقاق العقاب الشديد، والرحيم المحسن الناظر لعباده لا بد وأن يرجح الجانب الذي هو أكثر صلاحًا وأقل فسادًا، فَعلِمنا أن إبقاء ذلك الكافر في ذلك العمه والطغيان يقدح في أنه لا يريد به إلا الخير والإحسان.

قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَا إِلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ الْمَوْتَى وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ قُبُلًا مَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ يَجْهَلُونَ ﴿١١١﴾﴾

اعلم أنه تعالى بيَّن في هذه الآية تفصيل ما ذكره على سبيل الإجمال بقوله: ﴿وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ فبيَّن أنه تعالى لو أعطاهم ما طلبوه من إنزال الملائكة وإحياء الموتى حتى

كلموهم، بل لو زاد في ذلك ما لا يبلغه اقتراحهم بأن يحشر عليهم كل شيء قبلاً، ما كانوا ليؤمنوا إلا أن يشاء الله. **وفي الآية مسائل:**

المسألة الأولى: قال ابن عباس: المستهزئون بالقرآن كانوا خمسة: الوليد بن المغيرة المخزومي والعاصي بن وائل السهمي، والأسود بن عبد يغوث الزهري، والأسود بن المطلب، والحارث بن حنظلة، ثم إنهم أتوا الرسول ﷺ في رهط من أهل مكة، وقالوا له: أرنا الملائكة يشهدوا بأنك رسول الله، أو ابعث لنا بعض موتانا حتى نسألهم أحق ما تقوله أم باطل؟ أو ائتنا بالله والملائكة قبيلاً -أي كفيلاً على ما تدعيه-، فنزلت هذه الآية. وقد ذكرنا مرارًا أنهم لما اتفقوا على أن هذه السورة نزلت دفعة واحدة كان القول بأن هذه الآية نزلت في الواقعة الفلانية مشكلاً صعبًا، فأما على الوجه الذي قررناه وهو أن المقصود منه جواب ما ذكره بعضهم وهو أنهم أقسموا بالله جهد أيمانهم لو جاءتهم آية لآمنوا بمحمد عليه الصلاة والسلام، فذكر الله تعالى هذا الكلام بيانًا لكذبهم، وأنه لا فائدة في إنزال الآيات بعد الآيات وإظهار المعجزات بعد المعجزات، بل المعجزة الواحدة لا بد منها ليتميز الصادق عن الكاذب، فأما الزيادة عليها فتحكُّم محض ولا حاجة إليه، وإلا فلهم أن يطلبوا بعد ظهور المعجزة الثانية ثالثة، وبعد الثالثة رابعة، ويلزم أن لا تستقر الحجة وأن لا ينتهي الأمر إلى مقطع ومفصل، وذلك يوجب سد باب النبوات.

المسألة الثانية: قرأ نافع وابن عامر (قِبَلًا) هاهنا وفي الكهف بكسر القاف وفتح الباء، وقرأ عاصم وحمزة والكسائي بالضم فيهما في السورتين، وقرأ ابن كثير وأبو عمرو هاهنا وفي الكهف بالكسر، قال الواحدي: قال أبو زيد: يقال: لقيت فلانًا قبلاً ومقابلة وقبلاً وقبلاً وقبيلاً كله واحد. وهو المواجهة. قال الواحدي: فعلى قول أبي زيد المعنى في القراءتين واحد وإن اختلف اللفظان، ومن الناس من أثبت بين اللفظين تفاوتًا في المعنى، فقال أما من قرأ (قِبَلًا) بكسر القاف وفتح الباء، فقال أبو عبيدة والفراء والزجاج: معناه عِيانًا، يقال: لقيته قِبلاً أي معاينة، وروي عن أبي ذر قال: قلت للنبي ﷺ: أكان آدم نبيًّا؟ قال: «**نعم كَانَ نَبِيًا كَلِمَةُ اللهِ تَعَالَى قِبلًا**»[(١)] وأما من قرأ (قُبُلًا) فله ثلاثة أوجه. أحدها: أن يكون جمع قبيل الذي يراد به الكفيل، يقال: قبلت بالرجل أقبل قبالة أي كفلت به. ويكون المعنى: لو حُشر عليهم كل شيء وكفلوا بصحة ما يقول لما آمنوا، وموضع الإعجاز فيه أن الأشياء المحشورة منها ما ينطق ومنها

---

(١) إسناده ضعيف: أخرجه أحمد في (مسنده) (٥/ ١٧٨)، حديث رقم (٢١٥٨٦)، قال: حدثنا وكيع حدثنا المسعودي... به مطولاً، وهناد في (الزهد) (٢/ ٥١٦)، حديث رقم (١٠٦٥) قال: حدثنا محمد بن عبيد حدثنا المسعودي... به، وأبو داود الطيالسي في (مسنده) (١/ ٦٥)، حديث رقم (٤٧٨) قال: حدثنا المسعودي... به، وفي إسناده المسعودي اختلط بآخره، وأبو عمر ويقال أبو عمر الشامي ضعيف، وعبيد بن الخشخاشي لين وفي (تهذيب التهذيب) (٧/ ٦٥)، قال البخاري: لم يذكر سماعًا من أبي ذر وضَعَّفه الدارقطني. ا.هـ.

ما لا ينطق، فإذا أنطق الله الكل وأطبقوا على قبول هذه الكفالة، كان ذلك من أعظم المعجزات. وثانيها: أن يكون (قُبُلًا) جمع قبيل بمعنى الصنف والمعنى: وحشرنا عليهم كل شيء قبيلاً قبيلاً، وموضع الإعجاز فيه هو حشرها بعد موتها، ثم إنها على اختلاف طبائعها تكون مجتمعة في موقف واحد. وثالثها: أن يكون (قُبُلًا) بمعنى قِبَلًا، أي مواجهة ومعاينة كما فسره أبو زيد.

أما قوله تعالى: ﴿مَا كَانُوا۟ لِيُؤْمِنُوٓا۟ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ ففيه مسألتان:

المسألة الأولى: المراد من الآية أنه تعالى لو أظهر جميع تلك الأشياء العجيبة الغريبة لهؤلاء الكفار، فإنهم لا يؤمنون إلا أن يشاء الله إيمانهم. **قال أصحابنا**: فلما لم يؤمنوا دل ذلك الدليل على أنه تعالى ما شاء منهم الإيمان، وهذا نص في المسألة. **قالت المعتزلة**: دل الدليل على أنه تعالى أراد الإيمان من جميع الكفار. والجبائي ذكر الوجوه المشهورة التي لهم في هذه المسألة. أولها: أنه تعالى لو لم يُرد منهم الإيمان لما وجب عليهم الإيمان كما لو لم يأمرهم لم يجب عليهم. وثانيها: لو أراد الكفر من الكافر لكان الكافر مطيعًا لله بفعل الكفر؛ لأنه لا معنى للطاعة إلا بفعل المراد. وثالثها: لو جاز من الله أن يريد الكفر لجاز أن يأمر به. ورابعها: لو جاز أن يريد منهم الكفر لجاز أنه يأمرنا بأن نريد منهم الكفر. قالوا: فثبت بهذه الدلائل أنه تعالى ما شاء إلا الإيمان منهم، وظاهر هذه الآية يقتضي أنه تعالى ما شاء الإيمان منهم، والتناقض بين الدلائل ممتنع فوجب التوفيق، وطريقه أن نقول: إنه تعالى شاء من الكل الإيمان الذي يفعلونه على سبيل الاختيار، وأنه تعالى ما شاء منهم الإيمان الحاصل على سبيل الإلجاء والقهر، وبهذا الطريق زال الإشكال.

واعلم أن هذا الكلام أيضًا ضعيف من وجوه: الأول: أن الإيمان الذي سموه بالإيمان الاختياري إن عنوا به أن قدرته صالحة للإيمان والكفر على السوية، ثم إنه يصدر عنها الإيمان دون الكفر لا لداعية مرجحة ولا لإرادة مميزة، فهذا قول برجحان أحد طرفي الممكن على الآخر لا لمرجح وهو محال، وأيضًا فبتقدير أن يكون ذلك معقولاً في الجملة إلا أن حصول ذلك الإيمان لا يكون منه، بل يكون حادثًا لا لسبب ولا مؤثر أصلا لأن الحاصل هناك ليس إلا القدرة، وهي بالنسبة إلى الضدين على السوية، ولم يصدر من هذا القدر تخصيص لأحد الطرفين على الآخر بالوقوع والرجحان، ثم إن أحد الطرفين قد حصل بنفسه، فهذا لا يكون صادرًا منه بل يكون صادرًا لا عن سبب البتة، وذلك يُبطل القول بالفعل والفاعل والتأثير والمؤثر أصلاً، ولا يقوله عاقل، وإما أن يكون هذا الذي سموه بالإيمان الاختياري هو أن قدرته وإن كانت صالحة للضدين إلا أنها لا تصير مصدرًا للإيمان إلا إذا انضم إلى تلك القدرة حصول داعية الإيمان، كان هذا قولاً بأن مصدر الإيمان هو مجموع القدرة مع الداعي، وذلك المجموع موجب للإيمان، فذلك هو عين ما يسمونه بالجبر وأنتم تنكرونه.

فثبت أن هذا الذي سموه بالإيمان الاختياري لم يحصل منه معنى معقول مفهوم، وقد عرفت أن هذا الكلام في غاية القوة.

والوجه الثاني: سَلَّمنا أن الإيمان الاختياري مميز عن الإيمان الحاصل بتكوين الله تعالى، إلا أنا نقول: قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَآ إِلَيْهِمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ﴾ وكذا وكذا ما كانوا ليؤمنوا، معناه: ما كانوا ليؤمنوا إيمانًا اختياريًّا، بدليل أن عند ظهور هذه الأشياء لا يبعد أن يؤمنوا إيمانًا على سبيل الإلجاء والقهر. فثبت أن قوله: ﴿مَّا كَانُوا۟ لِيُؤْمِنُوٓا۟﴾ المراد: ما كانوا ليؤمنوا على سبيل الاختيار، ثم استثنى عنه فقال: ﴿إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ والمستثنى يجب أن يكون من جنس المستثنى عنه. والإيمان الحاصل بالإلجاء والقهر ليس من جنس الإيمان الاختياري، فثبت أنه لا يجوز أن يقال: المراد بقولنا: إلا أن يشاء الله: الإيمان الاضطراري، بل يجب أن يكون المراد منه الإيمان الاختياري، وحينئذٍ يتوجه دليل أصحابنا ويسقط عنه سؤال المعتزلة بالكلية.

المسألة الثانية: قال الجبائي: قوله تعالى: ﴿إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ يدل على حدوث مشيئة الله تعالى؛ لأنها لو كانت قديمة لم يجز أن يقال ذلك، كما لا يقال: لا يذهب زيد إلى البصرة إلا أن يوحد الله تعالى. وتقريره: أنا إذا قلنا: لا يكون كذلك إلا أن يشاء الله، فهذا يقتضي تعليق حدوث هذا الجزاء على حصول المشيئة، فلو كانت المشيئة قديمة لكان الشرط قديمًا، ويلزم من حصول الشرط حصول المشروط، فيلزم كون الجزاء قديمًا، والحس دل على أنه محدث فوجب كون الشرط حادثًا، وإذا كان الشرط هو المشيئة لزم القول بكون المشيئة حادثة. هذا تقرير هذا الكلام.

والجواب: أن المشيئة وإن كانت قديمة إلا أن تعلقها بإحداث ذلك المحدث في الحال إضافة حادثة، وهذا القدر يكفي لصحة هذ الكلام، ثم إنه تعالى ختم هذه الآية بقوله: ﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ يَجْهَلُونَ﴾ قال أصحابنا: المراد، يجهلون بأن الكل من الله وبقضائه وقدره. وقالت المعتزلة: المراد، أنهم جهلوا أنهم يبقون كفارًا عند ظهور الآيات التي طلبوها والمعجزات التي اقترحوها وكان أكثرهم يظنون ذلك.

قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِىٍّ عَدُوًّا شَيَٰطِينَ ٱلْإِنسِ وَٱلْجِنِّ يُوحِى بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرُفَ ٱلْقَوْلِ غُرُورًا ۚ وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ ۖ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ ﴿١١٢﴾﴾

في الآية مسائل:

المسألة الأولى: قوله: ﴿وَكَذَٰلِكَ﴾ منسوق على شيء، وفي تعيين ذلك الشيء قولان: **الأول**: أنه منسوق على قوله: ﴿كَذَٰلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ﴾ [الأنعام: ١٠٨] أي كما فعلنا ذلك ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِىٍّ﴾. **الثاني**: معناه: جعلنا لك عدوًّا كما جعلنا لمن قبلك من الأنبياء فيكون قوله: ﴿وَكَذَٰلِكَ﴾ عطفًا على معنى ما تقدم من الكلام؛ لأن ما تقدم يدل على أنه تعالى جعل له أعداء.

المسألة الثانية: ظاهر قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا﴾ أنه تعالى هو الذي جعل أولئك الأعداء أعداء للنبي ﷺ، ولا شك أن تلك العداوة معصية وكفر، فهذا يقتضي أن خالق الخير والشر والطاعة والمعصية والإيمان والكفر هو الله تعالى، أجاب الجبائي عنه بأن المراد بهذا الجعل الحكم والبيان، فإن الرجل إذا حكم بكفر إنسان قيل: إنه كَفَّره، وإذا أخبر عن عدالته قيل: إنه عَدَّله، فكذا هاهنا أنه تعالى لما بيَّن للرسول عليه الصلاة والسلام كونهم أعداء له، لا جرم قال إنه جعلهم أعداء له. وأجاب أبو بكر الأصم عنه بأنه تعالى لما أرسل محمدًا ﷺ إلى العالمين وخصه بتلك المعجزة، حسدوه، وصار ذلك الحسد سببًا للعداوة القوية؛ فلهذا التأويل قال إنه تعالى جعلهم أعداء له، ونظيره قول المتنبي:

فَأَنتَ الَّذي صَيَّرتَهُم لِيَ حُسَّدا

وأجاب الكعبي عنه بأنه تعالى أَمَر الأنبياء بعداوتهم وأعلمهم كونهم أعداء لهم، وذلك يقتضي صيرورتهم أعداء للأنبياء؛ لأن العداوة لا تحصل إلا من الجانبين، فلهذا الوجه جاز أن يقال: إنه تعالى جعلهم أعداء للأنبياء عليهم السلام.

واعلم أن هذه الأجوبة ضعيفة جدًّا لما بينا أن الأفعال مستندة إلى الدواعي، وهي حادثة من قِبل الله تعالى، ومتى كان الأمر كذلك فقد صح مذهبنا.

ثم هاهنا بحث آخر: وهو أن العداوة والصداقة يمتنع أن تحصل باختيار الإنسان، فإن الرجل قد يبلغ في عداوة غيره إلى حيث لا يقدر البتة على إزالة تلك الحالة عن قلبه، بل قد لا يقدر على إخفاء آثار تلك العداوة، ولو أتى بكل تكلف وحيلة لعجز عنه، ولو كان حصول العداوة والصداقة في القلب باختيار الإنسان لوجب أن يكون الإنسان متمكنًا من قلب العداوة بالصداقة وبالضد، وكيف لا نقول ذلك والشعراء عرفوا أن ذلك خارج عن الوسع؟ قال المتنبي:

يُرادُ مِنَ القَلبِ نِسيانُكُم ... وَتَأبى الطِّباعُ عَلى النّاقِلِ[1]

والعاشق الذي يشتد عشقه قد يحتال بجميع الحيل في إزالة عشقه ولا يقدر عليه، ولو كان حصول ذلك الحب والبغض باختياره لَمَا عجز عن إزالته.

المسألة الثالثة: النصب في قوله: ﴿شَيَٰطِينَ﴾ فيه وجهان: الأول: أنه منصوب على البدل من قوله: (عدوًّا). والثاني: أن يكون قوله ﴿عَدُوًّا﴾ منصوبًا على أنه مفعول ثانٍ، والتقدير: وكذلك جعلنا شياطين الإنس والجن أعداء الأنبياء.

المسألة الرابعة: اختلفوا في معنى شياطين الإنس والجن على قولين: الأول: أن المعنى مردة الإنس والجن، والشيطان: كل عاتٍ متمرد من الإنس والجن. وهذا قول ابن عباس في رواية عطاء ومجاهد والحسن وقتادة، وهؤلاء قالوا: إن من الجن شياطين، ومن الإنس شياطين، وإن

---

(١) المتنبي تقدمت ترجمته.

الشيطان من الجن إذا أعياه المؤمن ذهب إلى متمرد من الإنس، وهو شيطان الإنس فأغراه بالمؤمن ليفتنه، والدليل عليه ما روي عن النبي ﷺ أنه قال لأبي ذر: «هَلْ تَعَوَّذْت بِاللَّهِ مِنْ شَرِّ شَيَاطِين الْإِنْس وَالْجِنّ؟» قال: قلت: وهل للإنس من شياطين؟! قال: «نَعَمْ، شَرٌّ مِنْ شَيَاطِين الْجِنّ»(١).

والقول الثاني: أن الجميع من ولد إبليس إلا أنه جعل ولده قسمين، فأرسل أحد القسمين إلى وسوسة الإنس. والقسم الثاني إلى وسوسة الجن، فالفريقان شياطين الإنس والجن.

ومن الناس من قال: القول الأول أَوْلى لأن المقصود من الآية الشكاية من سفاهة الكفار الذين هم الأعداء وهم الشياطين، ومنهم من يقول: القول الثاني أَوْلى، لأن لفظ الآية يقتضي إضافة الشياطين إلى الإنس والجن، والإضافة تقتضي المغايرة، وعلى هذا التقدير: فالشياطين نوع مغاير للجن وهم أولاد إبليس.

المسألة الخامسة: قال الزجاج وابن الأنباري: قوله: ﴿عَدُوًّا﴾ بمعنى أعداء. وأنشد ابن الأنباري:

إذا أنا لم أنفع صديقي بودِّهِ فإنَّ عدوّي لم يضرَّهُم بُغضي(٢)

أراد أعدائي، فأدى الواحد عن الجمع، وله نظائر في القرآن، منها قوله: ﴿ضَيْفِ إِبْرَاهِيمَ الْمُكْرَمِينَ﴾ [الذاريات: ٢٤] جعل المكرمين وهو جمع نعتًا للضيف وهو واحد، وثانيها: قوله: ﴿وَالنَّخْلَ بَاسِقَاتٍ لَّهَا طَلْعٌ﴾ [ق: ١٠] وثالثها: قوله: ﴿أَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَىٰ عَوْرَاتِ النِّسَاءِ﴾ [النور: ٣١] ورابعها: قوله: ﴿إِنَّ الْإِنسَانَ لَفِي خُسْرٍ ۝ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ [العصر: ٢] وخامسها: قوله: ﴿كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حِلًّا لِّبَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ [آل عمران: ٩٣] أكد المفرد بما يؤكد الجمع به.

ولقائل أن يقول: لا حاجة إلى هذا التكلف، فإن التقدير: وكذلك جعلنا لكل واحد من الأنبياء عدوًّا واحدًا، إذ لا يجب لكل واحد من الأنبياء أكثر من عدو واحد.

أما قوله تعالى: ﴿يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا﴾ فالمراد أن أولئك الشياطين يوسوس بعضهم بعضًا.

واعلم أنه لا يجب أن تكون كل معصية تصدر عن إنسان فإنها تكون بسبب وسوسة شيطان، وإلا لزم دخول التسلسل أو الدور في هؤلاء الشياطين، فوجب الاعتراف بانتهاء هذه القبائح والمعاصي إلى قبيح أول، ومعصية سابقة حصلت لا بوسوسة شيطان آخر.

إذا ثبت هذا الأصل فنقول: إن أولئك الشياطين كما أنهم يُلقون الوساوس إلى الإنس والجن فقد

---

(١) **إسناده ضعيف**: أخرجه النسائي في كتاب (الاستعاذة)، باب: (الاستعاذة من شر شياطين الإنس) (٤/ ٦٧٢)، حديث رقم (٥٥٢٢)، وأحمد في (مسنده) (٥/ ١٧٨)، قال: حدثنا وكيع... به، وفي (٥/ ١٧٩) قال: حدثنا يزيد... به.

(٢) ابن الأنباري تقدمت ترجمته.

يوسوس بعضهم بعضًا، وللناس فيه مذاهب: منهم من قال: الأرواح إما فلكية وإما أرضية، والأرواح الأرضية منها طيبة طاهرة خيرة، آمرة بالطاعة والأفعال الحسنة، وهم الملائكة الأرضية. ومنها خبيثة قذرة شريرة، آمرة بالقبائح والمعاصي، وهم الشياطين. ثم إن تلك الأرواح الطيبة كما أنها تأمر الناس بالطاعات والخيرات، فكذلك قد يأمر بعضهم بعضًا بالطاعات. والأرواح الخبيثة كما أنها تأمر الناس بالقبائح والمنكرات، فكذلك قد يأمر بعضهم بعضًا بتلك القبائح والزيادة فيها. وما لم يحصل نوع من أنواع المناسبة بين النفوس البشرية وبين تلك الأرواح، لم يحصل ذلك الانضمام، فالنفوس البشرية إذا كانت طاهرة نقية عن الصفات الذميمة كانت من جنس الأرواح الطاهرة فتنضم إليها، وإذا كانت خبيثة موصوفة بالصفات الذميمة كانت من جنس الأرواح الخبيثة فتنضم إليها. ثم إن صفات الطهارة كثيرة وصفات الخبث والنقصان كثيرة، وبحسَب كل نوع منها طوائف من البشر وطوائف من الأرواح الأرضية بحسَب تلك المجانسة والمشابهة والمشاكلة ينضم الجنس إلى جنسه، فإن كان ذلك في أفعال الخير كان الحامل عليها مَلَكًا وكان تقوية ذلك الخاطر إلهامًا، وإن كان في باب الشر كان الحامل عليها شيطانًا، وكان تقوية ذلك الخاطر وسوسة.

إذا عرفت هذا الأصل فنقول: إنه تعالى عَبَّر عن هذه الحالة المذكورة بقوله: ﴿يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرُفَ ٱلْقَوْلِ غُرُورًا﴾ فيجب علينا تفسير ألفاظ ثلاثة:

الأول: الوحي، وهو عبارة عن الإيماء والقول السريع.

والثاني: الزخرف وهو الذي يكون باطنه باطلاً، وظاهره مزينًا ظاهرًا، يقال: فلان يزخرف كلامه، إذا زينه بالباطل والكذب، وكل شيء حسن مموه فهو مزخرف.

واعلم أن تحقيق الكلام فيه أن الإنسان ما لم يعتقد في أمر من الأمور كونه مشتملاً على خير راجح ونفع زائد، فإنه لا يرغب فيه؛ ولذلك سمي الفاعل المختار مختارًا لكونه طالبًا للخير والنفع، ثم إن كان هذا الاعتقاد مطابقًا للمعتقد، فهو الحق والصدق والإلهام، وإن كان صادرًا من المَلَك، وإن لم يكن معتقدًا مطابقًا للمعتقد، فحينئذٍ يكون ظاهره مزينًا؛ لأنه في اعتقاده سبب للنفع الزائد والصلاح الراجح، ويكون باطنه فاسدًا باطلاً؛ لأن هذا الاعتقاد غير مطابق للمعتقد فكان مزخرفًا. فهذا تحقيق هذا الكلام. والثالث: قوله: ﴿غُرُورًا﴾ قال الواحدي: ﴿غُرُورًا﴾ منصوب على المصدر، وهذا المصدر محمول على المعنى؛ لأن معنى إيحاء الزخرف من القول معنى الغرور، فكأنه قال: يغرون غرورًا، وتحقيق القول فيه أن المغرور هو الذي يعتقد في الشيء كونه مطابقًا للمنفعة والمصلحة مع أنه في نفسه ليس كذلك، فالغرور إما أن يكون عبارة عن عين هذا الجهل أو عن حالة متولدة عن هذا الجهل. فظهر بما ذكرنا أن تأثير هذه الأرواح الخبيثة بعضها في بعض لا يمكن أن يعبر عنه بعبارة أكمل ولا أقوى دلالة على تمام المقصود من قوله: ﴿يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرُفَ ٱلْقَوْلِ غُرُورًا﴾ .

ثم قال تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ﴾ وأصحابنا يحتجون به على أن الكفر والإيمان بإرادة الله تعالى. والمعتزلة يحملونه على مشيئة الإلجاء، وقد سبق تقرير هذه المسألة على الاستقصاء، فلا فائدة في الإعادة.

ثم قال تعالى: ﴿فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ﴾ قال ابن عباس: معناه يريد ما زين لهم إبليس وغرهم به قال القاضي: هذا القول يتضمن التحذير الشديد من الكفر والترغيب الكامل في الإيمان، ويقتضي زوال الغم عن قلب الرسول من حيث يتصور ما أعد الله للقوم على كفرهم من أنواع العذاب، وما أعد له من منازل الثواب بسبب صبره على سفاهتهم ولطفه بهم.

قوله تعالى: ﴿وَلِتَصْغَىٰٓ إِلَيْهِ أَفْـِٔدَةُ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْـَٔاخِرَةِ وَلِيَرْضَوْهُ وَلِيَقْتَرِفُوا۟ مَا هُم مُّقْتَرِفُونَ ﴿١١٣﴾﴾

وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: اعلم أن الصغو في اللغة معناه: الميل، يقال في المستمع إذا مال بحاسته إلى ناحية الصوت: إنه يصغي، ويقال: أصغى الإناءَ، إذا أماله حتى انصب بعضه في البعض، ويقال للقمر إذا مال إلى الغروب: صغا وأصغى. فقوله: ﴿وَلِتَصْغَىٰٓ﴾ أي ولتميل.

المسألة الثانية: (اللام) في قوله ﴿وَلِتَصْغَىٰٓ﴾ لا بد له من متعلق. فقال أصحابنا: التقدير: وكذلك جعلنا لكل نبي عدوًّا من شياطين الجنّ والإنس، ومن صفته أنه يوحي بعضهم إلى بعض زخرف القول غرورًا، وإنما فعلنا ذلك لتصغى إليه أفئدة الذين لا يؤمنون، أي وإنما أوجدنا العداوة في قلب الشياطين الذين من صفتهم ما ذكرناه ليكون كلامهم المزخرف مقبولاً عند هؤلاء الكفار. قالوا: وإذا حملنا الآية على هذا الوجه يظهر أنه تعالى يريد الكفر من الكافر.

أما المعتزلة فقد أجابوا عنه من ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: -وهو الذي ذكره الجبائي قال-: إن هذا الكلام خرج مخرج الأمر ومعناه الزجر، كقوله تعالى: ﴿وَٱسْتَفْزِزْ مَنِ ٱسْتَطَعْتَ مِنْهُم بِصَوْتِكَ وَأَجْلِبْ﴾ [الإسراء: ٦٤] وكذلك قوله: ﴿وَلِيَرْضَوْهُ وَلِيَقْتَرِفُوا۟﴾ [الأنعام: ١٣٧] وتقدير الكلام كأنه قال للرسول: (فذرهم وما يفترون) ثم قال لهم على سبيل التهديد: ولتصغى إليه أفئدتهم وليرضوه وليقترفوا ما هم مقترفون.

والوجه الثاني: -وهو الذي اختاره الكعبي- أن هذه اللام لام العاقبة، أي ستؤول عاقبة أمرهم إلى هذه الأحوال. قال القاضي: ويبعد أن يقال: هذه العاقبة تحصل في الآخرة؛ لأن الإلجاء حاصل في الآخرة، فلا يجوز أن تميل قلوب الكفار إلى قبول المذهب الباطل، ولا أن يرضوه ولا أن يقترفوا الذنب، بل يجب أن تُحمل على أن عاقبة أمرهم تؤول إلى أن يقبلوا الأباطيل ويرضوا بها ويعملوا بها.

والوجه الثالث: -وهو الذي اختاره أبو مسلم قال-: (اللام) في قوله: ﴿وَلِتَصْغَىٰٓ إِلَيْهِ أَفْـِٔدَةُ

﴿ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْآخِرَةِ﴾ متعلق بقوله: ﴿يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرُفَ ٱلْقَوْلِ غُرُورًا﴾ [الأنعام: ١١٢] والتقدير أن بعضهم يوحي إلى بعض زخرف القول ليغروا بذلك ﴿وَلِتَصْغَىٰٓ إِلَيْهِ أَفْـِٔدَةُ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْآخِرَةِ وَلِيَرْضَوْهُ وَلِيَقْتَرِفُوا۟﴾ الذنوب، ويكون المراد أن مقصود الشياطين من ذلك الإيحاء هو مجموع هذه المعاني. فهذا جملة ما ذكروه في هذا الباب.

أما الوجه الأول: -وهو الذي عول عليه الحبائي- فضعيف من وجوه ذكرها القاضي: فأحدها: أن (الواو) في قوله: ﴿وَلِتَصْغَىٰٓ﴾ تقتضي تعلقه بما قبله، فحَمْله على الابتداء بعيد. وثانيها: أن (اللام) في قوله: ﴿وَلِتَصْغَىٰٓ﴾ لام كي فيبعد أن يقال: إنها لام الأمر، ويقرب ذلك من أن يكون تحريفا لكلام الله تعالى وأنه لا يجوز.

وأما الوجه الثاني: -وهو أن يقال: هذه اللام لام العاقبة- فهو ضعيف؛ لأنهم أجمعوا على أن هذا مجاز، وحَمْله على (كي) حقيقة، فكان قولنا أَوْلى.

وأما الوجه الثالث: -وهو الذي ذكره أبو مسلم- فهو أحسن الوجوه المذكورة في هذا الباب؛ لأنا نقول: إن قوله: ﴿يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرُفَ ٱلْقَوْلِ غُرُورًا﴾ يقتضي أن يكون الغرض من ذلك الإيحاء هو التغرير. وإذا عطفنا عليه قوله: ﴿وَلِتَصْغَىٰٓ إِلَيْهِ أَفْـِٔدَةُ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ فهذا أيضًا عين التغرير لا معنى التغرير، إلا أنه يستميله إلى ما يكون باطنه قبيحًا، وظاهره حسنًا، وقوله: ﴿وَلِتَصْغَىٰٓ إِلَيْهِ أَفْـِٔدَةُ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ عين هذه الاستمالة، فلو عطفنا لزم أن يكون المعطوف عين المعطوف عليه وأنه لا يجوز، أما إذا قلنا: تقدير الكلام: وكذلك جعلنا لكل نبي عدوًّا من شأنه أن يوحي زخرف القول لأجل التغرير. وإنما جعلنا مثل هذا الشخص عدوًّا للنبي لتصغى إليه أفئدة الكفار، فيبعدوا بذلك السبب عن قبول دعوة ذلك النبي، وحينئذٍ لا يلزم على هذا التقدير عطف الشيء على نفسه. فثبت أن ما ذكرناه أولى.

المسألة الثالثة: زعم أصحابنا أن البنية ليست مشروطًا للحياة، فالحي هو الجزء الذي قامت به الحياة، والعالم هو الجزء الذي قام به العلم. وقالت المعتزلة: الحي والعالم هو الجملة (لا) ذلك الجزء.

إذا عرفت هذا فنقول: احتج أصحابنا بهذه الآية على صحة قولهم؛ لأنه قال تعالى: ﴿وَلِتَصْغَىٰٓ إِلَيْهِ أَفْـِٔدَةُ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ فجعل الموصوف بالميل والرغبة هو القلب، لا جملة الحي، وذلك يدل على قولنا.

المسألة الرابعة: الذين قالوا: (الإنسان شيء مغاير للبدن) اختلفوا: منهم من قال: المتعلق الأول هو القلب، وبواسطته تتعلق النفس بسائر الأعضاء كالدماغ والكبد. ومنهم من قال: القلب متعلق النفس الحيوانية، والدماغ متعلق النفس الناطقة، والكبد متعلق النفس الطبيعية، والأولون تعلقوا بهذه الآية، فإنه تعالى جعل محل الصغو الذي هو عبارة عن الميل والإرادة: القلب، وذلك يدل على أن المتعلق بالنفس القلب.

المسألة الخامسة: الكناية في قوله: ﴿وَلِتَصْغَىٰٓ إِلَيْهِ أَفْـِٔدَةُ﴾ [الأنعام: ١١٣] عائدة إلى زخرف القول، وكذلك في قوله: ﴿وَلِيَرْضَوْهُ﴾.

وأما قوله: ﴿وَلِيَقْتَرِفُوا۟ مَا هُم مُّقْتَرِفُونَ﴾ فاعلم أن الاقتراف هو الاكتساب، يقال في المثل: الاعتراف يزيل الاقتراف، كما يقال: التوبة تمحو الحوبة. وقال الزجاج: ﴿وَلِيَقْتَرِفُوا۟﴾ أي ليختلفوا وليكذبوا. والأول أصح.

قوله تعالى: ﴿أَفَغَيْرَ ٱللَّهِ أَبْتَغِى حَكَمًا وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ إِلَيْكُمُ ٱلْكِتَٰبَ مُفَصَّلًا ۚ وَٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُۥ مُنَزَّلٌ مِّن رَّبِّكَ بِٱلْحَقِّ ۖ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُمْتَرِينَ ﴿١١٤﴾﴾

فيه مسائل:

المسألة الأولى: اعلم أنه تعالى لما حكى عن الكفار أنهم أقسموا بالله جهد أيمانهم لئن جاءتهم آية ليؤمنن بها، أجاب عنه بأنه لا فائدة في إظهار تلك الآيات؛ لأنه تعالى لو أظهرها لبقوا مصرين على كفرهم. ثم إنه تعالى بيَّن في هذه الآية أن الدليل الدال على نبوته قد حصل وكمل، فكان ما يطلبونه طلبًا للزيادة وذلك مما لا يجب الالتفات إليه.

وإنما قلنا: إن الدليل الدال على نبوته قد حصل لوجهين:

الوجه الأول: أن الله قد حكم بنبوته من حيث إنه أنزل إليه الكتاب المفصل المبين المشتمل على العلوم الكثيرة والفصاحة الكاملة، وقد عجز الخلق عن معارضته، فظهور مثل هذا المعجز عليه يدل على أنه تعالى قد حكم بنبوته، فقوله: ﴿أَفَغَيْرَ ٱللَّهِ أَبْتَغِى حَكَمًا﴾ يعني قل يا محمد: إنكم تتحكمون في طلب سائر المعجزات، فهل يجوز في العقل أن يطلب غير الله حكمًا؟ فإن كل أحد يقول: إن ذلك غير جائز. ثم قل: إنه تعالى حَكَم بصحة نبوتي حيث خصني بمثل هذا الكتاب المفصل الكامل البالغ إلى حد الإعجاز.

والوجه الثاني من الأمور الدالة على نبوته: اشتمال التوراة والإنجيل على الآيات الدالة على أن محمدًا عليه الصلاة والسلام رسول حق، وعلى أن القرآن كتاب حق من عند الله تعالى، وهو المراد من قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُۥ مُنَزَّلٌ مِّن رَّبِّكَ بِٱلْحَقِّ﴾.

وبالجملة فالوجهان مذكوران في قوله تعالى: ﴿قُلْ كَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًۢا بَيْنِى وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلْكِتَٰبِ﴾ [الرعد: ٤٣].

أما قوله تعالى في آخر الآية: ﴿فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُمْتَرِينَ﴾ ففيه وجوه: **الأول**: أن هذا من باب التهييج والإلهاب، كقوله: ﴿وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [يونس: ١٠٥]. **والثاني**: التقدير ﴿فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُمْتَرِينَ﴾ في أن أهل الكتاب يعلمون أنه منزل من ربك بالحق. **والثالث**: يجوز أن يكون

قوله: ﴿فَلَا تَكُونَنَّ﴾ خطابًا لكل واحد، والمعنى أنه لما ظهرت الدلائل فلا ينبغي أن يمتري فيها أحد. الرابع: قيل: هذا الخطاب وإن كان في الظاهر للرسول إلا أن المراد منه أمته.

المسألة الثانية: قوله: ﴿وَالَّذِينَ ءَاتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُ مُنَزَّلٌ مِّن رَّبِّكَ بِالْحَقِّ﴾ قرأ ابن عامر وحفص ﴿مُنَزَّلٌ﴾ بالتشديد، والباقون بالتخفيف، والفرق بين التنزيل والإنزال قد ذكرناه مرارًا.

المسألة الثالثة: قال الواحدي: ﴿أَفَغَيْرَ اللَّهِ أَبْتَغِي حَكَمًا﴾ الحَكَم والحاكم واحد عند أهل اللغة، غير أن بعض أهل التأويل قال: الحَكَم أكمل من الحاكم لأن الحاكم كل من يحكم، وأما الحَكَم فهو الذي لا يحكم إلا بالحق، والمعنى أنه تعالى حَكَمٌ حق لا يحكم إلا بالحق. فلما أظهر المعجز الواحد وهو القرآن، فقد حكم بصحة هذه النبوة، ولا مرتبة فوق حكمه، فوجب القطع بصحة هذه النبوة. فأما أنه هل يظهر سائر المعجزات أم لا؟ فلا تأثير له في هذا الباب بعد أن ثبت أنه تعالى حَكَم بصحة هذه النبوة بواسطة إظهار المعجز الواحد.

قوله تعالى: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا لَّا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴿١١٥﴾﴾

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: قرأ عاصم وحمزة والكسائي: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ﴾ بغير ألف على الواحد، والباقون (كلمات) على الجمع، قال أهل المعاني، الكلمة والكلمات معناهما ما جاء من وعد ووعيد وثواب وعقاب، فلا تبديل فيه ولا تغيير له، كما قال: ﴿مَا يُبَدَّلُ الْقَوْلُ لَدَيَّ﴾ [ق: ٢٩] فمن قرأ (كلمات) بالجمع قال: لأن معناها الجمع، فوجب أن يُجمع في اللفظ. ومن قرأ على الوحدة فلأنهم قالوا: الكلمة قد يراد بها الكلمات الكثيرة إذا كانت مضبوطة بضابط واحد، كقولهم: (قال زهير في كلمته): يعني قصيدته، و(قال قس في كلمته)، أي خطبته، فكذلك مجموع القرآن كلمة واحدة في كونه حقًّا وصدقًا ومعجزًا.

المسألة الثانية: أن تعلُّق هذه الآية بما قبلها أنه تعالى بيَّن في الآية السابقة أن القرآن معجز، فذكر في هذه الآية أنه تمت كلمة ربك، والمراد بالكلمة القرآن، أي تم القرآن في كونه معجزًا دالاً على صدق محمد عليه السلام، وقوله: ﴿صِدْقًا وَعَدْلًا﴾ أي تمت تمامًا صدقًا وعدلاً. وقال أبو علي الفارسي: ﴿صِدْقًا وَعَدْلًا﴾ مصدران يُنصبان على الحال من الكلمة، تقديره صادقة عادلة. فهذا وجه تعلُّق هذه الآية بما قبلها.

المسألة الثالثة: اعلم أن هذه الآية تدل على أن كلمة الله تعالى موصوفة بصفات كثيرة:

فالصفة الأولى: كونها تامة، وإليه الإشارة بقوله: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ﴾ وفي تفسير هذا التمام وجوه: الأول: ما ذكرنا أنها كافية وافية بكونها معجزة دالة على صدق محمد عليه الصلاة والسلام. والثاني: أنها كافية في بيان ما يحتاج المكلفون إليه إلى قيام القيامة عملاً وعلمًا،

والثالث: أن حكم الله تعالى هو الذي حصل في الأزل، ولا يحدث بعد ذلك شيء، فذلك الذي حصل في الأزل هو التمام، والزيادة عليه ممتنعة، وهذا الوجه هو المراد من قوله ﷺ: «جَفَّ القَلَمُ بِمَا هُوَ كَائِنٌ إِلى يَوْمِ القِيامَةِ»(١).

الصفة الثانية من صفات كلمة الله: كونها صدقًا، والدليل عليه أن الكذب نقص والنقص على الله محال، ولا يجوز إثبات أن الكذب على الله محال بالدلائل السمعية؛ لأن صحة الدلائل السمعية موقوفة على أن الكذب على الله محال، فلو أثبتنا امتناع الكذب على الله بالدلائل السمعية لزم الدور وهو باطل.

واعلم أن هذا الكلام كما يدل على أن الخلف في وعد الله تعالى محال، فهو أيضًا يدل على أن الخلف في وعيده محال، بخلاف ما قاله الواحدي في تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا﴾ [النساء: ٩٣]: إن الخلف في وعيد الله جائز. وذلك لأن وعد الله ووعيده كلمة الله، فلما دلت هذه الآية على أن كلمة الله يجب كونها موصوفة بالصدق، عُلم أن الخلف كما أنه ممتنع في الوعد فكذلك ممتنع في الوعيد.

الصفة الثالثة من صفات كلمات الله: كونها عدلا وفيه وجهان: **الأول**: أن كل ما حصل في القرآن نوعان: الخبر والتكليف: أما الخبر فالمراد كل ما أخبر الله عن وجوده أو عن عدمه، ويدخل فيه الخبر عن وجود ذات الله تعالى وعن حصول صفاته، أعني كونه تعالى عالمًا قادرًا سميعًا بصيرًا، ويدخل فيه الأخبار عن صفات التقديس والتنزيه كقوله: ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ﴾ [الإخلاص: ٣] وكقوله: ﴿لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ [البقرة: ٢٥٥] ويدخل فيه الخبر عن أقسام أفعال الله وكيفية تدبيره لملكوت السماوات والأرض وعالمي الأرواح والأجسام، ويدخل فيه كل أمر عن أحكام الله تعالى في الوعد والوعيد والثواب والعقاب، ويدخل فيه الخبر عن أحوال المتقدمين، والخبر عن الغيوب المستقبلة، فكل هذه الأقسام داخلة تحت الخبر. وأما التكليف فيدخل فيه كل أمر ونهي توجّه منه سبحانه على عبده، سواء كان ذلك العبد مَلَكًا أو بشرًا أو جنيًّا أو شيطانًا، وسواء كان ذلك في شرعنا أو في شرائع الأنبياء عليهم السلام المتقدمين، أو في شرائع الملائكة المقربين الذين هم سكان السماوات والجنة والنار والعرش وما وراءه مما لا يعلم أحوالهم إلا الله تعالى.

وإذا عرفت انحصار مباحث القرآن في هذين القسمين فنقول: قال تعالى: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا﴾ إن كان من باب الخبر ﴿وَعَدْلًا﴾ إن كان من باب التكاليف. وهذا ضبط في غاية الحسن.

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري في كتاب (النكاح)، باب: (ما ذكره من التبتل والاختصاء) (٩/ ٢٠)، حديث رقم (٥٠٧٦) من طريق يونس بن يزيد... تعليقًا، والنسائي في كتاب (النكاح)، باب: (النهي عن التبتل) (٣/ ٣٦٩)، حديث رقم (٣٢١٥)، قال: حدثنا الأوزاعي عن ابن شهاب عن أبي سلمة... به، والبيهقي في (السنن الكبرى) (٧/ ٧٩) من طريق يونس... به، كلاهما (يونس، الأوزاعي) عن ابن شهاب... به.

والقول الثاني في تفسير قوله: (وعدلاً): أن كل ما أخبر الله تعالى عنه من وعد ووعيد وثواب وعقاب فهو صدق؛ لأنه لا بد وأن يكون واقعًا، وهو بعد وقوعه عدل لأن أفعاله منزهة عن أن تكون موصوفة بصفة الظلمية.

الصفة الرابعة من صفات كلمة الله: قوله: ﴿لَّا مُبَدِّلَ لِكَلِمَـٰتِهِۦ﴾ وفيه وجوه: **الأول**: أنَّا بيَّنا أن المراد من قوله: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ﴾ أنها تامة في كونها معجزة دالة على صدق محمد ﷺ.

ثم قال: ﴿لَّا مُبَدِّلَ لِكَلِمَـٰتِهِۦ﴾ والمعنى أن هؤلاء الكفار يُلقون الشبهات في كونها دالة على صدق محمد عليه الصلاة والسلام، إلا أن تلك الشبهات لا تأثير لها في هذه الدلائل التي لا تقبل التبديل البتة، لأن تلك الدلالة ظاهرة باقية جلية قوية لا تزول بسبب ترهات الكفار وشبهات أولئك الجهال.

والوجه الثاني: أن يكون المراد أنها تبقى مصونة عن التحريف والتغيير، كما قال تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَـٰفِظُونَ﴾ [الحجر: ٩].

والوجه الثالث: أن يكون المراد أنها مصونة عن التناقض، كما قال: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَـٰفًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢].

والوجه الرابع: أن يكون المراد أن أحكام الله تعالى لا تقبل التبديل والزوال، لأنها أزلية والأزلي لا يزول.

واعلم أن هذا الوجه أحد الأصول القوية في إثبات الجبر؛ لأنه تعالى لما حكم على زيد بالسعادة وعلى عمرو بالشقاوة، ثم قال: ﴿وَلَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَـٰتِ ٱللَّهِ﴾ [الأنعام: ٣٤] يلزم امتناع أن ينقلب السعيد شقيًّا وأن ينقلب الشقي سعيدًا، فالسعيد مَن سَعِد في بطن أمه، والشقي من شقي في بطن أمه.

قوله تعالى: ﴿وَإِن تُطِعْ أَكْثَرَ مَن فِى ٱلْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ ﴿١١٦﴾ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ مَن يَضِلُّ عَن سَبِيلِهِۦ ۖ وَهُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُهْتَدِينَ ﴿١١٧﴾﴾

اعلم أنه تعالى لما أجاب عن شبهات الكفار، ثم بيَّن بالدليل صحة نبوة محمد عليه الصلاة والسلام، بيَّن أن بعد زوال الشبهة وظهور الحجة لا ينبغي أن يلتفت العاقل إلى كلمات الجهال، ولا ينبغي أن يتشوش بسبب كلماتهم الفاسدة فقال: ﴿وَإِن تُطِعْ أَكْثَرَ مَن فِى ٱلْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ وهذا يدل على أن أكثر أهل الأرض كانوا ضُلالاً؛ لأن الإضلال لا بد وأن يكون مسبوقًا بالضلال. واعلم أن حصول هذا الضلال والإضلال لا يخرج عن أحد أمور ثلاثة: أولها: المباحث المتعلقة بالإلهيات فإن الحق فيها واحد، وأما الباطل ففيه كثرة، ومنها القول بالشرك، إما كما تقوله الزنادقة وهو الذى أخبر الله عنه في قوله: ﴿وَجَعَلُوا۟ لِلَّهِ شُرَكَآءَ ٱلْجِنَّ﴾ [الأنعام:

١٠٠] وإما كما يقوله عبدة الكواكب. وإما كما يقوله عبدة الأصنام، **وثانيها**: المباحث المتعلقة بالنبوات، إما كما يقوله من ينكر النبوة مطلقًا أو كما يقوله من ينكر النشر. أو كما يقوله من ينكر نبوة محمد ﷺ. ويدخل في هذا الباب المباحث المتعلقة بالمعاد. **وثالثها**: المباحث المتعلقة بالأحكام، وهي كثيرة، فإن الكفار كانوا يحرمون البحائر والسوائب والوصائل ويحللون الميتة، فقال تعالى: ﴿وَإِن تُطِعْ أَكْثَرَ مَن فِي ٱلْأَرْضِ﴾ فيما يعتقدونه من الحكم على الباطل بأنه حق، وعلى الحق بأنه باطل، يضلوك عن سبيل الله، أي عن الطريق والمنهج الصدق.

ثم قال: ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾ وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: المراد أن هؤلاء الكفار الذين ينازعونك في دينك ومذهبك - غير قاطعين بصحة مذاهبهم، بل لا يتبعون إلا الظن، وهم خراصون كذابون في ادعاء القطع. وكثير من المفسرين يقولون: المراد من ذلك الظن رجوعهم في إثبات مذاهبهم إلى تقليد أسلافهم لا إلى تعليل أصلاً.

المسألة الثانية: تمسَّك نفاة القياس بهذه الآية فقالوا: رأينا أن الله تعالى بالغ في ذم الكفار في كثير من آيات القرآن بسبب كونهم متبعين للظن، والشيء الذي يجعله الله تعالى موجبًا لذم الكفار لا بد وأن يكون في أقصى مراتب الذم، والعمل بالقياس يوجب اتباع الظن، فوجب كونه مذمومًا محرمًا، لا يقال لما ورد الدليل القاطع بكونه حجة كان العمل به عملاً بدليل مقطوع لا بدليل مظنون؛ لأنا نقول: هذا مدفوع من وجوه: **الأول**: أن ذلك الدليل القاطع إما أن يكون عقليًا، وإما أن يكون سمعيًا، والأول باطل لأن العقل لا مجال له في أن العمل بالقياس جائز أو غير جائز، لا سيما عند من ينكر تحسين العقل وتقبيحه. والثاني أيضًا باطل لأن الدليل السمعي إنما يكون قاطعًا لو كان متواترًا وكانت ألفاظه غير محتملة لوجه آخر سوى هذا المعنى الواحد، ولو حصل مثل هذا الدليل لعلم الناس بالضرورة كون القياس حجة، ولارتفع الخلاف فيه بين الأمة، فحيث لم يوجدِ ذلك علمنا أن الدليل القاطع على صحة القياس مفقود. **الثاني**: هب أنه وجد الدليل القاطع على أن القياس حجة، إلا أن مع ذلك لا يتم العمل بالقياس إلا مع اتباع الظن، وبيانه أن التمسك بالقياس مبني على مقامين: الأول: أن الحكم في محل الوفاق معلل بكذا. والثاني: أن ذلك المعنى حاصل في محل الخلاف. فهذان المقامان إن كانا معلومين على سبيل القطع واليقين فهذا ما لا خلاف فيه بين العقلاء في صحته، وإن كان مجموعهما أو كان أحدهما ظنيًا فحينئذٍ لا يتم العمل بهذا القياس إلا بمتابعة الظن، وحينئذٍ يندرج تحت النص الدال على أن متابعة الظن مذمومة.

والجواب: لمَ لا يجوز أن يقال: الظن عبارة عن الاعتقاد الراجح إذا لم يستند إلى أمارة، وهو مثل اعتقاد الكفار، أما إذا كان الاعتقاد الراجح مستندًا إلى أمارة، فهذا الاعتقاد لا يسمى ظنًا. وبهذا الطريق سقط هذا الاستدلال.

ثم قال تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ مَن يَضِلُّ عَن سَبِيلِهِۦ وَهُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُهْتَدِينَ﴾ **وفيه مسألتان:**

المسألة الأولى: في تفسيره قولان:

الأول: أن يكون المراد أنك بعد ما عرفت أن الحق ما هو، وأن الباطل ما هو، فلا تكن في قيدهم بل فوِّض أمرهم إلى خالقهم؛ لأنه تعالى عالم بأن المهتدي من هو؟ والضال من هو؟ فيجازي كل واحد بما يليق بعمله.

والثاني: أن يكون المراد أن هؤلاء الكفار وإن أظهروا من أنفسهم ادعاء الجزم واليقين فهم كاذبون، والله تعالى عالم بأحوال قلوبهم وبواطنهم، ومُطلع على كونهم متحيرين في سبيل الضلال تائهين في أودية الجهل.

المسألة الثانية: قوله: ﴿ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ مَن يَضِلُّ عَن سَبِيلِهِۦ﴾ فيه قولان:

الأول: قال بعضهم ﴿ أَعْلَمُ﴾ هاهنا بمعنى يعلم والتقدير: إن ربك يعلم من يضل عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين.

فإن قيل: فهذا يوجب وقوع التفاوت في علم الله تعالى وهو محال.

قلنا: لا شك أن حصول التفاوت في علم الله تعالى محال، إلا أن المقصود من هذا اللفظ أن العناية بإظهار هداية المهتدين فوق العناية بإظهار ضلال الضالين، ونظيره قوله تعالى: ﴿إِنْ أَحْسَنتُمْ أَحْسَنتُمْ لِأَنفُسِكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا﴾ [الإسراء: ٧] فذكر الإحسان مرتين والإساءة مرة واحدة.

والثاني: أن موضع (مَن) رفع بالابتداء ولفظها لفظ الاستفهام، والمعنى: إن ربك هو أعلم أي الناس يضل عن سبيله. وهذا مثل قوله تعالى: ﴿لِنَعْلَمَ أَيُّ ٱلْحِزْبَيْنِ أَحْصَىٰ﴾ [الكهف: ١٢] وهذا قول المبرد والزجاج والكسائي والفراء.

قوله تعالى: ﴿ فَكُلُوا۟ مِمَّا ذُكِرَ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ إِن كُنتُم بِـَٔايَـٰتِهِۦ مُؤْمِنِينَ ﴿١١٨﴾ ﴾

في الآية مباحث نذكرها في معرض السؤال والجواب.

السؤال الأول: (الفاء) في قوله: ﴿ فَكُلُوا۟ مِمَّا ذُكِرَ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ﴾ يقتضي تعلقًا بما تقدم، فما ذلك الشيء؟

والجواب: قوله: ﴿ فَكُلُوا۟﴾ مسبب عن إنكار اتباع المضلين الذين يحللون الحرام ويحرمون الحلال، وذلك أنهم كانوا يقولون للمسلمين: إنكم تزعمون أنكم تعبدون الله، فما قتله الله أحق أن تأكلوه مما قتلتموه أنتم. فقال الله للمسلمين: إن كنتم متحققين بالإيمان، فكلوا مما ذُكر اسم الله عليه وهو المذكى ببسم الله.

السؤال الثاني: القوم كانوا يبيحون أكل ما ذُبح على اسم الله ولا ينازعون فيه، وإنما النزاع في أنهم أيضًا كانوا يبيحون أكل الميتة، والمسلمون كانوا يحرمونها، وإذا كان كذلك كان ورود

الأمر بإباحة ما ذُكر اسم الله عليه عبثًا؛ لأنه يقتضي إثبات الحكم في المتفق عليه وترك الحكم في المختلف فيه.

والجواب: فيه وجهان: **الأول**: لعل القوم كانوا يحرمون أكل المذكاة ويبيحون أكل الميتة، فالله تعالى رد عليهم في الأمرين، فحَكَم بحل المذكاة بقوله: ﴿فَكُلُوا۟ مِمَّا ذُكِرَ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ﴾ وبتحريم الميتة بقوله: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا۟ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ﴾. **الثاني**: أن نحمل قوله: ﴿فَكُلُوا۟ مِمَّا ذُكِرَ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ﴾ على أن المراد اجعلوا أكلكم مقصورًا على ما ذكر اسم الله عليه، فيكون المعنى على هذا الوجه تحريم أكل الميتة فقط.

السؤال الثالث: قوله: ﴿فَكُلُوا۟ مِمَّا ذُكِرَ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ﴾ صيغة الأمر، وهي للإباحة، وهذه الإباحة حاصلة في حق المؤمن وغير المؤمن، وكلمة (إنْ) في قوله: ﴿إِن كُنتُم بِـَٔايَٰتِهِۦ مُؤْمِنِينَ﴾ تفيد الاشتراط.

والجواب: التقدير: ليكن أكلكم مقصورًا على ما ذُكر اسم الله عليه إن كنتم بآياته مؤمنين. والمراد أنه لو حَكَم بإباحة أكل الميتة لقدح ذلك في كونه مؤمنًا.

قوله تعالى: ﴿وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا۟ مِمَّا ذُكِرَ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا ٱضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ ۗ وَإِنَّ كَثِيرًا لَّيُضِلُّونَ بِأَهْوَآئِهِم بِغَيْرِ عِلْمٍ ۗ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُعْتَدِينَ ﴿١١٩﴾﴾

في الآية مسائل:

المسألة الأولى: قرأ نافع وحفص عن عاصم: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ﴾ بالفتح في الحرفين، وقرأ ابن كثير وابن عامر وأبو عمرو بالضم في الحرفين، وقرأ حمزة والكسائي وأبو بكر عن عاصم (فَصَّل) بالفتح (وحُرم) بالضم: فمن قرأ بالفتح في الحرفين فقد احتج بوجهين:

الأول: أنه تمسك في فتح قوله: ﴿فَصَّلَ﴾ بقوله: ﴿قَدْ فَصَّلْنَا ٱلْـَٔايَٰتِ﴾[الأنعام: ٩٧، ٩٨، ١٢٦] وفي فتح قوله: ﴿حَرَّمَ﴾ بقوله: ﴿أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ﴾[الأنعام: ١٥١].

والوجه الثاني: التمسك بقوله: ﴿مِمَّا ذُكِرَ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ﴾ فيجب أن يكون الفعل مسندًا إلى الفاعل لتقدم ذكر اسم الله تعالى. وأما الذين قرؤوا بالضم في الحرفين فحجتهم قوله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ﴾[المائدة: ٣] وقوله: ﴿حُرِّمَتْ﴾ تفصيل لما أُجمل في هذه الآية، فلما وجب في التفصيل أن يقال: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ﴾ بفعل ما لم يسم فاعله وجب في الإجمال كذلك وهو قوله: ﴿مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ﴾ ولما ثبت وجوب (حُرِّم) بضم الحاء فكذلك يجب (فُصِّل) بضم الفاء لأن هذا المفصل هو ذلك المحرم المجمل بعينه. وأيضًا فإنه تعالى قال: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ إِلَيْكُمُ ٱلْكِتَٰبَ مُفَصَّلًا﴾[الأنعام: ١١٤] وقوله: ﴿مُفَصَّلًا﴾ يدل على فصل.

وأما من قرأ ﴿فَصَّلَ﴾ بالفتح و(حُرِّم) بالضم فحجته في قوله: (فصَّل) قوله: ﴿قَدْ فَصَّلْنَا ٱلْآيَٰتِ﴾ وفي قوله: (حُرِّم) قوله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ﴾.

المسألة الثانية: قوله: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ﴾ أكثر المفسرين قالوا: المراد منه قوله تعالى في أول سورة المائدة: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ﴾ وفيه إشكال: وهو أن سورة الأنعام مكية وسورة المائدة مدنية، وهي آخر ما أنزل الله بالمدينة. وقوله: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ﴾ يقتضي أن يكون ذلك المفصل مقدمًا على هذا المجمل، والمدني متأخر عن المكي، والمتأخر يمتنع كونه متقدمًا. بل الأَوْلى أن يقال: المراد قوله بعد هذه الآية: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِى مَآ أُوحِىَ إِلَىَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ﴾ [الأنعام: ١٤٥]. وهذه الآية وإن كانت مذكورة بعد هذه الآية بقليل إلا أن هذا القدر من التأخير لا يمنع أن يكون هو المراد، والله أعلم.

وقوله: ﴿إِلَّا مَا ٱضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾ أي دعتكم الضرورة إلى أكله بسبب شدة المجاعة.

ثم قال: ﴿وَإِنَّ كَثِيرًا لَّيُضِلُّونَ بِأَهْوَآئِهِم﴾ وفيه مسائل:

المسألة الأولى: قرأ ابن كثير وأبو عمرو: (لَيَضلون) بفتح الياء، وكذلك في يونس: (ربنا لِيَضلوا) [يونس: ٨٨] وفي إبراهيم (لِيَضلوا) [إبراهيم: ٣٠] وفي الحج (ثاني عطفه لِيَضل) [الحج: ٩] وفي لقمان (لهو الحديث لِيَضل) [لقمان: ٦] وفي الزمر (أندادًا لِيَضل) [الزمر: ٨] وقرأ عاصم وحمزة والكسائي جميع ذلك بضم الياء. وقرأ نافع وابن عامر ههنا وفي يونس بفتح الياء، وفي سائر المواضع بالضم:

فمن قرأ بالفتح أشار إلى كونه ضالاً، ومن قرأ بالضم أشار إلى كونه مضلا. قال: وهذا أقوى في الذم لأن كل مضل فإنه يجب كونه ضالا، وقد يكون ضالا ولا يكون مضلاً، فالمضل أكثر استحقاقًا للذم من الضال.

المسألة الثانية: المراد من قوله: (ليضلون) قيل: إنه عمرو بن لُحي، فمَن دونه من المشركين؛ لأنه أول مَن غيَّر دين إسماعيل واتخذ البحائر والسوائب وأكل الميتة.

وقوله: ﴿بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ يريد أن عمرو بن لحي أقدم على هذه المذاهب عن الجهالة الصرفة والضلالة المحضة. وقال الزجاج: المراد منه الذين يحللون الميتة ويناظرونكم في إحلالها، ويحتجون عليها بقولهم: لما حل ما تذبحونه أنتم فبأن يحل ما يذبحه الله أَوْلى. وكذلك كل ما يضلون فيه من عبادة الأوثان والطعن في نبوة محمد عليه الصلاة والسلام - فإنما يتبعون فيه الهوى والشهوة، ولا بصيرة عندهم ولا علم.

المسألة الثالثة: دلت هذه الآية على أن القول في الدين بمجرد التقليد حرام؛ لأن القول بالتقليد قول بمحض الهوى والشهوة، والآية دلت على أن ذلك حرام.

ثم قال تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُعْتَدِينَ﴾ والمراد منه أنه هو العالم بما في قلوبهم وضمائرهم من التعدي وطلب نصرة الباطل والسعي في إخفاء الحق، وإذا كان عالمًا بأحوالهم

وكان قادرًا على مجازاتهم، فهو تعالى يجازيهم عليها، والمقصود من هذه الكلمة التهديد والتخويف. والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَذَرُوا ظَاهِرَ الْإِثْمِ وَبَاطِنَهُ إِنَّ الَّذِينَ يَكْسِبُونَ الْإِثْمَ سَيُجْزَوْنَ بِمَا كَانُوا يَقْتَرِفُونَ ﴿١٢٠﴾﴾

اعلم أنه تعالى لما بيَّن أنه فصَّل المحرمات أتبعه بما يوجب تركها بالكلية بقوله: ﴿وَذَرُوا ظَاهِرَ الْإِثْمِ وَبَاطِنَهُ﴾ والمراد من الإثم ما يوجب الإثم، وذكروا في ظاهر الإثم وباطنه وجهين: الأول: أن ﴿ظَاهِرَ الْإِثْمِ﴾ الإعلان بالزنا ﴿وَبَاطِنَهُ﴾ الاستسرار به. قال الضحاك: كان أهل الجاهلية يرون الزنا حلالاً ما كان سرًّا، فَحَرَّم الله تعالى بهذه الآية السر منه والعلانية. الثاني: أن هذا النهي عام في جميع المحرمات وهو الأصح؛ لأن تخصيص اللفظ العام بصورة معينة من غير دليل غير جائز، ثم قيل: المراد: ما أعلنتم وما أسررتم. وقيل: ما عملتم وما نويتم. وقال ابن الأنباري: يريد: وذروا الإثم من جميع جهاته، كما تقول: ما أخذت من هذا المال قليلاً ولا كثيرًا. تريد ما أخذت منه بوجه من الوجوه. وقال آخرون: معنى الآية النهي عن الإثم مع بيان أنه لا يخرج من كونه إثما بسبب إخفائه وكتمانه، ويمكن أن يقال: المراد من قوله: ﴿وَذَرُوا ظَاهِرَ الْإِثْمِ﴾ النهي عن الإقدام على الإثم، ثم قال: ﴿وَبَاطِنَهُ﴾ ليظهر بذلك أن الداعي له إلى ترك ذلك الإثم خوف الله لا خوف الناس. وقال آخرون: ﴿ظَاهِرَ الْإِثْمِ﴾ أفعال الجوارح ﴿وَبَاطِنَهُ﴾ أفعال القلوب من الكبر والحسد والعُجب وإرادة السوء للمسلمين، ويدخل فيه الاعتقاد والعزم والنظر والظن والتمني واللوم على الخيرات، وبهذا يظهر فساد قول من يقول: إن ما يوجد في القلب لا يؤاخذ به إذا لم يقترن به عمل. فإنه تعالى نهى عن كل هذه الأقسام بهذه الآية.

ثم قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْسِبُونَ الْإِثْمَ سَيُجْزَوْنَ بِمَا كَانُوا يَقْتَرِفُونَ﴾ ومعنى الاقتراف قد تقدم ذكره. وظاهر النص يدل على أنه لا بد وأن يعاقب المذنب، إلا أن المسلمين أجمعوا على أنه إذا تاب لم يعاقب، وأصحابنا زادوا شرطًا ثانيًا، وهو أنه تعالى قد يعفو عن المذنب فيترك عقابه، كما قال الله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَاءُ﴾ [النساء: ٤٨]

قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰ أَوْلِيَائِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ ﴿١٢١﴾﴾

اعلم أنه تعالى لما بيَّن أنه يحل أكل ما ذُبح على اسم الله، ذكر بعده تحريم ما لم يذكر عليه اسم الله، ويدخل فيه الميتة، ويدخل فيه ما ذُبح على ذكر الأصنام، والمقصود منه إبطال ما ذكره المشركون.

وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: نُقل عن عطاء أنه قال: كل ما لم يُذكر عليه اسم الله من طعام أو شراب، فهو حرام. تمسكًا بعموم هذه الآية. وأما سائر الفقهاء فإنهم أجمعوا على تخصيص هذا العموم بالذبح، ثم اختلفوا: فقال مالك: كل ذبح لم يُذكر عليه اسم الله فهو حرام، سواء ترك ذلك الذكر عمدًا أو نسيانًا. وهو قول ابن سيرين وطائفة من المتكلمين. وقال أبو حنيفة رحمه الله تعالى: إن ترك الذكر عمدًا حرم، وإن ترك نسيانًا حل. وقال الشافعي رحمه الله تعالى: يحل متروك التسمية سواء ترك عمدًا أو خطأ إذا كان الذابح أهلاً للذبح، وقد ذكرنا هذه المسألة على الاستقصاء في تفسير قوله: ﴿إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾ [المائدة: ٣] فلا فائدة في الإعادة. قال الشافعي رحمه الله تعالى: هذا النهي مخصوص بما إذا ذُبح على اسم النُّصب، ويدل عليه وجوه: أحدها: قوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ لَفِسْقٌ﴾ وأجمع المسلمون على أنه لا يفسق أكل ذبيحة المسلم الذي ترك التسمية. وثانيها: قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰٓ أَوْلِيَآئِهِمْ لِيُجَٰدِلُوكُمْ﴾ وهذه المناظرة إنما كانت في مسألة الميتة، روي أن ناسًا من المشركين قالوا للمسلمين: ما يقتله الصقر والكلب تأكلونه، وما يقتله الله فلا تأكلونه. وعن ابن عباس أنهم قالوا: تأكلون ما تقتلونه ولا تأكلون ما يقتله الله. فهذه المناظرة مخصوصة بأكل الميتة، وثالثها: قوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ﴾ وهذا مخصوص بما ذُبح على اسم النُّصب، يعني لو رضيتم بهذه الذبيحة التي ذُبحت على اسم إلهية الأوثان، فقد رضيتم بإلهيتها، وذلك يوجب الشرك. قال الشافعي رحمه الله تعالى: فأول الآية وإن كان عامًا بحسب الصيغة، إلا أن آخرها لما حصلت فيه هذه القيود الثلاثة عَلِمنا أن المراد من ذلك العموم هو هذا الخصوص، ومما يؤكد هذا المعنى هو أنه تعالى قال: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا۟ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُۥ لَفِسْقٌ﴾ فقد صار هذا النهي مخصوصًا بما إذا كان هذا الأمر فسقًا، ثم طلبنا في كتاب الله تعالى أنه متى يصير فسقًا؟ فرأينا هذا الفسق مفسرًا في آية أخرى، وهو قوله: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِى مَآ أُوحِىَ إِلَىَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ﴾ [الأنعام: ١٤٥] فصار الفسق في هذه الآية مفسرًا بما أُهل به لغير الله، وإذا كان كذلك كان قوله: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا۟ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُۥ لَفِسْقٌ﴾ مخصوصًا بما أُهل به لغير الله.

والمقام الثاني: أن نترك التمسك بهذه المخصصات، لكن نقول: لِمَ قلتم: إنه لم يوجد ذكر الله هاهنا؟ والدليل عليه ما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «**ذِكْرُ اللهِ مَعَ المُسْلِمِ، سَوَاءٌ قَالَ أَوْ لَمْ يَقُلْ**»، ويُحمل هذا الذكر على ذكر القلب.

والمقام الثالث: وهو أن نقول: هب أن هذا الدليل يوجب الحرمة إلا أن سائر الدلائل المذكورة في هذه المسألة توجب الحل، ومتى تعارضت وجب أن يكون الراجح هو الحل؛ لأن الأصل في المأكولات الحل، وأيضًا يدل عليه جميع العمومات المقتضية لحل الأكل والانتفاع، كقوله

تعالى: ﴿خَلَقَ لَكُم مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾[البقرة: ٢٩] وقوله: ﴿كُلُوا وَاشْرَبُوا﴾[البقرة: ٦٠] ولأنه مستطاب بحسَب الحس، فوجب أن يحل لقوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ﴾[المائدة: ٤] ولأنه مال لأن الطبع يميل إليه، فوجب أن لا يحرم لما روي عن النبي ﷺ أنه نَهَى عَنْ إِضَاعَةِ الْمَالِ[1].

فهذا تقرير الكلام في هذه المسألة، ومع ذلك فنقول: الأَوْلى بالمسلم أن يحترز عنه لأن ظاهر هذا النص قوي.

المسألة الثانية: الضمير في قوله: ﴿وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾ إلى ماذا يعود؟ فيه قولان:

الأول: أن قوله: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا﴾ يدل على الأكل؛ لأن الفعل يدل على المصدر، فهذا الضمير عائد إلى هذا المصدر.

والثاني: كأنه جعل ما لم يذكر اسم الله عليه في نفسه فسقًا، على سبيل المبالغة.

وأما قوله: ﴿وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰ أَوْلِيَائِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ﴾ **ففيه قولان:**

الأول: أن المراد من الشياطين هاهنا إبليس وجنوده، وسوسوا إلى أوليائهم من المشركين ليجادلوا محمدًا ﷺ وأصحابه في أكل الميتة.

والثاني: قال عكرمة: وإن الشياطين، يعني مردة المجوس، ليوحون إلى أوليائهم من مشركي قريش، وذلك لأنه لما نزل تحريم الميتة سمعه المجوس من أهل فارس، فكتبوا إلى قريش- وكانت بينهم مكاتبة - أن محمدًا وأصحابه يزعمون أنهم يتبعون أمر الله، ثم يزعمون أن ما يذبحونه حلال وما يذبحه الله حرام. فوقع في أنفس ناس من المسلمين من ذلك شيء، فأنزل الله تعالى هذه الآية.

ثم قال: ﴿وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ﴾ يعني في استحلال الميتة ﴿إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ﴾ قال الزجاج: وفيه دليل على أن كل من أحل شيئًا مما حرم الله تعالى، أو حرم شيئًا مما أحل الله تعالى، فهو مشرك، وإنما سمي مشركًا لأنه أثبت حاكمًا سوى الله تعالى، وهذا هو الشرك.

المسألة الثالثة: قال الكعبي: الآية حجة على أن الإيمان اسم لجميع الطاعات وإن كان معناه في اللغة التصديق، كما جعل تعالى الشرك اسمًا لكل ما كان مخالفًا لله تعالى، وإن كان في اللغة مختصًا بمن يعتقد أن لله شريكًا، بدليل أنه تعالى سمى طاعة المؤمنين للمشركين في إباحة الميتة شركًا.

ولقائل أن يقول: لِمَ لا يجوز أن يكون المراد من الشرك هاهنا اعتقاد أن لله تعالى شريكًا في الحكم والتكليف؟ وبهذا التقدير يرجع معنى هذا الشرك إلى الاعتقاد فقط:

---

(١) **متفق عليه:** أخرجه البخاري في كتاب (الأدب)، باب: (عقوق الوالدين من الكبائر) (١٠/ ٤١٩)، حديث رقم (٥٩٧٥) من طريق المسيب... به، ومسلم في كتاب (الأقضية)، باب: (النهي عن كثرة المسائل من غير حاجة) (٣/ ١٢/ ١٣٤١) من طريق الشعبي... به، جميعًا عن وراد... به.

قوله تعالى: ﴿أَوَ مَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَٰهُ وَجَعَلْنَا لَهُۥ نُورًا يَمْشِى بِهِۦ فِى ٱلنَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُۥ فِى ٱلظُّلُمَٰتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا ۚ كَذَٰلِكَ زُيِّنَ لِلْكَٰفِرِينَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿١٢٢﴾﴾

في الآية مسائل:

المسألة الأولى: اعلم أنه تعالى لما ذكر في الآية الأولى أن المشركين يجادلون المؤمنين في دين الله، ذكر مثلاً يدل على حال المؤمن المهتدي، وعلى حال الكافر الضال، فبيَّن أن المؤمن المهتدي بمنزلة من كان ميتًا، فجُعل حيًّا بعد ذلك وأُعطى نورًا يهتدى به في مصالحه، وأن الكافر بمنزلة من هو في ظلمات منغمس فيها لا خلاص له منها، فيكون متحيرًا على الدوام.

ثم قال تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ زُيِّنَ لِلْكَٰفِرِينَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ وعند هذا عادت مسألة الجبر والقدر، فقال أصحابنا: ذلك المزين هو الله تعالى، ودليله ما سبق ذكره من أن الفعل يتوقف على حصول الداعي، وحصوله لا بد وأن يكون بخلق الله تعالى، والداعي عبارة عن علم أو اعتقاد أو ظن باشتمال ذلك الفعل على نفع زائد وصلاح راجح، فهذا الداعي لا معنى له إلا هذا التزيين، فإذا كان موجد هذا الداعي هو الله تعالى كان المزين لا محالة هو الله تعالى. وقالت المعتزلة: ذلك المزين هو الشيطان، وحكوا عن الحسن أنه قال: زينه لهم والله الشيطان.

واعلم أن هذا في غاية الضعف لوجوه: **الأول**: الدليل القاطع الذي ذكرناه. **والثاني**: أن هذا المثل مذكور ليميز الله حال المسلم من الكافر فيدخل فيه الشيطان، فإن كان إقدام ذلك الشيطان على ذلك الكفر لشيطان آخر، لزم الذهاب إلى مزين آخر غير النهاية، وإلا فلا بد من مزين آخر سوى الشيطان. **الثالث**: أنه تعالى صرح بأن ذلك المزين ليس إلا هو فيما قبل هذه الآية وما بعدها، أما قبلها فقوله: ﴿وَلَا تَسُبُّوا۟ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّوا۟ ٱللَّهَ عَدْوًۢا بِغَيْرِ عِلْمٍ ۗ كَذَٰلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ﴾ [الأنعام: ١٠٨] وأما بعد هذه الآية فقوله: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا فِى كُلِّ قَرْيَةٍ أَكَٰبِرَ مُجْرِمِيهَا﴾ [الأنعام: ١٢٣].

المسألة الثانية: قوله: ﴿أَوَ مَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَٰهُ﴾ قرأ نافع (مَيِّتًا) مشددًا، والباقون مخففًا، قال أهل اللغة: المَيْت مخففًا تخفيف مَيِّت، ومعناهما واحد ثُقل أو خُفف.

المسألة الثالثة: قال أهل المعاني: قد وصف الكفار بأنهم أموات في قوله: ﴿أَمْوَٰتٌ غَيْرُ أَحْيَآءٍ ۖ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ﴾ [النحل: ٢١] وأيضًا في قوله: ﴿لِّيُنذِرَ مَن كَانَ حَيًّا﴾ [يس: ٧٠] وفي قوله: ﴿إِنَّكَ لَا تُسْمِعُ ٱلْمَوْتَىٰ﴾ [النمل: ٨٠] وفي قوله: ﴿وَمَا يَسْتَوِى ٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْبَصِيرُ﴾ ﴿وَمَا يَسْتَوِى ٱلْأَحْيَآءُ وَلَا ٱلْأَمْوَٰتُ ۚ﴾ [فاطر: ١٩ و٢٢] فلما جعل الكفر موتًا والكافر ميتًا، جعل الهدى حياة والمهتدي حيًّا، وإنما جعل الكفر موتًا لأنه جهل، والجهل يوجب الحيرة والوقفة، فهو كالموت الذي يوجب

السكون، وأيضًا الميت لا يهتدي إلى شيء، والجاهل كذلك، والهدى علم وبصر، والعلم والبصر سبب لحصول الرشد والفوز بالنجاة.

وقوله: ﴿وَجَعَلْنَا لَهُۥ نُورًا يَمْشِى بِهِۦ فِى ٱلنَّاسِ﴾ عطف على قوله: ﴿فَأَحْيَيْنَٰهُ﴾ فوجب أن يكون هذا النور مغايرًا لتلك الحياة، والذي يخطر بالبال والعلم عند الله تعالى أن الأرواح البشرية لها أربع مراتب في المعرفة: فأولها: كونها مستعدة لقبول هذه المعارف، وذلك الاستعداد الأصلي يختلف في الأرواح، فربما كانت الروح موصوفة باستعداد كامل قوي شريف، وربما كان ذلك الاستعداد قليلاً ضعيفًا، ويكون صاحبه بليدًا ناقصًا.

والمرتبة الثانية: أن يحصل لها العلوم الكلية الأولية، وهي المسماة بالعقل.

والمرتبة الثالثة: أن يحاول ذلك الإنسان تركيب تلك البديهيات، ويتوصل بتركيبها إلى تعرف المجهولات الكسبية، إلا أن تلك المعارف ربما لا تكون حاضرة بالفعل، ولكنها تكون بحيث متى شاء صاحبها استرجاعها واستحضارها، يقدر عليه.

والمرتبة الرابعة: أن تكون تلك المعارف القدسية والجلايا الروحانية حاضرة بالفعل، ويكون جوهر ذلك الروح مشرقًا بتلك المعارف مستضيئًا بها مستكملاً بظهورها فيه.

إذا عرفت هذا فنقول:

المرتبة الأولى: وهي حصول الاستعداد فقط، هي المسماة بالموت.

والمرتبة الثانية: وهي أن تحصل العلوم البديهية الكلية فيه، فهي المشار إليها بقوله: ﴿فَأَحْيَيْنَٰهُ﴾.

والمرتبة الثالثة: وهي تركيب البديهيات حتى يتوصل بتركيباتها إلى تعرف المجهولات النظرية، فهي المراد من قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا لَهُۥ نُورًا﴾.

والمرتبة الرابعة: وهي قوله: ﴿يَمْشِى بِهِۦ فِى ٱلنَّاسِ﴾ إشارة إلى كونه مستحضرًا لتلك الجلايا القدسية ناظرًا إليها، وعند هذا تتم درجات سعادات النفس الإنسانية، ويمكن أن يقال أيضًا: الحياة عبارة عن الاستعداد القائم بجوهر الروح، والنور عبارة عن إيصال نور الوحي والتنزيل به، فإنه لا بد في الإبصار من أمرين: من سلامة الحاسة، ومن طلوع الشمس، فكذلك البصيرة لا بد فيها من أمرين: من سلامة حاسة العقل، ومن طلوع نور الوحي والتنزيل؛ فلهذا السبب قال المفسرون: المراد بهذا النور: القرآن. ومنهم من قال: هو نور الدين، ومنهم من قال: هو نور الحكمة. والأقوال بأسرها متقاربة، والتحقيق ما ذكرناه. وأما مثل الكافر فهو ﴿كَمَن مَّثَلُهُۥ فِى ٱلظُّلُمَٰتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا﴾ وفي قوله: ﴿لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا﴾ دقيقة عقلية، وهي أن الشيء إذا دام حصوله مع الشيء صار كالأمر الذاتي والصفة اللازمة له، فإذا دام كون الكافر في ظلمات الجهل والأخلاق الذميمة، صارت تلك الظلمات كالصفة الذاتية اللازمة له يعسر إزالتها عنه، نعوذ بالله من هذه الحالة. وأيضًا: الواقف في الظلمات يبقى متحيرًا لا يهتدي إلى وجه صلاحه فيستولي

عليه الخوف والفزع، والعجز والوقوف.

المسألة الرابعة: اختلفوا في أن هذين المثلين المذكورين، هل هما مخصوصان بإنسانين معينين أو عامان في كل مؤمن وكافر، **فيه قولان**: **الأول**: أنه خاص بإنسانين على التعيين، ثم فيه وجوه: **الأول**: قال ابن عباس: إن أبا جهل رمى النبي ﷺ بفرث وحمزة يومئذٍ لم يؤمن، فأُخبر حمزة بذلك عند قدومه من صيد له والقوس بيده، فعمد إلى أبي جهل وتوخاه بالقوس، وجعل يضرب رأسه، فقال له أبو جهل: أما ترى ما جاء به؟ سَفَّه عقولنا، وسب آلهتنا!! فقال حمزة: أنتم أسفهُ الناس، تعبدون الحجارة من دون الله، أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأن محمدًا عبده ورسوله!! فنزلت هذه الآية(١).

والرواية الثانية: قال مقاتل: نزلت هذه الآية في النبي ﷺ وأبي جهل، وذلك أنه قال: زاحَمَنا بنو عبد مناف في الشرف، حتى إذا صرنا كفرسي رهان، قالوا: منا نبي يوحى إليه. والله لا نؤمن به، إلا أن يأتينا وحي كما يأتيه!! فنزلت هذه الآية.

والرواية الثالثة: قال عكرمة والكلبي: نزلت في عمار بن ياسر وأبي جهل.

والرواية الرابعة: قال الضحاك: نزلت في عمر بن الخطاب وأبي جهل.

والقول الثاني: إن هذه الآية عامة في حق جميع المؤمنين والكافرين. وهذا هو الحق؛ لأن المعنى إذا كان حاصلاً في الكل، كان التخصيص محض التحكم، وأيضًا قد ذكرنا أن هذه السورة نزلت دفعة واحدة، فالقول بأن سبب نزول هذه الآية المعينة كذا وكذا - مشكل، إلا إذا قيل: إن النبي ﷺ قال: إن مراد الله تعالى من هذه الآية العامة فلان بعينه.

المسألة الخامسة: هذه الآية من أقوى الدلائل أيضًا على أن الكفر والإيمان من الله تعالى؛ لأن قوله: ﴿فَأَحْيَيْنَٰهُ﴾ وقوله: ﴿وَجَعَلْنَا لَهُۥ نُورًا يَمْشِى بِهِۦ فِى ٱلنَّاسِ﴾ قد بينا أنه كناية عن المعرفة والهدى، وذلك يدل على أن كل هذه الأمور إنما تحصل من الله تعالى وبإذنه، والدلائل العقلية ساعدت على صحته، وهو دليل الداعي، على ما لخصناه، وأيضًا أن عاقلاً لا يختار الجهل والكفر لنفسه، فمن المحال أن يختار الإنسان جَعْل نفسه جاهلاً كافرًا، فلما قصد تحصيل

(١) قصة وَضع فرث الجزور على ظهر النبي ﷺ متفق عليه، وليس فيه إسلام لحمزة، إنما إسلامه كان لقصة أخرى، وحديث وضع الفرث على ظهر النبي ﷺ في الصحيحين.

متفق عليه: أخرجه البخاري في كتاب (الوضوء)، باب: (إذا ألقي على ظهر المصلي قذرًا) (١/ ٤١٦)، حديث رقم (٢٤٠) من طريق شعبة ويوسف... به، ومسلم في كتاب (الجهاد)، باب: (ما لقي ﷺ من أذى المشركين) (٣/ ١٠٧/ ١٤١٨) من طريق زكريا... به، ثلاثتهم (شعبة، ويوسف، وزكريا) عن أبي إسحاق... به.

أما إسلام حمزة بن عبد المطلب فإسناده صحيح: أخرجه الحاكم في (المستدرك) (٢/ ٥٥٠)، حديث رقم (٣٨٧٢)، وقال: هذا حديث صحيح على شرط البخاري ولم يخرجاه ووافقه الذهبي والبيهقي في (شعب الإيمان) (١/ ١٥٦)، حديث رقم (١٣٤)، والبيهقي أيضًا في (دلائل النبوة) (٢/ ١٤٣)، حديث رقم (٥١٥)، جميعًا من طريق أبي عبد الله محمد بن علي الصنعاني بمكة... به.

الإيمان والمعرفة، ولم يحصل ذلك، وإنما حصل ضده وهو الكفر والجهل، علمنا أن ذلك حصل بإيجاد غيره.

فإن قالوا: إنما اختاره لاعتقاده في ذلك الجهل أنه علم.

قلنا: فحاصل هذا الكلام أنه إنما اختار هذا الجهل لسابقة جهل آخر، فإن كان الكلام في ذلك الجهل السابق كما في المسبوق لزم الذهاب إلى غير النهاية، وإلا فوجب الانتهاء إلى جهل يحصل فيه لإيجاده وتكوينه، وهو المطلوب.

قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ أَكَٰبِرَ مُجْرِمِيهَا لِيَمْكُرُوا۟ فِيهَا ۖ وَمَا يَمْكُرُونَ إِلَّا بِأَنفُسِهِمْ وَمَا يَشْعُرُونَ ﴿١٢٣﴾﴾

فيه مسائل:

المسألة الأولى: (الكاف) في قوله: ﴿وَكَذَٰلِكَ﴾ يوجب التشبيه، وفيه قولان: الأول: وكما جعلنا في مكة صناديدها ليمكروا فيها، كذلك جعلنا في كل قرية أكابر مجرميها. الثاني: أنه معطوف على ماقبله، أي كما زينا للكافرين أعمالهم، كذلك جعلنا.

المسألة الثانية: الأكابر جمع الأكبر الذي هو اسم، والآية على التقديم والتأخير، تقديره: جعلنا مجرميها أكابر، ولا يجوز أن يكون الأكابر مضافة، فإنه لا يتم المعنى، ويحتاج إلى إضمار المفعول الثاني للجعل؛ لأنك إذا قلت: (جعلت زيدًا)، وسكت، لم يفد الكلام حتى تقول رئيسًا أو ذليلاً أو ما أشبه ذلك، لاقتضاء الجعل مفعولين، ولأنك إذا أضفت الأكابر، فقد أضفت الصفة إلى الموصوف، وذلك لا يجوز عند البصريين.

المسألة الثالثة: صار تقدير الآية: جعلنا في كل قرية مجرميها أكابر ليمكروا فيها، وذلك يقتضي أنه تعالى إنما جعلهم بهذه الصفة؛ لأنه أراد منهم أن يمكروا بالناس، فهذا أيضًا يدل على أن الخير والشر بإرادة الله تعالى.

أجاب الجبائي عنه بأن حمل هذه اللام على لام العاقبة. وذكَر غيره أنه تعالى لما لم يمنعهم عن المكر صار شبيهًا بما إذا أراد ذلك، فجاء الكلام على سبيل التشبيه، وهذا السؤال مع جوابه قد تكرر مرارًا خارجة عن الحد والحصر.

المسألة الرابعة: قال الزجاج: إنما جعل المجرمين أكابر؛ لأنهم لأجل رياستهم أقدر على الغدر والمكر وترويج الأباطيل على الناس من غيرهم، ولأن كثرة المال وقوة الجاه تحمل الإنسان على المبالغة في حفظهما، وذلك الحفظ لا يتم إلا بجميع الأخلاق الذميمة من الغدر والمكر، والكذب، والغيبة، والنميمة، والأيمان الكاذبة، ولو لم يكن للمال والجاه عيب سوى أن الله تعالى حَكَم بأنه إنما وصف بهذه الصفات الذميمة من كان له مال وجاه، لكفى ذلك دليلاً على خساسة المال والجاه!!

ثم قال تعالى: ﴿وَمَا يَمْكُرُونَ إِلَّا بِأَنفُسِهِمْ وَمَا يَشْعُرُونَ﴾ والمراد منه ما ذكره الله تعالى في آية أخرى، وهي قوله: ﴿وَلَا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ﴾ [فاطر: ٤٣] وقد ذكرنا حقيقة ذلك في أول سورة البقرة في تفسير قوله تعالى: ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ [البقرة: ١٥] قالت المعتزلة: لا شك أن قوله: ﴿وَمَا يَمْكُرُونَ إِلَّا بِأَنفُسِهِمْ وَمَا يَشْعُرُونَ﴾ مذكور في معرض التهديد والزجر، فلو كان ما قبل هذه الآية يدل على أنه تعالى أراد منهم أن يمكروا بالناس، فكيف يليق بالرحيم الكريم الحكيم الحليم أن يريد منهم المكر، ويخلق فيهم المكر، ثم يهددهم عليه ويعاقبهم أشد العقاب عليه؟ واعلم أن معارضة هذا الكلام بالوجوه المشهورة قد ذكرناها مرارا.

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا جَاءَتْهُمْ آيَةٌ قَالُوا لَن نُّؤْمِنَ حَتَّىٰ نُؤْتَىٰ مِثْلَ مَا أُوتِيَ رُسُلُ اللَّهِ ۘ اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ ۗ سَيُصِيبُ الَّذِينَ أَجْرَمُوا صَغَارٌ عِندَ اللَّهِ وَعَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا كَانُوا يَمْكُرُونَ ﴿١٢٤﴾﴾

اعلم أنه تعالى حكى عن مكر هؤلاء الكفار وحسدهم أنهم متى ظهرت لهم معجزة قاهرة تدل على نبوة محمد ﷺ قالوا: لن نؤمن حتى يحصل لنا مثل هذا المنصب من عند الله. وهذا يدل على نهاية حسدهم، وأنهم إنما بقوا مصرين على الكفر لا لطلب الحجة والدلائل، بل لنهاية الحسد. قال المفسرون: قال الوليد بن المغيرة: والله لو كانت النبوة حقًّا لكنت أنا أحق بها من محمد؛ فإني أكثر منه مالاً وولدًا، فنزلت هذه الآية. وقال الضحاك: أراد كل واحد منهم أن يُخص بالوحي والرسالة، كما أخبر الله تعالى عنهم في قوله: ﴿بَلْ يُرِيدُ كُلُّ امْرِئٍ مِّنْهُمْ أَن يُؤْتَىٰ صُحُفًا مُّنَشَّرَةً﴾ [المدثر: ٥٢] فظاهر الآية التي نحن في تفسيرها يدل على ذلك أيضًا لأنه تعالى قال: ﴿وَإِذَا جَاءَتْهُمْ آيَةٌ قَالُوا لَن نُّؤْمِنَ حَتَّىٰ نُؤْتَىٰ مِثْلَ مَا أُوتِيَ رُسُلُ اللَّهِ﴾ وهذا يدل على أن جماعة منهم كانوا يقولون هذا الكلام. وأيضًا فما قبل هذه الآية يدل على ذلك أيضًا، وهو قوله: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ أَكَابِرَ مُجْرِمِيهَا لِيَمْكُرُوا فِيهَا﴾ [الأنعام: ١٢٣] ثم ذكر عقيب تلك الآية أنهم قالوا: ﴿لَن نُّؤْمِنَ حَتَّىٰ نُؤْتَىٰ مِثْلَ مَا أُوتِيَ رُسُلُ اللَّهِ﴾ وظاهره يدل على أن المكر المذكور في الآية الأولى هو هذا الكلام الخبيث.

وأما قوله تعالى: ﴿لَن نُّؤْمِنَ حَتَّىٰ نُؤْتَىٰ مِثْلَ مَا أُوتِيَ رُسُلُ اللَّهِ﴾ **ففيه قولان:**

القول الأول: - وهو المشهور - أراد القوم أن تحصل لهم النبوة والرسالة، كما حصلت لمحمد عليه الصلاة والسلام، وأن يكونوا متبوعين لا تابعين، ومخدومين لا خادمين.

والقول الثاني: -وهو قول الحسن، ومنقول عن ابن عباس- أن المعنى: وإذا جاءتهم آية من القرآن تأمرهم باتباع النبي، قالوا: ﴿لَن نُّؤْمِنَ حَتَّىٰ نُؤْتَىٰ مِثْلَ مَا أُوتِيَ رُسُلُ اللَّهِ﴾ وهو قول مشركي العرب ﴿لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الْأَرْضِ يَنبُوعًا﴾ إلى قوله: ﴿حَتَّىٰ تُنَزِّلَ عَلَيْنَا كِتَابًا نَّقْرَؤُهُ﴾ [الإسراء: ٩٠-٩٣] من الله إلى أبي جهل، وإلى فلان وفلان كتابًا على حدة. وعلى هذا التقدير:

فالقوم ما طلبوا النبوة، وإنما طلبوا أن تأتيهم آيات قاهرة ومعجزات ظاهرة مثل معجزات الأنبياء المتقدمين كي تدل على صحة نبوة محمد عليه الصلاة والسلام. قال المحققون: والقول الأول أقوى وأولى؛ لأن قوله: ﴿ٱللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُۥ﴾ لا يليق إلا بالقول الأول. ولمن ينصر القول الثاني أن يقول: إنهم لما اقترحوا تلك الآيات القاهرة، فلو أجابهم الله إليها وأظهر تلك المعجزات على وَفق التماسهم، لكانوا قد قربوا من منصب الرسالة، وحينئذٍ يصلح أن يكون قوله: ﴿ٱللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُۥ﴾ جوابًا على هذا الكلام.

وأما قوله: ﴿ٱللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُۥ﴾ فالمعنى أن للرسالة موضعًا مخصوصًا لا يصلح وضعها إلا فيه، فمن كان مخصوصًا موصوفًا بتلك الصفات التي لأجلها يصلح وضع الرسالة فيه، كان رسولاً وإلا فلا، والعالم بتلك الصفات ليس إلا الله تعالى.

واعلم أن الناس اختلفوا في هذه المسألة: فقال بعضهم: النفوس والأرواح متساوية في تمام الماهية، فحصول النبوة والرسالة لبعضها دون البعض تشريف من الله وإحسان وتفضُّل. وقال آخرون: بل النفوس البشرية مختلفة بجواهرها وماهياتها: فبعضها خيرة طاهرة من علائق الجسمانيات، مشرقة بالأنوار الإلهية مستعلية منورة. وبعضها خسيسة كدرة مُحبة للجسمانيات، فالنفس ما لم تكن من القسم الأول، لم تصلح لقَبول الوحي والرسالة. ثم إن القسم الأول يقع الاختلاف فيه بالزيادة والنقصان والقوة والضعف إلى مراتب لا نهاية لها، فلا جرم كانت مراتب الرسل مختلفة، فمنهم من حصلت له المعجزات القوية والتبع القليل، ومنهم من حصلت له معجزة واحدة أو اثنتان وحصل له تبع عظيم، ومنهم من كان الرفق غالبًا عليه، ومنهم من كان التشديد غالبًا عليه. وهذا النوع من البحث فيه استقصاء، ولا يليق ذكره بهذا الموضع.

وقوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُۥ﴾ فيه تنبيه على دقيقة أخرى وهي: أن أقل ما لا بد منه في حصول النبوة والرسالة البراءة عن المكر والغدر، والغل والحسد. وقوله: ﴿لَن نُّؤْمِنَ حَتَّىٰ نُؤْتَىٰ مِثْلَ مَآ أُوتِىَ رُسُلُ ٱللَّهِ﴾ عين المكر والغدر والحسد، فكيف يُعقل حصول النبوة والرسالة مع هذه الصفات؟! ثم بَيَّن تعالى أنهم لكونهم موصوفين بهذه الصفات الذميمة سيصيبهم صَغار عند الله وعذاب شديد، وتقريره أن الثواب لا يتم إلا بأمرين: التعظيم والمنفعة، والعقاب أيضًا إنما يتم بأمرين: الإهانة والضرر. والله تعالى توعدهم بمجموع هذين الأمرين في هذه الآية أما الإهانة فقوله: ﴿سَيُصِيبُ ٱلَّذِينَ أَجْرَمُوا۟ صَغَارٌ عِندَ ٱللَّهِ وَعَذَابٌ شَدِيدٌۢ﴾ وإنما قَدَّم ذكر الصَّغار على ذكر الضرر لأن القوم إنما تمردوا عن طاعة محمد عليه الصلاة والسلام طلبًا للعز والكرامة، فالله تعالى بَيَّن أنه يقابلهم بضد مطلوبهم، فأول ما يوصل إليهم إنما يوصل الصغار والذل والهوان. وفي قوله: ﴿صَغَارٌ عِندَ ٱللَّهِ﴾ وجوه: **الأول**: أن يكون المراد أن هذا الصغار إنما يحصل في الآخرة، حيث لا حاكم ينفذ حكمه سواه. **والثاني**: أنهم يصيبهم صغار بحكم الله وإيجابه في دار الدنيا، فلما كان ذلك الصغار هذا حاله، جاز أن يضاف إلى عند الله. **الثالث**:

أن يكون المراد ﴿سَيُصِيبُ ٱلَّذِينَ أَجۡرَمُواْ صَغَارٌ﴾ ثم استأنف. وقال: ﴿عِندَ ٱللَّهِ﴾ أي معدلهم ذلك، والمقصود منه التأكيد. الرابع: أن يكون المراد صغار من عند الله، وعلى هذا التقدير: فلا بد من إضمار كلمة (من) وأما بيان الضرر والعذاب فهو قوله: ﴿عَذَابٌ شَدِيدٌ﴾ فحصل بهذا الكلام أنه تعالى أعد لهم الخزي العظيم والعذاب الشديد، ثم بَيَّن أن ذلك إنما يصيبهم لأجل مكرهم وكذبهم وحسدهم.

قوله تعالى: ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهۡدِيَهُۥ يَشۡرَحۡ صَدۡرَهُۥ لِلۡإِسۡلَٰمِۖ وَمَن يُرِدۡ أَن يُضِلَّهُۥ يَجۡعَلۡ صَدۡرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي ٱلسَّمَآءِۚ كَذَٰلِكَ يَجۡعَلُ ٱللَّهُ ٱلرِّجۡسَ عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ ﴿١٢٥﴾﴾

في الآية مسائل:

المسألة الأولى: تمسك أصحابنا بهذه الآية في بيان أن الضلال والهداية من الله تعالى.

واعلم أن هذه الآية كما أن لفظها يدل على قولنا، فلفظها أيضًا يدل على الدليل القاطع العقلي الذي في هذه المسألة، وبيانه أن العبد قادر على الإيمان وقادر على الفكر، فقدرته بالنسبة إلى هذين الأمرين حاصلة على السوية، فيمتنع صدور الإيمان عنه بدلاً من الكفر أو الكفر بدلاً من الإيمان، إلا إذا حصل في القلب داعية إليه، وقد بينا ذلك مرارًا كثيرة في هذا الكتاب، وتلك الداعية لا معنى لها إلا علمه أو اعتقاده أو ظنه بكون ذلك الفعل مشتملاً على مصلحة زائدة ومنفعة راجحة، فإنه إذا حصل هذا المعنى في القلب دعاه ذلك إلى فعل ذلك الشيء، وإن حصل في القلب علم أو اعتقاد أو ظن بكون ذلك الفعل مشتملاً على ضرر زائد ومفسدة راجحة دعاه ذلك إلى تركه، وبينا بالدليل أن حصول هذه الدواعي لا بد وأن يكون من الله تعالى، وأن مجموع القدرة مع الداعي يوجب الفعل.

إذا ثبت هذا فنقول: يستحيل أن يصدر الإيمان عن العبد إلا إذا خلق الله في قلبه اعتقاد أن الإيمان راجح المنفعة زائد المصلحة، وإذا حصل في القلب هذا الاعتقاد مال القلب، وحصل في النفس رغبة شديدة في تحصيله، وهذا هو انشراح الصدر للإيمان. فأما إذا حصل في القلب اعتقاد أن الإيمان بمحمد مثلاً يسبب مفسدة عظيمة في الدين والدنيا، ويوجب المضار الكثيرة فعند هذا يترتب على حصول هذا الاعتقاد نفرة شديدة عن الإيمان بمحمد عليه الصلاة والسلام، وهذا هو المراد من أنه تعالى يجعل صدره ضيقًا حرجًا، فصار تقدير الآية: أن من أراد الله تعالى منه الإيمان قَوَّى دواعيه إلى الإيمان، ومن أراد الله منه الكفر قَوَّى صوارفه عن الإيمان، وقَوَّى دواعيه إلى الكفر. ولما ثبت بالدليل العقلي أن الأمر كذلك، ثبت أن لفظ القرآن مشتمل على هذه الدلائل العقلية، وإذا انطبق قاطع البرهان على صريح لفظ القرآن، فليس وراءه بيان ولا

برهان. قالت المعتزلة: لنا في هذه الآية مقامان:

المقام الأول: بيان أنه لا دلالة في هذه الآية على قولكم.

المقام الثاني: مقام التأويل المطابق لمذهبنا وقولنا.

أما المقام الأول: فتقريره من وجوه:

الوجه الأول: أن هذه الآية ليس فيها أنه تعالى أضل قومًا أو يضلهم؛ لأنه ليس فيها أكثر من أنه متى أراد أن يهدي إنسانًا فعل به كيت وكيت، وإذا أراد إضلاله فعل به كيت وكيت، وليس في الآية أنه تعالى يريد ذلك أو لا يريده.

والدليل عليه أنه تعالى قال: ﴿لَوْ أَرَدْنَآ أَن نَّتَّخِذَ لَهْوًا لَّاتَّخَذْنَٰهُ مِن لَّدُنَّآ إِن كُنَّا فَٰعِلِينَ﴾ [الأنبياء: ١٧] فبيَّن تعالى أنه يفعل اللهو لو أراده، ولا خلاف أنه تعالى لا يريد ذلك ولا يفعله.

الوجه الثاني: أنه تعالى لم يقل: ومن يرد أن يضله عن الإسلام، بل قال: ﴿وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ﴾ فلمَ قلتم إن المراد: ومن يرد أن يضله عن الإيمان؟!

الوجه الثالث: أنه تعالى بَيَّن في آخر الآية أنه إنما يفعل هذا الفعل بهذا الكافر جزاء على كفره، وأنه ليس ذلك على سبيل الابتداء، فقال: ﴿كَذَٰلِكَ يَجْعَلُ ٱللَّهُ ٱلرِّجْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾.

الوجه الرابع: أن قوله: ﴿وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا﴾ فهذا يُشعر بأنَّ جَعْل الصدر ضيقًا حرجًا يتقدم حصوله على حصول الضلالة، وأن لحصول ذلك المتقدم أثرًا في حصول الضلال وذلك باطل بالإجماع. أما عندنا فلا نقول به. وأما عندكم فلأن المقتضى لحصول الجهل والضلال هو أن الله تعالى يخلقه فيه لقدرته. فثبت بهذه الوجوه الأربعة أن هذه الآية لا تدل على قولكم.

أما المقام الثاني: وهو أن تفسير هذه الآية على وجه يليق بقولنا- فتقريره من وجوه: **الأول**: -وهو الذي اختاره الجبائي، ونصره القاضي- فنقول: تقدير الآية: ومن يرد الله أن يهديه يوم القيامة إلى طريق الجنة، يشرح صدره للإسلام حتى يثبت عليه، ولا يزول عنه. وتفسير هذا الشرح هو أنه تعالى يفعل به ألطافًا تدعوه إلى البقاء على الإيمان والثبات عليه، وفي هذا النوع ألطاف لا يمكن فعلها بالمؤمن، إلا بعد أن يصير مؤمنًا، وهي بعد أن يصير الرجل مؤمنًا يدعوه إلى البقاء على الإيمان والثبات عليه، وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿وَمَن يُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ يَهْدِ قَلْبَهُۥ﴾ [التغابن: ١١] وبقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ جَٰهَدُواْ فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾ [العنكبوت: ٦٩] فإذا آمن عبد وأراد الله ثباته فحينئذٍ يشرح صدره، أي يفعل به الألطاف التي تقتضي ثباته على الإيمان ودوامه عليه، فأما إذا كفر وعاند، وأراد الله تعالى أن يضله عن طريق الجنة، فعند ذلك يلقي في صدره الضيق والحرج.

ثم سأل الجبائي نفسه وقال: كيف يصح ذلك ونجد الكفار طيبي النفوس لا غم لهم البتة ولا حزن؟

وأجاب عنه: بأنه تعالى لم يخبر بأنه يفعل بهم ذلك في كل وقت، فلا يمتنع كونهم في بعض الأوقات طيبي القلوب. وسأل القاضي نفسه على هذا الجواب سؤالاً آخر فقال فيجب أن تقطعوا في كل كافر بأنه يجد من نفسه ذلك الضيق والحرج في بعض الأوقات.

وأجاب عنه بأن قال: وكذلك نقول، ودَفْع ذلك لا يمكن، خصوصًا عند ورود أدلة الله تعالى وعند ظهور نصرة الله للمؤمنين، وعند ظهور الذلة والصغار فيهم، هذا غاية تقرير هذا الجواب.

والوجه الثاني في التأويل: قالوا: لِمَ لا يجوز أن يقال: المراد: فمن يرد الله أن يهديه إلى الجنة يشرح صدره للإسلام؟ أي يشرح صدره للإسلام في ذلك الوقت الذي يهديه فيه إلى الجنة؛ لأنه لما رأى أن بسبب الإيمان وجد هذه الدرجة العالية والمرتبة الشريفة، يزداد رغبة في الإيمان، ويحصل في قلبه مزيد انشراح وميل إليه، ومن يرد أن يضله يوم القيامة عن طريق الجنة، ففي ذلك الوقت يضيق صدره، ويحرج صدره بسبب الحزن الشديد الذي ناله عند الحرمان من الجنة والدخول في النار.

قالوا: فهذا وجه قريب واللفظ محتمل له، فوجب حمل اللفظ عليه.

والوجه الثالث في التأويل أن يقال: حصل في الكلام تقديم وتأخير، فيكون المعنى: مَن شرح صدر نفسه بالإيمان فقد أراد الله أن يهديه أي يخصه بالألطاف الداعية إلى الثبات على الإيمان، أو يهديه بمعنى أنه يهديه إلى طريق الجنة، ومَن جَعَل صدره ضيقًا حرجًا عن الإيمان، فقد أراد الله أن يضله عن طريق الجنة، أو يضله، بمعنى أنه يحرمه عن الألطاف الداعية إلى الثبات على الإيمان، فهذا هو مجموع كلامهم في هذا الباب، والجواب عما قالوه أولاً: من أن الله تعالى لم يقل في هذه الآية أنه يضله، بل المذكور فيه أنه لو أراد أن يضله لفعل كذا وكذا.

فنقول: قوله تعالى في آخر الآية: ﴿كَذَٰلِكَ يَجْعَلُ ٱللَّهُ ٱلرِّجْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ تصريح بأنه يفعل بهم ذلك الإضلال؛ لأن حرف (الكاف) في قوله: ﴿كَذَٰلِكَ﴾ يفيد التشبيه، والتقدير: وكما جعلنا ذلك الضيق والحرج في صدره، فكذلك نجعل الرجس على قلوب الذين لا يؤمنون.

والجواب عما قالوه ثانيًا وهو قوله: ومن يرد الله أن يضله عن الدين.

فنقول: إن قوله في آخر الآية: ﴿كَذَٰلِكَ يَجْعَلُ ٱللَّهُ ٱلرِّجْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ تصريح بأن المراد من قوله: ﴿وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ﴾ هو أنه يضله عن الدين.

والجواب عما قالوه ثالثًا: من أن قوله: ﴿كَذَٰلِكَ يَجْعَلُ ٱللَّهُ ٱلرِّجْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ يدل على أنه تعالى إنما يلقي ذلك الضيق والحرج في صدورهم جزاء على كفرهم.

فنقول: لا نُسلِّم أن المراد ذلك، بل المراد: كذلك يجعل الله الرجس على قلوب الذين قضى عليهم بأنهم لا يؤمنون. وإذا حملنا هذه الآية على هذا الوجه، سقط ما ذكروه.

والجواب عما قالوه رابعًا: من أن ظاهر الآية يقتضي أن يكون ضيق الصدر وحرجه شيئًا متقدمًا على الضلال وموجبًا له.

فنقول: الأمر كذلك؛ لأنه تعالى إذا خلق في قلبه اعتقادًا بأن الإيمان بمحمد ﷺ يوجب الذم في الدنيا والعقوبة في الآخرة، فهذا الاعتقاد يوجب إعراض النفس ونفور القلب عن قَبول ذلك الإيمان، ويحصل في ذلك القلب نفرة ونَبوة عن قبول ذلك الإيمان، وهذه الحالة شبيهة بالضيق الشديد؛ لأن الطريق إذا كان ضيقًا لم يقدر الداخل على أن يدخل فيه، فكذلك القلب إذا حصل فيه هذا الاعتقاد امتنع دخول الإيمان فيه، فلأجل حصول هذه المشابهة من هذا الوجه، أطلق لفظ الضيق والحرج عليه، فقد سقط هذا الكلام.

وأما الوجه الأول من التأويلات الثلاثة التي ذكروها، فالجواب عنه: أن حاصل ذلك الكلام يرجع إلى تفصيل الضيق والحرج باستيلاء الغم والحزن على قلب الكافر، وهذا بعيد؛ لأنه تعالى ميز الكافر عن المؤمن بهذا الضيق والحرج، فلو كان المراد منه حصول الغم والحزن في قلب الكافر، لوجب أن يكون ما يحصل في قلب الكافر من الغموم والهموم والأحزان أزيد مما يحصل في قلب المؤمن زيادة يعرفها كل أحد، ومعلوم أنه ليس الأمر كذلك، بل الأمر في حزن الكافر والمؤمن على السوية، بل الحزن والبلاء في حق المؤمن أكثر، قال تعالى: ﴿وَلَوْلَآ أَن يَكُونَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً لَّجَعَلْنَا لِمَن يَكْفُرُ بِٱلرَّحْمَٰنِ لِبُيُوتِهِمْ سُقُفًا مِّن فِضَّةٍ﴾ [الزخرف: ٣٣] وقال عليه السلام: «خُصَّ البَلاءُ بالأنْبِياءِ، ثم الأوْلِيَاءِ، ثُمّ الأمْثَل فالأمْثَل»(١).

وأما الوجه الثاني من التأويلات الثلاثة: فهو أيضًا مدفوع؛ لأنه يرجع حاصله إلى إيضاح الواضحات؛ لأن كل أحد يعلم بالضرورة أن كل من هداه الله تعالى إلى الجنة بسبب الإيمان فإنه يفرح بسبب تلك الهداية وينشرح صدره للإيمان مزيد انشراح في ذلك الوقت. وكذلك القول في قوله: ﴿وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ﴾ المراد من يضله عن طريق الجنة فإنه يضيق قلبه في ذلك الوقت، فإن حصول هذا المعنى معلوم بالضرورة، فحَمْل الآية عليه إخراج لهذه الآية من الفائدة.

وأما الوجه الثالث من الوجوه الثلاثة: فهو يقتضي تفكيك نظم الآية، وذلك لأن الآية تقتضي أن يحصل انشراح الصدر من قِبل الله أولاً، ثم يترتب عليه حصول الهداية والإيمان، وأنتم عكستم القضية فقلتم العبد يجعل نفسه أولاً منشرح الصدر، ثم إن الله تعالى بعد ذلك يهديه بمعنى أنه يخصه بمزيد الألطاف الداعية له إلى الثبات على الإيمان، والدلائل اللفظية إنما يمكن

---

(١) صحيح: أخرجه الترمذي في كتاب (الزهد)، باب: (في الصبر على البلاء) (٤/ ٥٢٠)، حديث رقم (٢٣٩٨) من طريق حماد بن زيد... به، وقال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح. وابن ماجه في كتاب (الفتن)، باب: (الصبر على البلاء) (٢/ ١٣٣٤)، حديث رقم (٤٠٢٣) من طريق حماد بن زيد... به، وأحمد في (مسنده) (١/ ١٧٢)، حديث رقم (١٤٨١) من طريق سفيان... به، والدارمي في كتاب (الرقاق)، باب: (في أشد الناس بلاء) (٢/ ٢٠٦)، حديث رقم (٢٧٨٣)، والحاكم في (المستدرك) (١/ ٤٠)، والبيهقي في (السنن) (٣/ ٣٧٢)، جميعًا عن عاصم بن بهدلة... به.

التمسك بها إذا أبقينا ما فيها من التركيبات والترتيبات، فأما إذا أبطلناها وأزلناها لم يمكن التمسك بشيء منها أصلاً، وفتح هذا الباب يوجب أن لا يمكن التمسك بشيء من الآيات، وإنه طعن في القرآن وإخراج له عن كونه حجة. فهذا هو الكلام الفصل في هذه السؤالات، ثم إنا نختم الكلام في هذه المسألة بهذه الخاتمة القاهرة، وهي أنا بينا أن فعل الإيمان يتوقف على أن يحصل في القلب داعية جازمة إلى فعل الإيمان، وفاعل تلك الداعية هو الله تعالى، وكذلك القول في جانب الكفر، ولفظ الآية منطبق على هذا المعنى؛ لأن تقدير الآية: فمن يرد الله أن يهديه قَوَّى في قلبه ما يدعوه إلى الإيمان، ومن يرد أن يضله ألقى في قلبه ما يصرفه عن الإيمان ويدعوه إلى الكفر. وقد ثبت بالبرهان العقلي أن الأمر يجب أن يكون كذلك، وعلى هذا التقدير، فجميع ما ذكرتموه من السؤالات ساقط، والله تعالى أعلم بالصواب.

المسألة الثالثة: في تفسير ألفاظ الآية، أما شرح الصدر ففي تفسيره وجهان:

الوجه الأول: قال الليث: يقال: شرح الله صدره فانشرح، أي وسَّع صدره لقبول ذلك الأمر فتوسع. وأقول: إن الليث فسر شرح الصدر بتوسيع الصدر، ولا شك أنه ليس المراد منه أن يوسع صدره على سبيل الحقيقة؛ لأنه لا شبهة أن ذلك محال، بل لا بد من تفسير توسيع الصدر فنقول: تحقيقه ما ذكرناه فيما تقدم ولا بأس بإعادته، فنقول: إذا اعتقد الإنسان في عمل من الأعمال أن نفعه زائد وخيره راجح، مال طبعه إليه، وقويت رغبته في حصوله، وحصل في القلب استعداد شديد لتحصيله، فتسمى هذه الحالة بسعة النفس. وإذا اعتقد في عمل من الأعمال أن شره زائد وضرره راجح، عظُمت النفرة عنه وحصل في الطبع نفرة ونَبوة عن قبوله، ومعلوم أن الطريق إذا كان ضيقًا لم يتمكن الداخل من الدخول فيه، وإذا كان واسعًا قدر الداخل على الدخول فيه، فإذا حصل اعتقاد أن الأمر الفلاني زائد النفع والخير وحصل الميل إليه، فقد حصل ذلك الميل في ذلك القلب، فقيل: اتسع الصدر له. وإذا حصل اعتقاد أنه زائد الضرر والمفسدة لم يحصل في القلب ميل إليه فقيل: إنه ضيق فقد صار الصدر شبيهًا بالطريق الضيق الذي لا يمكن الدخول فيه، فهذا تحقيق الكلام في سعة الصدر وضيقه.

والوجه الثاني في تفسير الشرح يقال: شرح فلان أمره، إذا أظهره وأوضحه. وشَرَح المسألة، إذا كانت مشكلة فبينها.

واعلم أن لفظ الشرح غير مختص بالجانب الحق؛ لأنه وارد في الإسلام في قوله: ﴿أَفَمَن شَرَحَ ٱللَّهُ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ﴾ [الزمر: ٢٢] وفي الكفر في قوله: ﴿وَلَٰكِن مَّن شَرَحَ بِٱلْكُفْرِ صَدْرًا﴾ [النحل: ١٠٦] قال المفسرون: لما نزلت هذه الآية سئل رسول الله ﷺ وقيل له: كيف يشرح الله صدره؟ فقال عليه السلام: «يَقْذِفُ فيه نُورًا حَتَّى يَنْفَسِحَ وَيَنْشَرِحَ»(١) فقيل له: وهل لذلك من أمارة يُعرف بها؟

(١) **إسناده ضعيف:** أخرجه الطبري في (تفسيره) (١٢/ ٩٨)، حديث رقم (١٣٨٥٢) من طريق عبد الله بن مرة عن أبي جعفر... به، وأخرجه الحاكم في (المستدرك) (٤/ ٣٤٦)، حديث رقم (٧٨٦٣)، والبيهقي في (شعب

فقال عليه السلام: «الإِنَابَةُ إِلَى دَارِ الخُلُودِ، وَالتَّجَافِي عَنْ دَارِ الغُرورِ، وَالاسْتِعْدَادِ لِلْمَوتِ قَبْلَ نزول المَوتِ»[١].

وأقول: هذا الحديث من أدل الدلائل على صحة ما ذكرناه في تفسير شرح الله الصدر، وتقريره أن الإنسان إذا تصور أن الاشتغال بعمل الآخرة زائد النفع والخير، وأن الاشتغال بعمل الدنيا زائد الضرر والشر، فإذا حصل الجزم بذلك إما بالبرهان أو بالتجربة أو التقليد لا بد وأن يترتب على حصول هذا الاعتقاد حصول الرغبة في الآخرة، وهو المراد من الإنابة إلى دار الخلود والنفرة عن دار الدنيا، وهو المراد من التجافي عن دار الغرور، وأما الاستعداد للموت قبل نزول الموت فهو مشتمل على الأمرين، أعني النفرة عن الدنيا والرغبة في الآخرة.

إذا عرفت هذا فنقول: الداعي إلى الفعل لا بد وأن يحصل قبل حصول الفعل، وشرح الصدر للإيمان عبارة عن حصول الداعي إلى الإيمان؛ فلهذا المعنى أشعر ظاهر هذه الآية بأن شرح الصدر متقدم على حصول الإسلام، وكذا القول في جانب الكفر.

أما قوله: ﴿وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا﴾ **ففيه مباحث:**

البحث الأول: قرأ ابن كثير (ضيْقًا) ساكنة الياء وكذا في كل القرآن، والباقون مشددة الياء مكسورة، فيحتمل أن يكون المشدد والمخفف بمعنى واحد، كسَيْد وسَيِّد، وهَيْن وهَيِّن ولَيْن ولَيِّن، ومَيْت ومَيِّت. وقرأ نافع وأبو بكر عن عاصم (حرِجًا) بكسر الراء، والباقون بفتحها، قال الفراء: وهو في كسره ونصبه بمنزلة الوَجِل والوَجَل، والقَرَد والقَرِد، والدَّنَف والدَّنِف. قال الزجاج: الحرج في اللغة أضيق الضيق، ومعناه: أنه ضَيق جدًّا، فمن قال: إنه رجل حَرَج الصدر (بفتح الراء) فمعناه: ذو حرج في صدره، ومن قال: حرِج جعله فاعلاً، وكذلك رجل دَنَف ذو دنف، ودِنف نعت.

البحث الثاني: قال بعضهم: الحرج، (بكسر الراء) الضيق، والحرج (بالفتح) جمع حرجة، وهو الموضع الكثير الأشجار الذي لا تناله الراعية. وحكى الواحدي في هذا الباب حكايتين: إحداهما: روى عن عبيد بن عمير عن ابن عباس أنه قرأ هذه الآية وقال: هل هاهنا أحد من بني بكر. قال رجل: نعم. قال: ما الحرجة فيكم؟ قال: الوادي الكثير الشجر المشتبك الذي لا طريق فيه. فقال ابن عباس: كذلك قلب الكافر. والثانية: روى الواحدي عن أبي الصلت الثقفي قال: قرأ عمر بن الخطاب رضي الله عنه هذه الآية، ثم قال: ائتوني برجل من كنانة جعلوه راعيًا. فأتوا به، فقال له عمر: يا فتى ما الحرجة فيكم؟ قال: الحرجة فينا الشجرة تحدق بها

الإيمان) (٧/ ٣٥٢)، حديث رقم (١٠٥٥٢)، كلاهما من طريق عدي بن الفضل عن عبد الرحمن بن عبد الله المسعودي عن القاسم بن عبد الرحمن عن أبيه عن ابن سعد. . . به، وقال الذهبي متعقبًا: عدي بن الفضل ساقط.

(١) انظر سابقه.

الأشجار فلا يصل إليها راعية ولا وحشية. فقال عمر: كذلك قلب الكافر لا يصل إليه شيء من الخير.

أما قوله تعالى: ﴿كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ﴾ ففيه بحثان:

البحث الأول: قرأ ابن كثير (يصْعد) ساكنة الصاد، وقرأ أبو بكر عن عاصم (يصَّاعد) بالألف وتشديد الصاد بمعنى يتصاعد، والباقون (يصعد) بتشديد الصاد والعين بغير ألف:

أما قراءة ابن كثير (يصْعد) فهي من الصعود، والمعنى: أنه في نفوره عن الإسلام وثقله عليه بمنزلة من تكلف الصعود إلى السماء، فكما أن ذلك التكليف ثقيل على القلب، فكذلك الإيمان ثقيل على قلب الكافر. وأما قراءة أبي بكر (يصاعد) فهو مثل يتصاعد. وأما قراءة الباقين (يصَّعد) فهي بمعنى يتصعد، فأُدغمت التاء في الصاد، ومعنى يتصعد: يتكلف ما يثقل عليه.

البحث الثاني: في كيفية هذا التشبيه وجهان:

الأول: كما أن الإنسان إذا كُلف الصعود إلى السماء ثقُل ذلك التكليف عليه، وعظُم وصعُب عليه، وقويت نفرته عنه، فكذلك الكافر يثقل عليه الإيمان وتعظم نفرته عنه.

والثاني: أن يكون التقدير أن قلبه ينبو عن الإسلام ويتباعد عن قبول الإيمان، فشَبَّه ذلك البعد ببعد من يصعد من الأرض إلى السماء.

أما قوله: ﴿كَذَٰلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ ففيه بحثان:

البحث الأول: الكاف في قوله: ﴿كَذَٰلِكَ﴾ يفيد التشبيه بشيء، وفيه وجهان: الأول: التقدير أن يجعل الله الرجس عليهم كجعله ضِيق الصدر في قلوبهم. والثاني: قال الزجاج: التقدير: مثل ما قصصنا عليك، يجعل الله الرجس.

البحث الثاني: اختلفوا في تفسير (الرجس): فقال ابن عباس: هو الشيطان يسلطه الله عليهم. وقال مجاهد: (الرجس) ما لا خير فيه. وقال عطاء: (الرجس) العذاب. وقال الزجاج: (الرجس) اللعنة في الدنيا والعذاب في الآخرة.

ولنختم تفسير هذه الآية بما روي عن محمد بن كعب القرظي أنه قال: تذاكرنا في أمر القدرية عند ابن عمر فقال: لُعنت القدرية على لسان سبعين نبيًّا، منهم نبينا ﷺ، فإذا كان يوم القيامة نادى منادٍ، وقد جُمع الناس بحيث يسمع الكل: أين خصماء الله. فتقوم القدرية[(١)].

وقد أورد القاضي هذا الحديث في تفسيره وقال: هذا الحديث من أقوى ما يدل على أن القدرية هم الذين ينسبون أفعال العباد إلى الله تعالى قضاء وقدرًا وخلقًا؛ لأن الذين يقولون هذا

---

(١) منكر: أخرجه الطبراني في (الأوسط) (٧/ ١٦٢) من طريق محمد بن الفضل بن عطية عن كرز... به، وأبو نعيم في (حلية الأولياء) (٥/ ٨٣)، والسهمي في (تاريخ جرجان) (١/ ٣٥٦)، وقال الهيثمي في (المجمع) (٧/ ٢٠٦): رواه الطبراني في (الأوسط)، وفيه محمد بن الفضل بن عطية وهو متروك. ورواه أبو يعلى في (الكبير)

القول، هم خصماء الله؛ لأنهم يقولون لله: أي ذنب لنا حتى تعاقبنا، وأنت الذي خلقته فينا وأردته منا، وقضيته علينا، ولم تخلقنا إلا له، وما يسرت لنا غيره؟! فهؤلاء لا بد وأن يكونوا خصماء الله بسبب هذه الحجة، أما الذين قالوا: إن الله مكَّن وأزاح العلة، وإنما أُتي العبد من قِبل نفسه. فكلامه موافق لما يعامل به من إنزال العقوبة، فلا يكونون خصماء الله، بل يكونون منقادين لله.

هذا كلام القاضي وهو عجيب جدًا؛ وذلك لأنه يقال له: يبعد منك أنك ما عرفت من مذاهب خصومك أنه ليس للعبد على الله حجة ولا استحقاق بوجه من الوجوه، وأن كل ما يفعله الرب في العبد فهو حكمة وصواب، وليس للعبد على الرب اعتراض ولا مناظرة، فكيف يصير الإنسان الذي هذا دينه واعتقاده خصمًا لله تعالى؟! أما الذين يكونون خصماء لله فهم المعتزلة، وتقريره من وجوه:

الأول: أنه يدعي عليه وجوب الثواب والعوض، ويقول: لو لم تعطني ذلك لخرجت عن الإلهية وصرت معزولا عن الربوبية وصرت من جملة السفهاء، فهذا الذي مذهبه واعتقاده ذلك هو الخصم لله تعالى.

والثاني: أن من واظب على الكفر سبعين سنة، ثم إنه في آخر زمن حياته قال: (لا إله إلا الله محمد رسول الله) عن القلب، ثم مات، ثم إن رب العالمين أعطاه النعم الفائقة والدرجات الزائدة ألف ألف سنة، ثم أراد أن يقطع تلك النعم عنه لحظة واحدة، فذلك العبد يقول: أيها الإله إياك ثم إياك أن تترك ذلك لحظة واحدة؛ فإنك إن تركته لحظة واحدة صرتَ معزولاً عن الإلهية. والحاصل: أن إقدام ذلك العبد على ذلك الإيمان لحظة واحدة أوجب على الإله إيصال تلك النعم مدة لا آخر لها، ولا طريق له البتة إلى الخلاص عن هذه العهدة، فهذا هو الخصومة.

أما من يقول: إنه لا حق لأحد من الملائكة والأنبياء على الله تعالى وكل ما يوصل إليهم من الثواب فهو تفضل وإحسان من الله تعالى، فهذا لا يكون خصمًا.

والوجه الثالث في تقرير هذه الخصومة: ما حكي أن الشيخ أبا الحسن الأشعري لما فارق مجلس أستاذه أبي علي الجبائي وتَرَك مذهبه وكَثُر اعتراضه على أقاويله، عظُمت الوحشة بينهما فاتفق أن يومًا من الأيام عقد الجبائي مجلس التذكير وحضر عنده عالم من الناس، وذهب الشيخ أبو الحسن إلى ذلك المجلس، وجلس في بعض الجوانب مختفيًا عن الجبائي، وقال لبعض من حضر هناك من العجائز: إني أعلمكِ مسألة فاذكريها لهذا الشيخ قولي له: كان لي ثلاثة من

باختصار من رواية بقية بن الوليد عن حبيب بن عمرو، وبقية مدلس وحبيب مجهول، واللالكائي في (اعتقاد أهل السنة والجماعة) (١/ ٤٠٧)، حديث رقم (١١٣٢)، وفي (علل ابن أبي حاتم) (٢/ ٤٣٥) من طريق بقية بن الوليد عن حبيب بن عمرو عن أبيه عن ابن عمر... به، قال: هذا حديث منكر، وحبيب بن عمرو ضعيف الحديث مجهول.

البنين: واحد كان في غاية الدين والزهد، والثاني كان في غاية الكفر والفسق، والثالث كان صبيًّا لم يبلغ، فماتوا على هذه الصفات، فأخبِرني أيها الشيخ عن أحوالهم. فقال الجبائي: أما الزاهد ففي درجات الجنة، وأما الكافر ففي دركات النار، وأما الصبي فمن أهل السلامة. قال: قولي له: لو أن الصبي أراد أن يذهب إلى تلك الدرجات العالية التي حصل فيها أخوه الزاهد، هل يمكن منه؟ فقال الجبائي: لا؛ لأن الله يقول له: إنما وصل إلى تلك الدرجات العالية بسبب أنه أتعب نفسه في العلم والعمل، وأنت فليس معك ذاك. فقال أبو الحسن: قولي له: لو أن الصبي حينئذٍ يقول: يا رب العالمين ليس الذنب لي؛ لأنك أمتني قبل البلوغ ولو أمهلتني فربما زدت على أخي الزاهد في الزهد والدين. فقال الجبائي: يقول الله له: علمتُ أنك لو عشتَ لطغيتَ وكفرتَ وكنت تستوحب النار، فقبل أن تصل إلى تلك الحالة راعيتُ مصلحتك وأمَتُّك حتى تنجو من العقاب. فقال أبو الحسن: قولي له: لو أن الأخ الكافر الفاسق رفع رأسه من الدرك الأسفل من النار، فقال: يا رب العالمين، ويا أحكم الحاكمين، ويا أرحم الراحمين، كما علمتَ من ذلك الأخ الصغير أنه لو بلغ كفر، علمت مني ذلك، فلمَ راعيت مصلحته وما راعيت مصلحتي؟

قال الراوي: فلما وصل الكلام إلى هذا الموضع انقطع الجبائي، فلما نظر رأى أبا الحسن، فعَلِم أن هذه المسألة منه لا من العجوز.

ثم إن أبا الحسين البصري جاء بعد أربعة أدوار أو أكثر من بعد الجبائي، فأراد أن يجيب عن هذا السؤال، فقال: نحن لا نرضى في حق هؤلاء الإخوة الثلاثة بهذا الجواب الذي ذكرتم، بل لنا هاهنا جوابان آخران سوى ما ذكرتم. ثم قال: وهو مبني على مسألة اختلف شيوخنا فيها، وهي أنه هل يجب على الله أن يكلف العبد أم لا؟ فقال البصريون: التكليف محض التفضل والإحسان، وهو غير واجب على الله تعالى. وقال البغداديون: إنه واجب على الله تعالى. قال: فإن فَرَّعنا على قول البصريين، فلله تعالى أن يقول لذلك الصبي: إني طولت عمر الأخ الزاهد، وكلفته على سبيل التفضل، ولم يلزم من كوني متفضلاً على أخيك الزاهد بهذا الفضل أن أكون متفضلاً عليك بمثله. وأما إن فرَّعنا على قول البغداديين فالجواب أن يقال: إن إطالة عمر أخيك وتوجيه التكليف عليه كان إحسانا في حقه، ولم يلزم منه عَوْد مفسدة إلى الغير فلا جرم فعلته، وأما إطالة عمرك وتوجيه التكليف عليك كان يلزم منه عود مفسدة إلى غيرك؛ فلهذا السبب ما فعلت ذلك في حقك. فظهر الفرق.

هذا تلخيص كلام أبي الحسين البصري سعيًا منه في تخليص شيخه المتقدم عن سؤال الأشعري، بل سعيًا منه في تخليص إلهه عن سؤال العبد.

وأقول قبل الخوض في الجواب عن كلام أبي الحسين: صحة هذه المناظرة الدقيقة بين العبد وبين الله، إنما لزمت على قول المعتزلة، وأما على قول أصحابنا رحمهم الله فلا مناظرة البتة

بين العبد وبين الرب، وليس للعبد أن يقول لربه: لِمَ فعلت كذا؟ أو ما فعلت كذا. فثبت أن خصماء الله هم المعتزلة، لا أهل السنة، وذلك يقوي غرضنا ويحصل مقصودنا، ثم نقول:

أما الجواب الأول: -وهو أن إطالة العمر وتوجيه التكليف تفضُّل، فيجوز أن يخص به بعضًا دون بعض- فنقول: هذا الكلام مدفوع؛ لأنه تعالى لما أوصل التفضل إلى أحدهما، فالامتناع من إيصاله إلى الثاني قبيح من الله تعالى، لأن الإيصال إلى هذا الثاني ليس فعلاً شاقًّا على الله تعالى، ولا يوجب دخول نقصان في ملكه بوجه من الوجوه، وهذا الثاني يحتاج إلى ذلك التفضل، ومثل هذا الامتناع قبيح في الشاهد، ألا ترى أن من منع غيره من النظر في مرآته المنصوبة على الجدار لعامة الناس، قبُح ذلك منه؛ لأنه منع من النفع من غير اندفاع ضرر إليه، ولا وصول نفع إليه، فإن كان حكم العقل بالتحسين والتقبيح مقبولاً، فليكن مقبولاً هاهنا، وإن لم يكن مقبولاً لم يكن مقبولاً ألبتة في شيء من المواضع، وتبطل كلية مذهبكم، فثبت أن هذا الجواب فاسد.

وأما الجواب الثاني: فهو أيضًا فاسد؛ وذلك لأن قولنا: (تكليفه يتضمن مفسدة) ليس معناه أن هذا التكليف يوجب لذاته حصول تلك المفسدة، وإلا لزم أن تحصل هذه المفسدة أبدًا في حق الكل وأنه باطل، بل معناه: أن الله تعالى عَلِم أنه إذا كلف هذا الشخص، فإن إنسانًا آخر يختار من قِبل نفسه فعلاً قبيحًا، فإن اقتضى هذا القدر أن يترك الله تكليفه، فكذلك قد علم من ذلك الكافر أنه إذا كلفه فإنه يختار الكفر عند ذلك التكليف، فوجب أن يترك تكليفه، وذلك يوجب قبح تكليف مَن عَلِم الله من حاله أنه يكفر، وإن لم يجب ههنا لم يجب هنالك، وأما القول بأنه يجب عليه تعالى ترك التكليف إذا علم أن غيره يختار فعلاً قبيحًا عند ذلك التكليف، ولا يجب عليه تركه إذا علم تعالى أن ذلك الشخص يختار القبيح عند ذلك التكليف، فهذا محض التحكم. فثبت أن الجواب الذي استخرجه أبو الحسين بلطيف فكره، ودقيق نظره بعد أربعة أدوار ضعيف، وظهر أن خصماء الله هم المعتزلة لا أصحابنا، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَهَٰذَا صِرَٰطُ رَبِّكَ مُسۡتَقِيمٗاۗ قَدۡ فَصَّلۡنَا ٱلۡأٓيَٰتِ لِقَوۡمٖ يَذَّكَّرُونَ ١٢٦﴾

في الآية مسائل:

المسألة الأولى: قوله: ﴿وَهَٰذَا﴾ إشارة إلى مذكور تقدم ذكره، وفيه قولان: الأول: -وهو الأقوى عندي- أنه إشارة إلى ما ذكره وقرره في الآية المتقدمة، وهو أن الفعل يتوقف على الداعي وحصول تلك الداعية من الله تعالى، فوجب كون الفعل من الله تعالى، وذلك يوجب التوحيد المحض، وهو كونه تعالى مبدئًا لجميع الكائنات والممكنات، وإنما سماه صراطًا لأن العلم به يؤدي إلى العلم بالتوحيد الحق، وإنما وَصَفه بكونه مستقيمًا لأن قول المعتزلة غير مستقيم؛ وذلك لأن رجحان أحد طرفي الممكن على الآخر إما أن يتوقف على المرجح أو لا

يتوقف: فإن توقف على المرجح لزم أن يقال: الفعل لا يصدر عن القادر إلا عند انضمام الداعي إليه، وحينئذٍ يتم قولنا، ويكون الكل بقضاء الله وقدره ويبطل قول المعتزلة، وإما أن لا يتوقف رجحان أحد طرفي الممكن على الآخر على مرجح، وجب أن يحصل هذا الاستغناء في كل الممكنات والمحدثات، وحينئذٍ يلزم نفي الصنع والصانع وإبطال القول بالفعل والفاعل والتأثير والمؤثر، فأما القول بأن هذا الرجحان يحتاج إلى المؤثر في بعض الصور دون البعض كما يقوله هؤلاء المعتزلة، فهو معوج غير مستقيم، إنما المستقيم هو الحكم بثبوت الحاجة على الإطلاق، وذلك يوجب عين مذهبنا، فهذا القول هو المختار عندي في تفسير هذه الآية.

القول الثاني: أن قوله: ﴿وَهَٰذَا صِرَٰطُ رَبِّكَ مُسۡتَقِيمٗاۗ﴾ إشارة إلى كل ما سبق ذكره في كل القرآن، قال ابن عباس: يريد: هذا الذي أنت عليه يا محمد دين ربك مستقيمًا. وقال ابن مسعود: يعني القرآن. والقول الأول أولى؛ لأن عَوْد الإشارة إلى أقرب المذكورات أولى.

وإذا ثبت هذا فنقول: لما أمر الله تعالى بمتابعة ما في الآية المتقدمة، وجب أن تكون من المحكمات لا من المتشابهات؛ لأنه تعالى إذا ذكر شيئًا وبالغ في الأمر بالتمسك به والرجوع إليه والتعويل عليه، وجب أن يكون من المحكمات. فثبت أن الآية المتقدمة من المحكمات، وأنه يجب إجراؤها على ظاهرها، ويحرم التصرف فيها بالتأويل.

المسألة الثانية: قال الواحدي: انتصب (مستقيمًا) على الحال، والعامل فيه معنى (هذا) وذلك لأن (ذا) يتضمن معنى الإشارة، كقولك: (هذا زيد قائمًا) معناه أشير إليه في حال قيامه، وإذا كان العامل في الحال معنى الفعل لا الفعل، لم يجز تقديم الحال عليه، لا يجوز (قائمًا هذا زيد)، ويجوز (ضاحكا جاء زيد).

أما قوله: ﴿قَدۡ فَصَّلۡنَا ٱلۡأٓيَٰتِ لِقَوۡمٖ يَذَّكَّرُونَ﴾: فنقول: أما تفصيل الآيات فمعناه ذكرها فصلاً فصلاً بحيث لا يختلط واحد منها بالآخر، والله تعالى قد بَيَّن صحة القول بالقضاء والقدر في آيات كثيرة من هذه السورة متوالية متعاقبة، بطرق كثيرة ووجوه مختلفة.

وأما قوله: ﴿لِقَوۡمٖ يَذَّكَّرُونَ﴾ فالذي أظنه والعلم عند الله أنه تعالى إنما جعل مقطع هذه الآية هذه اللفظة لأنه تقرر في عقل كل واحد أن أحد طرفي الممكن لا يترجح على الآخر إلا لمرجح، فكأنه تعالى يقول للمعتزلي: أيها المعتزلي تذكر ما تقرر في عقلك أن الممكن لا يترجح أحد طرفيه على الآخر إلا لمرجح، حتى تزول الشبهة عن قلبك بالكلية في مسألة القضاء والقدر.

قوله تعالى: ﴿لَهُمۡ دَارُ ٱلسَّلَٰمِ عِندَ رَبِّهِمۡۖ وَهُوَ وَلِيُّهُم بِمَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ ١٢٧﴾

اعلم أنه تعالى لما بَيَّن عظيم نعمه في الصراط المستقيم، وبَيَّن أنه تعالى معد مهيئ لمن يكون من المذكورين بين الفائدة الشريفة التي تحصل من التمسك بذلك الصراط المستقيم، فقال: ﴿لَهُمۡ دَارُ ٱلسَّلَٰمِ عِندَ رَبِّهِمۡۖ﴾ وفي هذه الآية تشريفات.

النوع الأول: قوله: ﴿لَهُمْ دَارُ ٱلسَّلَٰمِ﴾ وهذا يوجب الحصر، فمعناه: لهم دار السلام لا لغيرهم، وفي قوله: ﴿دَارُ ٱلسَّلَٰمِ﴾ قولان:

القول الأول: أن السلام من أسماء الله تعالى، فدار السلام هي الدار المضافة إلى الله تعالى، كما قيل للكعبة بيت الله تعالى وللخليفة عبد الله.

والقول الثاني: أن السلام صفة الدار، ثم فيه وجهان: الأول: المعنى دار السلامة، والعرب تلحق هذه الهاء في كثير من المصادر وتحذفها يقولون: ضلال وضلالة، وسفاه وسفاهة، ولذاذ ولذاذة، ورضاع ورضاعة. الثاني: أن السلام جمع السلامة، وإنما سُميت الجنة بهذا الاسم لأن أنواع السلامة حاصلة فيها بأسرها.

إذا عرفت هذين القولين: فالقائلون بالقول الأول قالوا به لأنه أولى؛ لأن إضافة الدار إلى الله تعالى نهاية في تشريفها وتعظيمها وإكبار قدرها، فكان ذكر هذه الإضافة مبالغة في تعظيم الأمر. والقائلون بالقول الثاني رجحوا قولهم من وجهين: الأول: أن وصف الدار بكونها دار السلامة أدخل في الترغيب من إضافة الدار إلى الله تعالى، والثاني: أن وصف الله تعالى بأنه السلام في الأصل مجاز، وإنما وصف بذلك لأنه تعالى ذو السلام، فإذا أمكن حَمْل الكلام على حقيقته كان أولى.

النوع الثاني من الفوائد المذكورة في هذه الآية: قوله: ﴿عِندَ رَبِّهِمْ﴾ وفي تفسيره وجوه:

الوجه الأول: المراد أنه معد عنده تعالى، كما تكون الحقوق معدة مهيأة حاضرة، ونظيره قوله تعالى: ﴿جَزَآؤُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ﴾ [البينة: ٨] وذلك نهاية في بيان وصولهم إليها، وكونهم على ثقة من ذلك.

الوجه الثاني: -وهو الأقرب إلى التحقيق- أن قوله: ﴿عِندَ رَبِّهِمْ﴾ يُشعر بأن ذلك الأمر المدخر موصوف بالقرب من الله تعالى، وهذا القرب لا يكون بالمكان والجهة، فوجب كونه بالشرف والعلو والرتبة، وذلك يدل على أن ذلك الشيء بلغ في الكمال والرفعة إلى حيث لا يعرف كنهه إلا الله تعالى، ونظيره قوله تعالى: ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّآ أُخْفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ﴾ [السجدة: ١٧].

الوجه الثالث: أنه قال في صفة الملائكة: ﴿وَمَنْ عِندَهُۥ لَا يَسْتَكْبِرُونَ﴾ [الأنبياء: ١٩] وقال في صفة المؤمنين في الدنيا: (أنا عند المنكسرة قلوبهم لأجلي) وقال أيضًا: (أنا عند ظن عبدي بي) وقال في صفتهم يوم القيامة: ﴿فِى مَقْعَدِ صِدْقٍ عِندَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍۭ﴾ [القمر: ٥٥] وقال في دارهم: ﴿لَهُمْ دَارُ ٱلسَّلَٰمِ عِندَ رَبِّهِمْ﴾ وقال في ثوابهم: ﴿جَزَآؤُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ﴾ [البينة: ٨] وذلك يدل على أن حصول كمال صفة العبودية بواسطة صفة العندية.

النوع الثالث من التشريفات المذكورة في هذه الآية: قوله: ﴿وَهُوَ وَلِيُّهُم﴾ والولي معناه القريب، فقوله: ﴿عِندَ رَبِّهِمْ﴾ يدل على قربهم من الله تعالى، وقوله: ﴿وَهُوَ وَلِيُّهُم﴾ يدل على قرب الله منهم، ولا نرى في العقل درجة للعبد أعلى من هذه الدرجة، وأيضًا فقوله: ﴿وَهُوَ

﴿وَلِيُّهُم﴾ يفيد الحصر، أي لا ولي لهم إلا هو، وكيف وهذا التشريف إنما حصل على التوحيد المذكور في قوله: ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ ۖ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا﴾ فهؤلاء الأقوام قد عرفوا من هذه الآية أن المدبر والمقدر ليس إلا هو، وأن النافع والضار ليس إلا هو، وأن المُسْعِد والمُشْقِي ليس إلا هو، وأنه لا مُبدئ للكائنات والممكنات إلا هو، فلما عرفوا هذا انقطعوا عن كل ما سواه، فما كان رجوعهم إلا إليه، وما كان توكلهم إلا عليه، وما كان أُنسهم إلا به، وما كان خضوعهم إلا له، فلما صاروا بالكلية، لا جرم قال تعالى: ﴿وَهُوَ وَلِيُّهُم﴾ وهذا إخبار بأنه تعالى متكفل بجميع مصالحهم في الدين والدنيا، ويدخل فيها الحفظ والحراسة والمعونة والنصرة وإيصال الخيرات ودفع الآفات والبليات.

ثم قال تعالى: ﴿بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ وإنما ذكر ذلك لئلا ينقطع المرء عن العمل، فإن العمل لا بد منه، وتحقيق القول فيه: أن بين النفس والبدن تعلقًا شديدًا، فكما أن الهيئات النفسانية قد تنزل من النفس إلى البدن، مثل ما إذا تصور أمرًا مُغضبًا ظهر الأثر عليه في البدن، فيسخن البدن ويحمى، فكذلك الهيئات البدنية قد تصعد من البدن إلى النفس، فإذا واظب الإنسان على أعمال البر والخير ظهرت الآثار المناسبة لها في جوهر النفس، وذلك يدل على أن السالك لا بد له من العمل، وأنه لا سبيل له إلى تركه البتة.

قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا يَٰمَعْشَرَ ٱلْجِنِّ قَدِ ٱسْتَكْثَرْتُم مِّنَ ٱلْإِنسِ ۖ وَقَالَ أَوْلِيَآؤُهُم مِّنَ ٱلْإِنسِ رَبَّنَا ٱسْتَمْتَعَ بَعْضُنَا بِبَعْضٍ وَبَلَغْنَآ أَجَلَنَا ٱلَّذِىٓ أَجَّلْتَ لَنَا ۚ قَالَ ٱلنَّارُ مَثْوَىٰكُمْ خَٰلِدِينَ فِيهَآ إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ ۗ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ ﴿١٢٨﴾﴾

اعلم أنه تعالى لما بيَّن حال من يتمسك بالصراط المستقيم، بيَّن بعده حال من يكون بالضد من ذلك، لتكون قصة أهل الجنة مردفة بقصة أهل النار، وليكون الوعيد مذكورًا بعد الوعد.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: ﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ﴾ منصوب بمحذوف، أي واذكر يوم نحشرهم، أو: يوم نحشرهم قلنا يا معشر الجن، أو: يوم نحشرهم وقلنا يا معشر الجن، كان ما لا يوصف لفظاعته.

المسألة الثانية: الضمير في قوله: ﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ﴾ إلى ماذا يعود؟ فيه قولان:

الأول: يعودإلى المعلوم لا إلى المذكور، وهو الثقلان وجميع المكلفين الذين علم أن الله يبعثهم.

والثاني: أنه عائد إلى الشياطين الذين تقدم ذكرهم في قوله: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِىٍّ عَدُوًّا شَيَٰطِينَ ٱلْإِنسِ وَٱلْجِنِّ يُوحِى بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرُفَ ٱلْقَوْلِ غُرُورًا﴾[الأنعام: ١١٢].

المسألة الثالثة: في الآية محذوف والتقدير: يوم نحشرهم جميعًا فنقول: يا معشر الجن. فيكون هذا القائل هو الله تعالى، كما أنه الحاشر لجميعهم، وهذا القول منه تعالى بعد الحشر لا

يكون إلا تبكيتًا وبيانًا لجهة أنهم وإن تمردوا في الدنيا فينتهي حالهم في الآخرة إلى الاستسلام والانقياد والاعتراف بالجرم. وقال الزجاج: التقدير: فيقال لهم: يا معشر الجن. لأنه يبعد أن يتكلم الله تعالى بنفسه مع الكفار، بدليل قوله تعالى في صفة الكفار: ﴿وَلَا يُكَلِّمُهُمُ ٱللَّهُ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ [البقرة: ١٧٤].

أما قوله تعالى: ﴿قَدِ ٱسْتَكْثَرْتُم مِّنَ ٱلْإِنسِ﴾ فنقول: هذا لا بد فيه من التأويل؛ لأن الجن لا يقدرون على الاستكثار من نفس الإنس؛ لأن القادر على الجسم وعلى الإحياء والفعل ليس إلا الله تعالى، فوجب أن يكون المراد قد استكثرتم من الدعاء إلى الضلال مع مصادفة القبول.

أما قوله: ﴿وَقَالَ أَوْلِيَآؤُهُم مِّنَ ٱلْإِنسِ﴾ فالأقرب أن فيه حذفًا، فكما قال للجن تبكيتًا، فكذلك قال للإنس توبيخًا لأنه حصل من الجن الدعاء، ومن الإنس القبول، والمشاركة حاصلة بين الفريقين، فلما بكَّت تعالى كلا الفريقين حكى هاهنا جواب الإنس، وهو قولهم: (ربنا استمتع بعضنا ببعض) فوصفوا أنفسهم بالتوفر على منافع الدنيا، والاستمتاع بلذاتها إلى أن بلغوا هذا المبلغ الذي عنده أيقنوا بسوء عاقبتهم. **ثم ههنا قولان: الأول:** أن قولهم: (استمتع بعضنا ببعض) المراد منه أنه استمتع الجن بالإنس والإنس بالجن، وعلى هذا القول ففي المراد بذلك الاستمتاع قولان:

القول الأول: أن معنى هذا الاستمتاع هو أن الرجل كان إذا سافر فأمسى بأرض قفر وخاف على نفسه قال: (أعوذ بسيد هذا الوادي من سفهاء قومه) فيبيت آمنًا في نفسه. فهذا استمتاع الإنس بالجن، وأما استمتاع الجن بالإنس فهو أن الإنسي إذا عاذ بالجني، كان ذلك تعظيمًا منهم للجن، وذلك الجني يقول: (قد سُدت الجن والإنس) لأن الإنسي قد اعترف له بأنه يقدر أن يدفع عنه، وهذا قول الحسن وعكرمة والكلبي وابن جريج، واحتجوا على صحته بقوله تعالى: (وأنه كان رجال من الإنس يعوذون برجال من الجن).

والوجه الثاني في تفسير هذا الاستمتاع: أن الإنس كانوا يطيعون الجن وينقادون لحكمهم، فصار الجن كالرؤساء، والإنس كالأتباع والخادمين المطيعين المنقادين الذين لا يخالفون رئيسهم ومخدومهم في قليل ولا كثير، ولا شك أن هذا الرئيس قد انتفع بهذا الخادم، فهذا استمتاع الجن بالإنس. وأما استمتاع الإنس بالجن، فهو أن الجن كانوا يدلونهم على أنواع الشهوات واللذات والطيبات ويسهلون تلك الأمور عليهم. وهذا القول اختيار الزجاج، قال: وهذا أَوْلى من الوجه المتقدم، والدليل عليه قوله تعالى: ﴿قَدِ ٱسْتَكْثَرْتُم مِّنَ ٱلْإِنسِ﴾ ومن كان يقول من الإنس: (أعوذ بسيد هذا الوادي) قليل.

والقول الثاني: أن قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا ٱسْتَمْتَعَ بَعْضُنَا بِبَعْضٍ﴾ هو كلام الإنس خاصة؛ لأن استمتاع الجن بالإنس وبالعكس - أمر قليل نادر لا يكاد يظهر، أما استمتاع بعض الإنس ببعض، فهو أمر ظاهر. فوجب حمل الكلام عليه، وأيضًا قوله تعالى: ﴿وَقَالَ أَوْلِيَآؤُهُم مِّنَ ٱلْإِنسِ رَبَّنَا

﴿ٱسْتَمْتَعَ بَعْضُنَا بِبَعْضٍ﴾ كلام الإنس الذين هم أولياء الجن، فوجب أن يكون المراد من استمتاع بعضهم ببعض استمتاع بعض أولئك القوم ببعض.

ثم قال تعالى حكاية عنهم: ﴿وَبَلَغْنَآ أَجَلَنَا ٱلَّذِىٓ أَجَّلْتَ لَنَا﴾ فالمعنى: أن ذلك الاستمتاع كان حاصلاً إلى أجل معين ووقت محدود، ثم جاءت الخيبة والحسرة والندامة من حيث لا تنفع، واختلفوا في أن ذلك الأجل أي الأوقات؟ فقال بعضهم: هو وقت الموت. وقال آخرون: هو وقت التخلية والتمكين. وقال قوم: المراد وقت المحاسبة في القيامة.

والذين قالوا بالقول الأول قالوا: إنه يدل على أن كل من مات من مقتول وغيره فإنه يموت بأجله. لأنهم أقروا أنا بلغنا أجلنا الذي أجلت لنا، وفيهم المقتول وغير المقتول.

ثم قال تعالى: ﴿ٱلنَّارُ مَثْوَىٰكُمْ﴾ المثوى: المقام والمقر والمصير، ثم لا يبعد أن يكون للإنسان مقام ومقر ثم يموت ويتخلص بالموت عن ذلك المثوى، فبيَّن تعالى أن ذلك المقام والمثوى مخلد مؤبد وهو قوله: ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَآ﴾.

ثم قال تعالى: ﴿إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ﴾ **وفيه وجوه:**

الأول: أن المراد منه استثناء أوقات المحاسبة؛ لأن في تلك الأحوال ليسوا بخالدين في النار.

الثاني: المراد، الأوقات التي ينقلون فيها من عذاب النار إلى عذاب الزمهرير. وروي أنهم يدخلون واديًا فيه برد شديد فهم يطلبون الرد من ذلك البرد إلى حر الجحيم. **الثالث:** قال ابن عباس: استثنى الله تعالى قومًا سبق في علمه أنهم يُسْلمون ويصدقون النبي ﷺ. وعلى هذا القول يجب أن تكون (ما) بمعنى (من) قال الزجاج: والقول الأول أولى؛ لأن معنى الاستثناء إنما هو من يوم القيامة؛ لأن قوله: ﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا﴾ هو يوم القيامة. ثم قال تعالى: ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَآ﴾ منذ يبعثون ﴿إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ﴾ من مقدار حشرهم من قبورهم ومقدار مدتهم في محاسبتهم. **الرابع:** قال أبو مسلم: هذا الاستثناء غير راجع إلى الخلود، وإنما هو راجع إلى الأجل المؤجل لهم، فكأنهم قالوا: وبلغنا الأجل الذي أجلت لنا، أي الذي سميته لنا إلا من أهلكته قبل الأجل المسمى. كقوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَبْلِهِم مِّن قَرْنٍ﴾ [الأنعام: ٦] وكما فعل في قوم نوح وعاد وثمود ممن أهلكه الله تعالى قبل الأجل الذي لو آمنوا لبقوا إلى الوصول إليه.

فتلخيص الكلام أن يقولوا: استمتع بعضنا ببعض، وبلغنا ما سميت لنا من الأجل إلا من شئت أن تخترمه فاخترمته قبل ذلك بكفره وضلاله.

واعلم أن هذا الوجه وإن كان محتملاً إلا أنه تَرْك لظاهر ترتيب ألفاظ هذه الآية، ولما أمكن إجراء الآية على ظاهرها فلا حاجة إلى هذا التكلف.

ثم قال: ﴿إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾ أي فيما يفعله من ثواب وعقاب وسائر وجوه المجازاة، وكأنه تعالى يقول: إنما حكمت لهؤلاء الكفار بعذاب الأبد لعلمي أنهم يستحقون ذلك. والله أعلم.

المسألة الرابعة: قال أبو علي الفارسي: قوله: ﴿ٱلنَّارُ مَثْوَىٰكُمْ﴾ المثوى اسم للمصدر دون

المكان؛ لأن قوله: ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَآ﴾ حال واسم الموضع لا يعمل عمل الفعل، فقوله: ﴿ٱلنَّارُ مَثْوَىٰكُمْ﴾ معناه: النار أهل أن تقيموا فيها خالدين.

قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ نُوَلِّى بَعْضَ ٱلظَّٰلِمِينَ بَعْضًۢا بِمَا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ ﴿١٢٩﴾﴾

فيه مسائل:

المسألة الأولى: في الآية فوائد:

الفائدة الأولى: اعلم أنه تعالى لما حكى عن الجن والإنس أن بعضهم يتولى بعضًا بيّن أن ذلك إنما يحصل بتقديره وقضائه، فقال: ﴿وَكَذَٰلِكَ نُوَلِّى بَعْضَ ٱلظَّٰلِمِينَ بَعْضًۢا﴾ والدليل على أن الأمر كذلك أن القدرة صالحة للطرفين، أعني العداوة والصداقة، فلولا حصول الداعية إلى الصداقة لما حصلت الصداقة، وتلك الداعية لا تحصل إلا بخلق الله تعالى؛ قطعًا للتسلسل. فثبت بهذا البرهان أنه تعالى هو الذي يولي بعض الظالمين بعضًا. وبهذا التقرير تصير هذه الآية دليلاً لنا في مسألة الجبر والقدر.

الفائدة الثانية: أنه تعالى لما بيّن في أهل الجنة أن لهم دار السلام، بيّن أنه تعالى وليهم، بمعنى الحفظ والحراسة والمعونة والنصرة، فكذلك لما بيّن حال أهل النار ذكر أن مقرهم ومثواهم النار، ثم بيّن أن أولياءهم من يشبههم في الظلم والخزي والنكال. وهذه مناسبة حسنة لطيفة.

الفائدة الثالثة: كاف التشبيه في قوله: ﴿وَكَذَٰلِكَ نُوَلِّى﴾ تقتضي شيئا تقدم ذكره، والتقدير كأنه قال: كما أنزلت بالجن والإنس الذين تقدم ذكرهم العذاب الأليم الدائم الذي لا مخلص منه ﴿وَكَذَٰلِكَ نُوَلِّى بَعْضَ ٱلظَّٰلِمِينَ بَعْضًۢا﴾.

الفائدة الرابعة: ﴿وَكَذَٰلِكَ نُوَلِّى بَعْضَ ٱلظَّٰلِمِينَ بَعْضًۢا﴾ لأن الجنسية علة الضم، فالأرواح الخبيثة تنضم إلى ما يشاكلها في الخبث، وكذا القول في الأرواح الطاهرة، فكل أحد يهتم بشأن من يشاكله في النصرة والمعونة والتقوية. والله أعلم.

المسألة الثانية: الآية تدل على أن الرعية متى كانوا ظالمين، فالله تعالى يسلط عليهم ظالمًا مثلهم، فإن أرادوا أن يتخلصوا من ذلك الأمير الظالم فليتركوا الظلم وأيضًا: الآية تدل على أنه لا بد في الخلق من أمير وحاكم؛ لأنه تعالى إذا كان لا يخلي أهل الظلم من أمير ظالم، فبأن لا يخلي أهل الصلاح من أمير يحملهم على زيادة الصلاح كان أولى. قال علي رضي الله عنه: لا يصلح للناس إلا أمير عادل أو جائر، فأنكروا قوله: (أو جائر) فقال: نعم يؤمن السبيل، ويمكن من إقامة الصلوات، وحج البيت. وروي أن أبا ذر سأل الرسول ﷺ الإمارة فقال له: «إِنَّكَ ضَعِيفٌ، وَإِنَّهَا أَمَانَةٌ، وَإِنَّهَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ خِزْيٌ وَنَدَامَةٌ إِلاَّ مَنْ أَخَذَهَا بِحَقِّهَا وَأَدَّى الَّذِي عَلَيْهِ فِيهَا»[1]

---

(١) صحيح: أخرجه مسلم في (صحيحه) (٣/ ١٤٥٧/ ١٨٢٥)، وأبو داود الطيالسي في (مسنده) (١/ ٦٦)، حديث رقم (٤٨٥)، وابن أبي شيبة في (المصنف) (١٢/ ٢١٥)، حديث رقم (٣٣٢٠٧)، جميعًا عن الحارث بن يزيد الحضرمي عن أبي ذر . . . به.

وعن مالك بن دينار: جاء في بعض كتب الله تعالى: أنا الله مالك الملوك، قلوب الملوك ونواصيها بيدي، فمن أطاعني جعلتهم عليه رحمة، ومن عصاني جعلتهم عليه نقمة، لا تشغلوا أنفسكم بسب الملوك لكن توبوا إلى أُعطفهم عليكم(١).

أما قوله: ﴿بِمَا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ﴾ فالمعنى: نولي بعض الظالمين بعضًا بسبب كون ذلك البعض مكتسبًا للظلم، والمراد منه ما بينا أن الجنسية علة للضم.

قوله تعالى: ﴿يَٰمَعْشَرَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتِى وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَآءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَا ۚ قَالُوا۟ شَهِدْنَا عَلَىٰٓ أَنفُسِنَا ۖ وَغَرَّتْهُمُ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا وَشَهِدُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُوا۟ كَٰفِرِينَ ﴿١٣٠﴾﴾

اعلم أن هذه الآية من بقية ما يذكره الله تعالى في توبيخ الكفار يوم القيامة، وبَيَّن تعالى أنه لا يكون لهم إلى الجحود سبيل، فيشهدون على أنفسهم بأنهم كانوا كافرين، وإنهم لم يعذبوا إلا بالحجة. وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: قال أهل اللغة: المعشر كل جماعة أمرهم واحد، ويحصل بينهم معاشرة ومخالطة، والجمع: المعاشر. وقوله: ﴿رُسُلٌ مِّنكُمْ﴾ اختلفوا هل كان من الجن رسول أم لا؟ فقال الضحاك: أُرسل من الجن رسل كالإنس وتلا هذه الآية وتلا قوله: ﴿وَإِن مِّنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ﴾ [فاطر: ٢٤] ويمكن أن يحتج الضحاك بوجه آخر وهو قوله تعالى: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَٰهُ مَلَكًا لَّجَعَلْنَٰهُ رَجُلًا﴾ [الأنعام: ٩] قال المفسرون: السبب فيه أن استئناس الإنسان بالإنسان أكمل من استئناسه بالمَلِك، فوجب في حكمة الله تعالى أن يجعل رسول الإنس من الإنس ليكمل هذا الاستئناس.

إذا ثبت هذا المعنى، فهذا السبب حاصل في الجن، فوجب أن يكون رسول الجن من الجن.

والقول الثاني: -وهو قول الأكثرين- أنه ما كان من الجن رسول البتة، وإنما كان الرسل من الإنس. وما رأيت في تقرير هذا القول حجة إلا ادعاء الإجماع، وهو بعيد لأنه كيف ينعقد الإجماع مع حصول الاختلاف، ويمكن أن يُستدل فيه بقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰٓ ءَادَمَ وَنُوحًا وَءَالَ إِبْرَٰهِيمَ وَءَالَ عِمْرَٰنَ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [آل عمران: ٣٣] وأجمعوا على أن المراد بهذا الاصطفاء إنما هو

---

(١) إسناده ضعيف جدًا: أخرجه ابن أبي شيبة في (المصنف) (٧/ ٦٩)، حديث رقم (٣٤٢٦٠) من طريق عبد الله بن نمير عن مالك بن مغول قال: كان في زبور داود... فذكره، وأخرجه الطبراني في (الأوسط) (٩/ ٩)، حديث رقم (٨٩٦٢)، وأبو نعيم في (حلية الأولياء) (٢/ ٣٨٨)، وابن الجوزي في (العلل المتناهية) (٢/ ٧٦٨)، حديث رقم (١٢٨١)، جميعًا من طريق وهب بن راشد عن مالك بن دينار عن خلاس بن عمرو عن أبي الدرداء قال: قال رسول الله ﷺ... فذكره. وقال: قال الدارقطني: وهب بن راشد ضعيف جدًا، متروك الحديث ولا يصح هذا الحديث مرفوعًا، وأورده الهيثمي في (المجمع) (٥/ ٢٤٩)، وقال: رواه الطحاوي في الأوسط وقال: فيه وهب بن راشد وهو متروك.

النبوة، فوجب كون النبوة مخصوصة بهؤلاء القوم فقط. **فأما تمسك الضحاك بظاهر هذه الآية، فالكلام عليه من وجوه: الأول:** أنه تعالى قال: ﴿يَٰمَعْشَرَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ﴾ فهذا يقتضي أن رسل الجن والإنس تكون بعضًا من أبعاض هذا المجموع، وإذا كان الرسل من الإنس كان الرسل بعضًا من أبعاض ذلك المجموع، فكان هذا القدر كافيًا في حمل اللفظ على ظاهره، فلم يلزم من ظاهر هذه الآية إثبات رسول من الجن. **الثاني:** لا يبعد أن يقال: إن الرسل كانوا من الإنس إلا أنه تعالى كان يلقي الداعية في قلوب قوم من الجن حتى يسمعوا كلام الرسل ويأتوا قومهم من الجن ويخبرونهم بما سمعوه من الرسل وينذرونهم به، كما قال تعالى: ﴿وَإِذْ صَرَفْنَآ إِلَيْكَ نَفَرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ﴾ [الأحقاف: ٢٩] فأولئك الجن كانوا رسل الرسل، فكانوا رسلاً لله تعالى.

والدليل عليه: أنه تعالى سمى رسل عيسى رسل نفسه، فقال: ﴿إِذْ أَرْسَلْنَآ إِلَيْهِمُ ٱثْنَيْنِ﴾ [يس: ١٤] وتحقيق القول فيه أنه تعالى إنما بكَّت الكفار بهذه الآية لأنه تعالى أزال العذر وأزاح العلة، بسبب أنه أرسل الرسل إلى الكل مبشرين ومنذرين، فإذا وصلت البشارة والنذارة إلى الكل بهذا الطريق، فقد حصل ما هو المقصود من إزاحة العذر وإزالة العلة، فكان المقصود حاصلاً.

الوجه الثالث في الجواب: قال الواحدي: قوله تعالى: ﴿رُسُلٌ مِّنكُمْ﴾ أراد من أحدكم وهو الإنس، وهو كقوله: ﴿يَخْرُجُ مِنْهُمَا ٱللُّؤْلُؤُ وَٱلْمَرْجَانُ﴾ [الرحمن: ٢٢] أي من أحدهما وهو الملح الذي ليس بعذب. واعلم أن الوجهين الأولين لا حاجة معهما إلى ترك الظاهر أما هذا الثالث فإنه يوجب ترك الظاهر، ولا يجوز المصير إليه إلا بالدليل المنفصل.

أما قوله: ﴿يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتِى﴾ فالمراد منه التنبيه على الأدلة بالتلاوة وبالتأويل ﴿وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَآءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَا﴾ أي يخوفونكم عذاب هذا اليوم، فلم يجدوا عند ذلك إلا الاعتراف، فلذلك قالوا: شهدنا على أنفسنا. **فإن قالوا:** ما السبب في أنهم أقروا في هذه الآية بالكفر وجحدوه في قوله: ﴿وَٱللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾ [الأنعام: ٢٣]؟!

قلنا: يوم القيامة يوم طويل والأحوال فيه مختلفة: فتارة يقرون وأخرى يجحدون، وذلك يدل على شدة خوفهم واضطراب أحوالهم، فإن مَن عظُم خوفه كثر الاضطراب في كلامه.

ثم قال تعالى: ﴿وَغَرَّتْهُمُ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا﴾ والمعنى أنهم لما أقروا على أنفسهم بالكفر، فكأنه تعالى يقول: وإنما وقعوا في ذلك الكفر بسبب أنهم غرتهم الحياة الدنيا.

ثم قال تعالى: ﴿وَشَهِدُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُوا۟ كَٰفِرِينَ﴾ والمراد أنهم وإن بالغوا في عداوة الأنبياء والطعن في شرائعهم ومعجزاتهم، إلا أن عاقبة أمرهم أنهم أقروا على أنفسهم بالكفر.

ومن الناس مَن حمَل قوله: ﴿وَشَهِدُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُوا۟ كَٰفِرِينَ﴾ بأن تشهد عليهم الجوارح بالشرك والكفر، ومقصودهم دفع التكرار عن الآية، وكيفما كان، فالمقصود من شرح أحوالهم في القيامة زجرهم في الدنيا عن الكفر والمعصية.

واعلم أن أصحابنا يتمسكون بقوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتِى

﴿وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَا﴾ على أنه لا يحصل الوجوب البتة قبل ورود الشرع، فإنه لو حصل الوجوب واستحقاق العقاب قبل ورود الشرع، لم يكن لهذا التعليل والذكر فائدة.

قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ أَن لَّمْ يَكُن رَّبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا غَافِلُونَ ﴿١٣١﴾﴾

اعلم أنه تعالى لما بيَّن أنه ما عذب الكفار إلا بعد أن بعث إليهم الأنبياء والرسل، بيَّن بهذه الآية أن هذا هو العدل والحق والواجب، **وفي الآية مسائل**:

المسألة الأولى: قال صاحب (الكشاف): قوله: ﴿ذَٰلِكَ﴾ إشارة إلى ما تقدم من بعثة الرسل إليهم وإنذارهم سوء العاقبة، وهو خبر مبتدأ محذوف، والتقدير: الأمر ذلك.

وأما قوله: ﴿أَن لَّمْ يَكُن رَّبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَىٰ بِظُلْمٍ﴾ ففيه وجوه: **أحدها**: أنه تعليل، والمعنى: الأمر ما قصصنا عليك لانتفاء كون ربك مهلك القرى بظلم، وكلمة (أن) هاهنا هي التي تنصب الأفعال. **وثانيها**: يجوز أن تكون مخففة من الثقيلة، والمعنى لأنه لم يكن ربك مهلك القرى بظلم، والضمير في قوله لأنه ضمير الشأن والحديث والتقدير، لأن الشأن والحديث لم يكن ربك مهلك القرى بظلم. **وثالثها**: أن يجعل قوله: ﴿أَن لَّمْ يَكُن رَّبُّكَ﴾ بدلاً من قوله: ﴿ذَٰلِكَ﴾ كقوله: ﴿وَقَضَيْنَا إِلَيْهِ ذَٰلِكَ الْأَمْرَ أَنَّ دَابِرَ هَٰؤُلَاءِ مَقْطُوعٌ مُّصْبِحِينَ﴾ [الحجر: ٦٦].

وأما قوله: ﴿بِظُلْمٍ﴾ **ففيه وجهان**:

الأول: أن يكون المعنى: وما كان ربك مهلك القرى بسبب ظلم أقدموا عليه. **والثاني**: أن يكون المراد: وما كان ربك مهلك القرى ظلمًا عليهم. وهو كقوله: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ الْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا مُصْلِحُونَ﴾ [هود: ١١٧] في سورة هود. فعلى الوجه الأول يكون الظلم فعلاً للكفار، وعلى الثاني يكون عائدًا إلى فعل الله تعالى، والوجه الأول أليق بقولنا؛ لأن القول الثاني يوهم أنه تعالى لو أهلكهم قبل بعثة الرسل كان ظالمًا، وليس الأمر عندنا كذلك؛ لأنه تعالى يحكم ما يشاء، ويفعل ما يريد، ولا اعتراض عليه لأحد في شيء من أفعاله. وأما المعتزلة: فهذا القول الثاني مطابق لمذهبهم موافق لمعتقدهم. وأما أصحابنا فمن فسر الآية بهذا الوجه الثاني قال: إنه تعالى لو فعل ذلك لم يكن ظالمًا لكنه يكون في صورة الظالم، فيما بينا، فوصف بكونه ظالمًا مجازًا. وتمام الكلام في هذين القولين مذكور في سورة هود عند قوله: ﴿بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا مُصْلِحُونَ﴾ [هود: ١١٧]. وأما قوله: ﴿وَأَهْلُهَا غَافِلُونَ﴾ فليس المراد من هذه الغفلة أن يتغافل المرء عما يوعظ به، بل معناها أن لا يبين الله لهم كيفية الحال، ولا أن يزيل عذرهم وعلتهم.

واعلم أن أصحابنا يتمسكون بهذه الآية في إثبات أنه لا يحصل الوجوب قبل الشرع، وأن العقل المحض لا يدل على الوجوب البتة. قالوا: لأنها تدل على أنه تعالى لا يعذب أحدًا على أمر من الأمور إلا بعد البعثة للرسول. والمعتزلة قالوا: إنها تدل من وجه آخر على أن الوجوب قد يتقرر قبل مجيء الشرع؛ لأنه تعالى قال: ﴿أَن لَّمْ يَكُن رَّبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا غَافِلُونَ﴾

فهذا الظلم إما أن يكون عائدًا إلى العبد أو إلى الله تعالى: فإن كان الأول فهذا يدل على إمكان أن يصدر منه الظلم قبل البعثة، وإنما يكون الفعل ظلمًا قبل البعثة، لو كان قبيحًا وذنبًا قبل بعثة الرسل، وذلك هو المطلوب، وإن كان الثاني فذلك يقتضي أن يكون هذا الفعل قبيحًا من الله تعالى، وذلك لا يتم إلا مع الاعتراف بتحسين العقل وتقبيحه.

قوله تعالى: ﴿ وَلِكُلٍّ دَرَجَٰتٌ مِّمَّا عَمِلُوا۟ ۚ وَمَا رَبُّكَ بِغَٰفِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ ﴿١٣٢﴾ ﴾

في الآية مسائل:

المسألة الأولى: قرأ ابن عامر وحده (تعملون) بالتاء على الخطاب، والباقون بالياء على الغيبة.

المسألة الثانية: اعلم أنه تعالى لما شرح أحوال أهل الثواب والدرجات، وأحوال أهل العقاب والدركات، ذكر كلامًا كليًا، فقال: ﴿ وَلِكُلٍّ دَرَجَٰتٌ مِّمَّا عَمِلُوا۟ ﴾ وفي الآية قولان:

القول الأول: أن قوله: ﴿ وَلِكُلٍّ دَرَجَٰتٌ مِّمَّا عَمِلُوا۟ ﴾ عام في المطيع والعاصي، والتقدير: ولكل عامل عمل فله في عمله درجات، فتارة يكون في درجة ناقصة، وتارة يترقى منها إلى درجة كاملة، وأنه تعالى عالم بها على التفصيل التام، فرتَّب على كل درجة من تلك الدرجات ما يليق به من الجزاء، إن خيرًا فخير، وإن شرًّا فشر.

والقول الثاني: أن قوله: ﴿ وَلِكُلٍّ دَرَجَٰتٌ مِّمَّا عَمِلُوا۟ ﴾ مختص بأهل الطاعة؛ لأن لفظ (الدرجة) لا يليق إلا بهم. وقوله: ﴿وَمَا رَبُّكَ بِغَٰفِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ﴾ مختص بأهل الكفر والمعصية. والصواب هو الأول.

المسألة الثالثة: اعلم أن هذه الآية تدل أيضًا على صحة قولنا في مسألة الجبر والقدر؛ وذلك لأنه تعالى حكم لكل واحد في وقت معين بحسَب فعل معين بدرجة معينة، وعلم تلك الدرجة بعينها وأثبت تلك الدرجة المعينة في اللوح المحفوظ، وأشهَدَ عليه زمر الملائكة المقربين، فلو لم تحصل تلك الدرجة لذلك الإنسان، لبطل ذلك الحكم، ولصار ذلك العلم جهلًا، ولصار ذلك الإشهاد كذبًا، وكل ذلك محال، فثبت أن لكلٍّ درجات مما عملوا وما ربك بغافل عما تعملون، وإذا كان الأمر كذلك، فقد جف القلم بما هو كائن إلى يوم القيامة، والسعيد من سعد في، بطن أمه والشقي من شقي في بطن أمه.

قوله تعالى: ﴿ وَرَبُّكَ ٱلْغَنِىُّ ذُو ٱلرَّحْمَةِ ۚ إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَسْتَخْلِفْ مِنۢ بَعْدِكُم مَّا يَشَآءُ كَمَآ أَنشَأَكُم مِّن ذُرِّيَّةِ قَوْمٍ ءَاخَرِينَ ﴿١٣٣﴾ إِنَّ مَا تُوعَدُونَ لَءَاتٍ ۖ وَمَآ أَنتُم بِمُعْجِزِينَ ﴿١٣٤﴾ ﴾

في الآية مسائل:

المسألة الأولى: اعلم أنه تعالى لما بيَّن ثواب أصحاب الطاعات وعقاب أصحاب المعاصي

والمحرمات، وذكَر أن لكل قوم درجة مخصوصة ومرتبة معينة، بَيَّن أن تخصيص المطيعين بالثواب، والمذنبين بالعذاب - ليس لأجل أنه محتاج إلى طاعة المطيعين أو ينتقص بمعصية المذنبين؛ فإنه تعالى غني لذاته عن جميع العالمين، ومع كونه غنيًا فإن رحمته عامة كاملة، ولا سبيل إلى ترتيب هذه الأرواح البشرية والنفوس الإنسانية وإيصالها إلى درجات السعداء الأبرار، إلا بترتيب الترغيب في الطاعات والترهيب عن المحظورات فقال: ﴿وَرَبُّكَ ٱلْغَنِىُّ ذُو ٱلرَّحْمَةِ﴾ ومن رحمته على الخلق ترتيب الثواب والعقاب على الطاعة والمعصية. فنفتقر هاهنا إلى بيان أمرين: **الأول**: إلى بيان كونه تعالى غنيًا. فنقول: إنه تعالى غني في ذاته وصفاته وأفعاله وأحكامه عن كل ما سواه؛ لأنه لو كان محتاجًا لكان مستكملاً بذلك الفعل، والمستكمل بغيره ناقص بذاته، وهو على الله محال، وأيضًا: فكل إيجاب أو سلب يفرض، فإن كانت ذاته كافية في تحققه، وجب دوام ذلك الإيجاب أو ذلك السلب بدوام ذاته، وإن لم تكن كافية، فحينئذٍ يتوقف حصول تلك الحالة وعدمها على وجود سبب منفصل أو عدمه، فذاته لا تنفك عن ذلك الثبوت والعدم، وهما موقوفان على وجود ذلك السبب المنفصل وعدمه، والموقوف على الموقوف على الشيء موقوف على ذلك الشيء، فيلزم كون ذاته موقوفة على الغير، والموقوف على الغير ممكن لذاته، فالواجب لذاته ممكن، لذاته، وهو محال، فثبت أنه تعالى غني على الإطلاق.

واعلم أن قوله: ﴿وَرَبُّكَ ٱلْغَنِىُّ﴾ يفيد الحصر، معناه: أنه لا غني إلا هو، والأمر كذلك؛ لأن واجب الوجود لذاته واحد، وما سواه ممكن لذاته، والممكن لذاته محتاج، فثبت أنه لا غني إلا هو، فثبت بهذا البرهان القاطع صحة قوله سبحانه: ﴿وَرَبُّكَ ٱلْغَنِىُّ﴾ وأما إثبات أنه ﴿ذُو ٱلرَّحْمَةِ﴾ فالدليل عليه أنه لا شك في وجود خيرات وسعادات ولذات وراحات، إما بحسَب الأحوال الجسمانية، وإما بحسَب الأحوال الروحانية، فثبت بالبرهان الذي ذكرناه أن كل ما سواه فهو ممكن لذاته، وإنما يدخل في الوجود بإيجاده وتكوينه وتخليقه، فثبت أن كل ما دخل في الوجود من الخيرات والراحات والكرامات والسعادات فهو من الحق سبحانه، وبإيجاده وتكوينه. ثم إن الاستقراء دل على أن الخير غالب على الشر، فإن المريض وإن كان كثيرًا فالصحيح أكثر منه، والجائع وإن كان كثيرًا فالشبعان أكثر منه، والأعمى وإن كان كثيرًا، إلا أن البصير أكثر منه. فثبت أنه لا بد من الاعتراف بحصول الرحمة والراحة، وثبت أن الخير أغلب من الشر والألم والآفة. وثبت أن مبدأ تلك الراحات والخيرات بأسرها هو الله تعالى، فثبت بهذا البرهان أنه تعالى هو ﴿ذُو ٱلرَّحْمَةِ﴾ .

واعلم أن قوله: ﴿وَرَبُّكَ ٱلْغَنِىُّ ذُو ٱلرَّحْمَةِ﴾ يفيد الحصر، فإن معناه: أنه لا رحمة إلا منه، والأمر كذلك؛ لأن الموجود إما واجب لذاته أو ممكن لذاته: والواجب لذاته واحد فكل ما سواه فهو منه، والرحمة داخلة فيما سواه، فثبت أنه لا رحمة إلا من الحق، فثبت بهذا البرهان صحة

هذا الحصر، فثبت أنه لا غني إلا هو، فثبت أنه لا رحيم إلا هو.

فإن قال قائل: فكيف يمكننا إنكار رحمة الوالدين على الولد، والمولى على عبده، وكذلك سائر أنواع الرحمة؟

فالجواب: أن كلها عند التحقيق من الله، ويدل عليه وجوه: **الأول**: لولا أنه تعالى ألقى في قلب هذا الرحيم داعية الرحمة، لما أقدم على الرحمة، فلما كان موجد تلك الداعية هو الله، كان الرحيم هو الله، ألا ترى أن الإنسان قد يكون شديد الغضب على إنسان قاسي القلب عليه، ثم ينقلب رؤوفًا رحيمًا عطوفًا؟ فانقلابه من الحالة الأولى إلى الثانية ليس إلا بانقلاب تلك الدواعي، فثبت أن مقلب القلوب هو الله تعالى بالبرهان؛ قطعًا للتسلسل، وبالقرآن وهو قوله: ﴿وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَـٰرَهُمْ﴾ [الأنعام: ١١٠] فثبت أنه لا رحمة إلا من الله. **والثاني**: هب أن ذلك الرحيم أعطى الطعام والثوب والذهب، ولكن لا صحة للمزاج والتمكن من الانتفاع بتلك الأشياء، وإلا فكيف الانتفاع؟ فالذي أعطى صحة المزاج والقدرة والمكنة هو الرحيم في الحقيقة. **والثالث**: أن كل من أعطى غيره شيئًا فهو إنما يعطي لطلب عوض، وهو إما الثناء في الدنيا، أو الثواب في الآخرة، أو دفع الرقة الجنسية عن القلب، وهو تعالى يعطي لا لغرض أصلاً، فكان تعالى هو الرحيم الكريم. فثبت بهذه البراهين اليقينية القطعية صحة قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَرَبُّكَ ٱلْغَنِىُّ ذُو ٱلرَّحْمَةِ﴾ بمعنى أنه لا غني ولا رحيم إلا هو، فإذا ثبت أنه غني عن الكل، ثبت أنه لا يستكمل بطاعات المطيعين ولا ينتقص بمعاصي المذنبين، وإذا ثبت أنه ذو الرحمة ثبت أنه ما رتب العذاب على الذنوب، ولا الثواب على الطاعات، إلا لأجل الرحمة والفضل والكرم والجود والإحسان، كما قال في آية أخرى: ﴿إِنْ أَحْسَنتُمْ أَحْسَنتُمْ لِأَنفُسِكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا﴾ [الإسراء: ٧]. فهذا البيان الإجمالي كافٍ في هذا الباب، وأما تفصيل تلك الحالة وشرحها على البيان التام، فمما لا يليق بهذا الموضع.

المسألة الثانية: أما المعتزلة فقالوا: هذه الآية إشارة إلى الدليل الدال على كونه عادلاً منزهًا عن فعل القبيح، وعلى كونه رحيمًا محسنًا بعباده. أما المطلوب الأول فقال: تقريره أنه تعالى عالم بقبح القبائح وعالم بكونه غنيًّا عنه، وكل من كان كذلك فإنه يتعالى عن فعل القبيح.

أما المقدمة الأولى، فتقريرها إنما يتم بمجموع مقدمات ثلاثة. **أولها**: أن في الحوادث ما يكون قبيحًا، نحو: الظلم، والسفه، والكذب، والغيبة: وهذه المقدمة غير مذكورة في الآية لغاية ظهورها. **وثانيها**: كونه تعالى عالما بالمعلومات، وإليه الإشارة بقوله قبل هذه الآية: ﴿وَمَا رَبُّكَ بِغَـٰفِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ﴾ [الأنعام: ١٣٢]. **وثالثها**: كونه تعالى غنيًّا عن الحاجات وإليه الإشارة بقوله: ﴿وَرَبُّكَ ٱلْغَنِىُّ﴾. وإذا ثبت مجموع هذه المقدمات الثلاثة، ثبت أنه تعالى عالم بقبح القبائح وعالم بكونه غنيًّا عنها، فإذا ثبت هذا امتنع كونه فاعلاً لها؛ لأن المُقْدم على فعل القبيح إنما يَقْدم عليه إما لجهله بكونه قبيحًا، وإما لاحتياجه، فإذا كان عالمًا بالكل امتنع كونه

جاهلاً بقبح القبائح وإذا كان غنيًّا عن الكل امتنع كونه محتاجًا إلى فعل القبائح، وذلك يدل على أنه تعالى منزه عن فعل القبائح متعالٍ عنها، فحينئذٍ يقطع بأنه لا يظلم أحدًا، فلما كلف عبيده الأفعال الشاقة وجب أن يثيبهم عليها، ولما رتب العقاب والعذاب على فعل المعاصي، وجب أن يكون عادلاً فيها، فبهذا الطريق ثبت كونه تعالى عادلاً في الكل.

فإن قال قائل: هب أن بهذا الطريق انتفى الظلم عنه تعالى، فما الفائدة في التكليف؟

فالجواب: أن التكليف إحسان ورحمة على ما هو مقرر في (كتب الكلام) فقوله: ﴿وَرَبُّكَ ٱلْغَنِيُّ﴾ إشارة إلى المقام الأول، وقوله: ﴿ذُو ٱلرَّحْمَةِ﴾ إشارة إلى المقام الثاني.

فهذا تقرير الدلائل التي استنبطها طوائف العقلاء من هذه الآية على صحة قولهم.

واعلم يا أخي أن الكل لا يحاولون إلا التقديس والتعظيم، وسمعت الشيخ الإمام الوالد ضياء الدين عمر بن الحسين رحمه الله قال: سمعت الشيخ أبا القاسم سليمان بن ناصر الأنصاري يقول: نظر أهل السنة على تعظيم الله في جانب القدرة ونفاذ المشيئة، ونظر المعتزلة على تعظيم الله في جانب العدل والبراءة عن فعل ما لا ينبغي، فإذا تأملت علمت أن أحدًا لم يصف الله إلا بالتعظيم والإجلال والتقديس والتنزيه، ولكن منهم من أخطأ ومنهم من أصاب، ورجاء الكل متعلق بهذه الكلمة وهي قوله: ﴿وَرَبُّكَ ٱلْغَنِيُّ ذُو ٱلرَّحْمَةِ﴾.

ثم قال تعالى: ﴿إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَسْتَخْلِفْ مِنۢ بَعْدِكُم مَّا يَشَآءُ﴾ والمعنى أنه تعالى لما وصف نفسه بأنه ذو الرحمة، فقد كان يجوز أن يظن ظان أنه وإن كان ذا الرحمة إلا أن لرحمته معدنًا مخصوصًا وموضعًا معينًا، فبيَّن تعالى أنه قادر على وضع الرحمة في هذا الخلق، وقادر على أن يخلق قومًا آخرين ويضع رحمته فيهم، وعلى هذا الوجه يكون الاستغناء عن العالمين أكمل وأتم، والمقصود التنبيه على أن تخصيص الرحمة بهؤلاء ليس لأجل أنه لا يمكنه إظهار رحمته إلا بخلق هؤلاء. **أما قوله:** ﴿إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ﴾ فالأقرب أن المراد به الإهلاك، ويحتمل الإماتة أيضًا، ويحتمل أن لا يبلغهم مبلغ التكليف. **وأما قوله:** ﴿وَيَسْتَخْلِفْ مِنۢ بَعْدِكُم﴾ يعني من بعد إذهابكم؛ لأن الاستخلاف لا يكون إلا على طريق البدل من فائت. **وأما قوله:** ﴿مَّا يَشَآءُ﴾ فالمراد منه خلق ثالث ورابع، واختلفوا: فقال بعضهم: خلقًا آخر من أمثال الجن والإنس يكونون أطوع. وقال أبو مسلم: بل المراد أنه قادر على أن يخلق خلقًا ثالثًا مخالفًا للجن والإنس. قال القاضي: وهذا الوجه أقرب لأن القوم يعلمون بالعادة أنه تعالى قادر على إنشاء أمثال هذا الخلق، فمتى حُمل على خلق ثالث ورابع يكون أقوى في دلالة القدرة، فكأنه تعالى نبه على أن قدرته ليست مقصورة على جنس دون جنس من الخلق الذين يصلحون لرحمته العظيمة التي هي النواب، فبيَّن بهذا الطريق أنه تعالى لرحمته لهؤلاء القوم الحاضرين أبقاهم وأمهلهم، ولو شاء لأماتهم وأفناهم وأبدل بهم سواهم. ثم بَيَّن تعالى علة قدرته على ذلك فقال: ﴿كَمَآ أَنشَأَكُم مِّن ذُرِّيَّةِ قَوْمٍ ءَاخَرِينَ﴾ لأن المرء العاقل إذا تفكر عَلِم أنه تعالى خلق

الإنسان من نطفة ليس فيها من صورته قليل ولا كثير، فوجب أن يكون ذلك بمحض القدرة والحكمة، وإذا كان الأمر كذلك فكما قدر تعالى على تصوير هذه الأجسام بهذه الصورة الخاصة، فكذلك يقدر على تصويرهم بصورة مخالفة لها. وقرأ القراء كلهم (ذرية) بضم الذال، وقرأ زيد بن ثابت بكسر الذال. قال الكسائي: هما لغتان.

ثم قال تعالى: ﴿إِنَّ مَا تُوعَدُونَ لَآتٍ﴾ قال الحسن: أي من مجيء الساعة؛ لأنهم كانوا ينكرون القيامة. وأقول: فيه احتمال آخر، وهو أن الوعد مخصوص بالإخبار عن الثواب، وأما الوعيد فهو مخصوص بالإخبار عن العقاب، فقوله: ﴿إِنَّ مَا تُوعَدُونَ لَآتٍ﴾ يعني كل ما تعلق بالوعد بالثواب فهو آتٍ لا محالة، فتخصيص الوعد بهذا الجزم يدل على أن جانب الوعيد ليس كذلك. ويقوي هذا الوجه آخر الآية، وهو أنه قال: ﴿وَمَآ أَنتُم بِمُعْجِزِينَ﴾ يعني لا تخرجون عن قدرتنا وحكمنا، فالحاصل أنه لما ذكر الوعد جزم بكونه آتيًا، ولما ذكر الوعيد، ما زاد على قوله: ﴿وَمَآ أَنتُم بِمُعْجِزِينَ﴾ وذلك يدل على أن جانب الرحمة والإحسان غالب.

قوله تعالى: ﴿قُلْ يَٰقَوْمِ ٱعْمَلُوا۟ عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ إِنِّى عَامِلٌ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَن تَكُونُ لَهُۥ عَٰقِبَةُ ٱلدَّارِ إِنَّهُۥ لَا يُفْلِحُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿١٣٥﴾﴾

اعلم أنه لما بيَّن بقوله: ﴿إِنَّ مَا تُوعَدُونَ لَآتٍ﴾ أمَر رسوله من بعده أن يهدد من ينكر البعث من الكفار، فقال ﴿قُلْ يَٰقَوْمِ ٱعْمَلُوا۟ عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ﴾ وفيه مباحث:

البحث الأول: قرأ أبو بكر عن عاصم (مكاناتكم) بالألف، على الجمع في كل القرآن، والباقون ﴿مَكَانَتِكُمْ﴾ قال الواحدي: والوجه الإفراد؛ لأنه مصدر، والمصادر في أكثر الأمر مفردة، وقد تُجمع أيضًا في بعض الأحوال، إلا أن الغالب هو الأول.

البحث الثاني: قال صاحب (الكشاف): المكانة تكون مصدرا، يقال: مكن مكانة، إذا تمكَّن أبلغ التمكن، وبمعنى المكان، يقال: مكان ومكانة، ومقام ومقامة، فقوله: ﴿ٱعْمَلُوا۟ عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ﴾ يحتمل: اعملوا على تمكنكم من أمركم وأقصى استطاعتكم وإمكانكم. ويحتمل أيضًا أن يراد: اعملوا على حالتكم التي أنتم عليها، يقال للرجل إذا أُمر أن يثبت على حالة: على مكانتك يا فلان، أي اثبت على ما أنت عليه لا تنحرف عنه، إني عامل، أي أنا عامل على مكانتي التي عليها، والمعنى: اثبتوا على كفركم وعداوتكم، فإني ثابت على الإسلام، وعلى مضارتكم ﴿فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ أينا له العاقبة المحمودة. وطريقة هذا الأمر طريقة قوله: ﴿ٱعْمَلُوا۟ مَا شِئْتُمْ﴾ [فصلت: ٤٠] وهي تفويض الأمر إليهم على سبيل التهديد.

البحث الثالث: (مَن) في قوله: ﴿فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَن تَكُونُ لَهُۥ عَٰقِبَةُ ٱلدَّارِ﴾ ذكَر الفراء في موضعه من الإعراب وجهين: الأول: أنه نُصب لوقوع العلم عليه. الثاني: أن يكون رفعًا على معنى: تعلمون أينا تكون له عاقبة الدار، كقوله تعالى: ﴿لِنَعْلَمَ أَىُّ ٱلْحِزْبَيْنِ﴾ [الكهف: ١٢].

البحث الرابع: قوله: ﴿فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَن تَكُونُ لَهُ عَٰقِبَةُ ٱلدَّارِ﴾ يوهم أن الكافر ليست له عاقبة الدار، وذلك مشكل.

قلنا: العاقبة تكون على الكافر ولا تكون له، كما يقال: له الكثرة ولهم الظفر، وفي ضده يقال: عليكم الكثرة والظفر.

البحث الخامس: قرأ حمزة والكسائي: (مَن يكون) بالياء، وفي القَصص أيضًا، والباقون بالتاء في السورتين. قال الواحدي: العاقبة مصدر كالعافية، وتأنيثه غير حقيقي، فمن أنث فكقوله: ﴿فَأَخَذَتْهُمُ ٱلصَّيْحَةُ﴾[المؤمنون: ٤١] ومن ذكَّر فكقوله: ﴿وَأَخَذَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ ٱلصَّيْحَةُ﴾[هود: ٦٧] وقال: ﴿قَدْ جَآءَتْكُم مَّوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ﴾[يونس: ٥٧] وفي آية أخرى: ﴿فَمَن جَآءَهُۥ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ﴾[البقرة: ٢٧٥].

ثم قال تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَا يُفْلِحُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ والغرض منه بيان أن قوله: ﴿ٱعْمَلُوا۟ عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ﴾ تهديد وتخويف لا أنه أمر وطلب، ومعناه: أن هؤلاء الكفار لا يفلحون ولا يفوزون بمطالبهم ألبتة.

قوله تعالى: ﴿وَجَعَلُوا۟ لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ ٱلْحَرْثِ وَٱلْأَنْعَٰمِ نَصِيبًا فَقَالُوا۟ هَٰذَا لِلَّهِ بِزَعْمِهِمْ وَهَٰذَا لِشُرَكَآئِنَا ۖ فَمَا كَانَ لِشُرَكَآئِهِمْ فَلَا يَصِلُ إِلَى ٱللَّهِ ۖ وَمَا كَانَ لِلَّهِ فَهُوَ يَصِلُ إِلَىٰ شُرَكَآئِهِمْ ۗ سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ ﴿١٣٦﴾﴾

اعلم أنه تعالى لما بَيَّن قبح طريقتهم في إنكارهم البعث والقيامة، ذكر عقيبه أنواعًا من جهالاتهم وركاكات أقوالهم تنبيهًا على ضعف عقولهم، وقلة محصولهم، وتنفيرًا للعقلاء عن الالتفات إلى كلماتهم، فمن جملتها أنهم يجعلون لله من حروثهم -كالتمر والقمح- ومن أنعامهم -كالضأن والمعز والإبل والبقر- نصيبًا، فقالوا: ﴿هَٰذَا لِلَّهِ بِزَعْمِهِمْ﴾ يريد بكذبهم.

فإن قيل: أليس أن جميع الأشياء لله فكيف نُسبوا إلى الكذب في قولهم: هذا لله؟

قلنا: إفرازهم النصيبين نصيبًا لله ونصيبًا للشيطان هو الكذب. قال الزجاج: وتقدير الكلام: جعلوا لله نصيبًا ولشركائهم نصيبًا ودل على هذا المحذوف تفصيله القسمين فيما بعد، وهو قوله: ﴿هَٰذَا لِلَّهِ بِزَعْمِهِمْ وَهَٰذَا لِشُرَكَآئِنَا﴾ وجعل الأوثان شركاءهم لأنهم جعلوا لها نصيبًا من أموالهم ينفقونها عليها.

ثم قال تعالى: ﴿فَمَا كَانَ لِشُرَكَآئِهِمْ فَلَا يَصِلُ إِلَى ٱللَّهِ ۖ وَمَا كَانَ لِلَّهِ فَهُوَ يَصِلُ إِلَىٰ شُرَكَآئِهِمْ﴾ وفي تفسيره وجوه: الأول: قال ابن عباس رضي الله عنهما: كان المشركون يجعلون لله من حروثهم وأنعامهم نصيبًا، وللأوثان نصيبًا، فما كان للصنم أنفقوه عليه، وما كان لله أطعموه الصبيان والمساكين، ولا يأكلون منه البتة. ثم إن سقط مما جعلوه لله في نصيب الأوثان، تركوه وقالوا: إن الله غني عن هذا. وإن سقط مما جعلوه للأوثان في نصيب الله، أخذوه وردوه إلى نصيب الصنم، وقالوا: إنه فقير. الثاني: قال الحسن والسدي: كان إذا هلك ما لأوثانهم أخذوا بدله مما لله، ولا يفعلون مثل ذلك فيما لله عز وجل. الثالث: قال مجاهد:

المعنى أنه إذا انفجر من سقي ما جعلوه للشيطان في نصيب الله سدوه، وإن كان على ضد ذلك تركوه. **الرابع**: قال قتادة: إذا أصابهم القحط استعانوا بما لله ووفروا ما جعلوه لشركائهم. **الخامس**: قال مقاتل: إن زكا ونما نصيب الآلهة ولم يزكُ نصيب الله، تركوا نصيب الآلهة لها، وقالوا لو شاء زكى نصيب نفسه وإن زكا نصيب الله ولم يزك نصيب الآلهة، قالوا: لا بد لآلهتنا من نفقة. فأخذوا نصيب الله فأعطوه السدنة، فذلك قوله: ﴿فَمَا كَانَ لِشُرَكَآئِهِمْ﴾ يعني من نماء الحرث والأنعام ﴿فَلَا يَصِلُ إِلَى ٱللَّهِ﴾ يعني المساكين. وإنما قال: ﴿إِلَى ٱللَّهِ﴾ لأنهم كانوا يفرزونه لله ويسمونه نصيب الله، وما كان لله فهو يصل إليهم، ثم إنه تعالى ذم هذا الفعل فقال: ﴿سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾. وذكر العلماء في كيفية هذه الإساءة وجوهًا كثيرة: **الأول**: أنهم رجحوا جانب الأصنام في الرعاية والحفظ على جانب الله تعالى، وهو سفه. **الثاني**: أنهم جعلوا بعض النصيب لله وجعلوا بعضه لغيره مع أنه تعالى الخالق للجميع، وهذا أيضًا سفه. **الثالث**: أن ذلك الحكم حكم أحدثوه من قِبل أنفسهم، ولم يشهد بصحته عقل ولا شرع، فكان أيضًا سفهًا. **الرابع**: أنه لو حسُن إفراز نصيب الأصنام لحسُن إفراز النصيب لكل حجر ومدر. **الخامس**: أنه لا تأثير للأصنام في حصول الحرث والأنعام، ولا قدرة لها أيضًا على الانتفاع بذلك النصيب، فكان إفراز النصيب لها عبثًا. فثبت بهذا الوجوه أنه ﴿سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾ والمقصود من حكاية أمثال هذه المذاهب الفاسدة أن يعرف الناس قلة عقول القائلين بهذه المذاهب، وأن يصير ذلك سببًا لتحقيرهم في أعين العقلاء، وأن لا يلتفت إلى كلامهم أحد ألبتة.

قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلَٰدِهِمْ شُرَكَآؤُهُمْ لِيُرْدُوهُمْ وَلِيَلْبِسُوا۟ عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ ﴿١٣٧﴾﴾

في الآية مسائل:

المسألة الأولى: اعلم أن هذا هو النوع الثاني من أحكامهم الفاسدة، ومذاهبهم الباطلة، وقوله: ﴿وَكَذَٰلِكَ﴾ عطف على قوله: ﴿وَجَعَلُوا۟ لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ ٱلْحَرْثِ وَٱلْأَنْعَٰمِ﴾ [الأنعام: ١٣٦] أي كما فعلوا ذلك، فكذلك زيّن لكثير منهم شركاؤهم قتل الأولاد، والمعنى: أن جَعْلهم لله نصيبًا وللشركاء نصيبًا - نهاية في الجهل بمعرفة الخالق المنعم، وإقدامهم على قتل أولاد أنفسهم نهاية في الجهالة والضلالة، وذلك يفيد التنبيه على أن أحكام هؤلاء وأحوالهم يشاكل بعضها بعضًا في الركاكة والخساسة.

المسألة الثانية: كان أهل الجاهلية يدفنون بناتهم أحياء خوفًا من الفقر أو من التزويج، وهو المراد من هذه الآية. واختلفوا في المراد بالشركاء: فقال مجاهد: شركاؤهم: شياطينهم،

أمروهم بأن يئدوا أولادهم خشية العيلة، وسميت الشياطين شركاء لأنهم أطاعوهم في معصية الله تعالى، وأضيفت الشركاء إليهم لأنهم اتخذوها، كقوله تعالى: ﴿أَيْنَ شُرَكَآؤُكُمُ ٱلَّذِينَ كُنتُمْ تَزْعُمُونَ﴾ [الأنعام: ٢٢] وقال الكلبي: كان لآلهتهم سدنة وخدام، وهم الذين كانوا يزينون للكفار قتل أولادهم، وكان الرجل يقوم في الجاهلية فيحلف بالله لئن وُلد له كذا وكذا غلامًا لينحرن أحدَهم، كما حلف عبد المطلب على ابنه عبد الله، وعلى هذا القول: الشركاء هم السدنة، سموا شركاء كما سميت الشياطين شركاء في قول مجاهد.

المسألة الثالثة: قرأ ابن عامر وحده (زُيِّن) بضم الزاء وكسر الياء، وبضم اللام من (قتلُ) و(أولادَهم) بنصب الدال (شركائهم) بالخفض. والباقون (زَيَّن) بفتح الزاي والياء (قتلَ) بفتح اللام (أولادِهم) بالجر (شركاؤهم) بالرفع.

أما وجه قراءة ابن عامر فالتقدير: زُيِّن لكثير من المشركين قتلُ شركائهم أولادَهم، إلا أنه فصل بين المضاف والمضاف إليه بالمفعول به وهو الأولاد، وهو مكروه في الشعر، كما في قوله:

فزججتها بمزجة ... زج القلوص أبي مزاده

وإذا كان مستكرهًا في الشعر فكيف في القرآن الذي هو معجز في الفصاحة؟! قالوا: والذي حَمَل ابن عامر على هذه القراءة أنه رأى في بعض المصاحف (شركائهم) مكتوبًا بالياء، ولو قرأ بجر الأولاد والشركاء لأجل أن الأولاد شركاؤهم في أموالهم، لوجد في ذلك مندوحة عن هذا الارتكاب. وأما القراءة المشهورة فليس فيها إلا تقديم المفعول على الفاعل، ونظيره قوله: ﴿لَا يَنفَعُ نَفْسًا إِيمَٰنُهَا﴾ [الأنعام: ١٥٨] وقوله: ﴿وَإِذِ ٱبْتَلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ رَبُّهُۥ﴾ [البقرة: ١٢٤] والسبب في تقديم المفعول هو أنهم يقدمون الأهم، والذي هم بشأنه أعنى. وموضع التعجب هاهنا إقدامهم على قتل أولادهم، فلهذا السبب حصل هذا التقدير.

ثم قال تعالى: ﴿لِيُرْدُوهُمْ﴾ والإرداء في اللغة الإهلاك، وفي القرآن ﴿إِن كِدتَّ لَتُرْدِينِ﴾ [الصافات: ٥٦] قال ابن عباس: ليُردوهم في النار، واللام هاهنا محمولة على لام العاقبة كما في قوله: ﴿فَٱلْتَقَطَهُۥٓ ءَالُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾ [القصص: ٨] ﴿وَلِيَلْبِسُوا۟ عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ﴾ أي ليخلطوا؛ لأنهم كانوا على دين إسماعيل، فهذا الذي أتاهم بهذه الأوضاع الفاسدة، أراد أن يزيلهم عن ذلك الدين الحق.

ثم قال تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا فَعَلُوهُ﴾ قال أصحابنا: إنه يدل على أن كل ما فعله المشركون فهو بمشيئة الله تعالى. قالت المعتزلة: إنه محمول على مشيئة الإلجاء. وقد سبق ذكره مرارًا.

﴿فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ﴾ وهذا على قانون قوله تعالى: ﴿ٱعْمَلُوا۟ مَا شِئْتُمْ﴾ [فصلت: ٤٠] وقوله: ﴿وَمَا يَفْتَرُونَ﴾ يدل على أنهم كانوا يقولون: إن الله أمرهم بقتل أولادهم، فكانوا كاذبين في ذلك القول.

قوله تعالى: ﴿وَقَالُواْ هَٰذِهِۦٓ أَنْعَٰمٌ وَحَرْثٌ حِجْرٌ لَّا يَطْعَمُهَآ إِلَّا مَن نَّشَآءُ بِزَعْمِهِمْ وَأَنْعَٰمٌ حُرِّمَتْ ظُهُورُهَا وَأَنْعَٰمٌ لَّا يَذْكُرُونَ ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَيْهَا ٱفْتِرَآءً عَلَيْهِ سَيَجْزِيهِم بِمَا كَانُواْ يَفْتَرُونَ ﴿١٣٨﴾﴾

اعلم أن هذا نوع ثالث من أحكامهم الفاسدة، وهي أنهم قسموا أنعامهم أقسامًا: فأولها: إن قالوا: ﴿هَٰذِهِۦٓ أَنْعَٰمٌ وَحَرْثٌ حِجْرٌ﴾ فقوله: ﴿حِجْرٌ﴾ فِعل بمعنى مفعول، كالذِّبح والطحن، ويستوي في الوصف به المذكر والمؤنث والواحد والجمع؛ لأن حكمه حكم الأسماء غير الصفات، وأصل الحِجر المنع، وسمى العقل حِجرًا لمنعه عن القبائح، وفلان في حجر القاضي: أي في منعه، وقرأ الحسن وقتادة (حُجر) بضم الحاء وعن ابن عباس (حرج) وهو من الضيق، وكانوا إذا عينوا شيئًا من حرثهم وأنعامهم لآلهتهم قالوا: ﴿لَّا يَطْعَمُهَآ إِلَّا مَن نَّشَآءُ﴾ يعنون خدم الأوثان، والرجال دون النساء.

والقسم الثاني من أنعامهم: الذي قالوا فيه: ﴿وَأَنْعَٰمٌ حُرِّمَتْ ظُهُورُهَا﴾ وهي البحائر والسوائب والحوامي، وقد مر تفسيره في سورة المائدة.

والقسم الثالث: ﴿وَأَنْعَٰمٌ لَّا يَذْكُرُونَ ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَيْهَا﴾ في الذبح، وإنما يذكرون عليها أسماء الأصنام، وقيل: لا يحجون عليها ولا يلبون على ظهورها.

ثم قال: ﴿ٱفْتِرَآءً عَلَيْهِ﴾ فانتصابه على أنه مفعول له أو حال أو مصدر مؤكد، لأن قولهم ذلك في معنى الافتراء.

ثم قال تعالى: ﴿سَيَجْزِيهِم بِمَا كَانُواْ يَفْتَرُونَ﴾ والمقصود منه الوعيد.

قوله تعالى: ﴿وَقَالُواْ مَا فِى بُطُونِ هَٰذِهِ ٱلْأَنْعَٰمِ خَالِصَةٌ لِّذُكُورِنَا وَمُحَرَّمٌ عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِنَا وَإِن يَكُن مَّيْتَةً فَهُمْ فِيهِ شُرَكَآءُ سَيَجْزِيهِمْ وَصْفَهُمْ إِنَّهُۥ حَكِيمٌ عَلِيمٌ ﴿١٣٩﴾﴾

وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: هذا نوع رابع من أنواع قضاياهم الفاسدة، كانوا يقولون في أجنة البحائر والسوائب: ما وُلد منها حيًّا فهو خالص للذكور لا تأكل منها الإناث، وما وُلد ميتًا اشترك فيه الذكور والإناث ﴿سَيَجْزِيهِمْ وَصْفَهُمْ﴾، والمراد منه الوعيد ﴿إِنَّهُۥ حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾ ليكون الزجر واقعًا على حد الحكمة وبحسَب الاستحقاق.

المسألة الثانية: ذكر ابن الأنباري في تأنيث (خالصة) ثلاثة أقوال: قولين للفراء وقولاً للكسائي: أحدها: أن الهاء ليست للتأنيث، وإنما هي للمبالغة في الوصف، كما قالوا: راوية،

وعلامة، ونسَّابة، والداهية، والطاغية. كذلك يقول: هو خالصة لي، وخالص لي. هذا قول الكسائي.

والقول الثاني: أن (ما) في قوله: ﴿مَا فِي بُطُونِ هَٰذِهِ ٱلْأَنْعَٰمِ﴾ عبارة عن الأجنة، وإذا كان عبارة عن مؤنث جاز تأنيثه على المعنى، وتذكيره على اللفظ، كما في هذه الآية، فإنه أنث خبره الذي هو ﴿خَالِصَةٌ﴾ لمعناه، وذكر في قوله: ﴿وَمُحَرَّمٌ﴾ على اللفظ. **والثالث**: أن يكون مصدرًا والتقدير: ذو خالصة. كقولهم: عطاؤك عافية، والمطر رحمة، والرخص نعمة.

المسألة الثالثة: قرأ ابن عامر (وإن تكن) بالتاء و(ميتة) بالنصب، وقرأ ابن كثير (يكن) بالياء (ميتة) بالرفع، وقرأ أبو بكر عن عاصم (تكن) بالتاء (ميتة) بالنصب، والباقون (يكن) بالياء (ميتة) بالنصب: أما قراءة ابن عامر، فوجهها أنه ألحق الفعل علامة التأنيث لما كان الفاعل مؤنثًا في اللفظ. وأما قراءة ابن كثير فوجهها أن قوله: (ميتة) اسم (يكن) وخبره مضمر. والتقدير: وإن يكن لهم ميتة أو وإن يكن هناك ميتة. وذكّر لأن الميتة في معنى الميت. قال أبو علي: لم يلحق الفعل علامة التأنيث لما كان الفاعل المسند إليه تأنيثه غير حقيقي، ولا يحتاج الكون إلى خبر؛ لأنه بمعنى حدث ووقع. وأما قراءة عاصم (تكن) بالتاء (ميتة) بالنصب فالتقدير: وإن تكن المذكور ميتة فأنث الفعل لهذا السبب. وأما قراءة الباقين (وإن يكن) بالياء (ميتة) بالنصب فتأويلها: وإن يكن المذكور ميتة ذكّروا الفعل لأنه مسند إلى ضمير ما تقدم في قوله: ﴿مَا فِي بُطُونِ هَٰذِهِ ٱلْأَنْعَٰمِ﴾ وهو مذكر، وانتصب قوله ﴿مَيْتَةً﴾ لما كان الفعل مسندًا إلى الضمير.

قوله تعالى: ﴿قَدْ خَسِرَ ٱلَّذِينَ قَتَلُوٓا۟ أَوْلَٰدَهُمْ سَفَهًۢا بِغَيْرِ عِلْمٍ وَحَرَّمُوا۟ مَا رَزَقَهُمُ ٱللَّهُ ٱفْتِرَآءً عَلَى ٱللَّهِ ۚ قَدْ ضَلُّوا۟ وَمَا كَانُوا۟ مُهْتَدِينَ ﴿١٤٠﴾﴾

في الآية مسائل:

المسألة الأولى: أنه تعالى ذكر فيما تقدم قتلهم أولادهم وتحريمهم ما رزقهم الله. ثم إنه تعالى جَمَع هذين الأمرين في هذه الآية وبَيَّن ما لزمهم على هذا الحكم، وهو الخسران والسفاهة، وعدم العلم، وتحريم ما رزقهم الله، والافتراء على الله، والضلال وعدم الاهتداء، فهذه أمور سبعة، وكل واحد منها سبب تام في حصول الذم.

أما الأول: -وهو الخسران- وذلك لأن الولد نعمة عظيمة من الله على العبد، فإذا سعى في إبطاله، فقد خسر خسرانًا عظيمًا لا سيما ويستحق على ذلك الإبطال الذم العظيم في الدنيا، والعقاب العظيم في الآخرة: أما الذم في الدنيا فلأن الناس يقولون: قَتَل ولده خوفًا من أن يأكل طعامه!! وليس في الدنيا ذم أشد منه. وأما العقاب في الآخرة، فلأن قرابة الولادة أعظم موجبات المحبة، فمع حصولها إذا أقدم على إلحاق أعظم المضار به كان ذلك أعظم أنواع الذنوب، فكان موجبًا لأعظم أنواع العقاب.

والنوع الثاني: السفاهة، وهي عبارة عن الخفة المذمومة، وذلك لأن قتل الولد إنما يكون للخوف من الفقر، والفقر وإن كان ضررًا إلا أن القتل أعظم منه ضررًا، وأيضًا فهذا القتل ناجز وذلك الفقر موهوم، فالتزام أعظم المضار على سبيل القطع حذرًا من ضرر قليل موهوم - لا شك أنه سفاهة.

والنوع الثالث: قوله: ﴿بِغَيۡرِ عِلۡمٍ﴾ فالمقصود أن هذه السفاهة إنما تولدت من عدم العلم، ولا شك أن الجهل أعظم المنكرات والقبائح.

والنوع الرابع: تحريم ما أحل الله لهم، وهو أيضًا من أعظم أنواع الحماقة؛ لأنه يمنع نفسه تلك المنافع والطيبات، ويستوجب بسبب ذلك المنع أعظم أنواع العذاب والعقاب.

والنوع الخامس: الافتراء على الله، ومعلوم أن الجراءة على الله والافتراء عليه - أعظم الذنوب وأكبر الكبائر.

والنوع السادس: الضلال عن الرشد في مصالح الدين ومنافع الدنيا.

والنوع السابع: أنهم ما كانوا مهتدين، والفائدة فيه أنه قد يضل الإنسان عن الحق إلا أن يعود إلى الاهتداء، فبَيَّن تعالى أنهم قد ضلوا ولم يحصل لهم الاهتداء قط. فثبت أنه تعالى ذم الموصوفين بقتل الأولاد وتحريم ما أحله الله تعالى لهم بهذه الصفات السبعة الموجبة لأعظم أنواع الذم، وذلك نهاية المبالغة.

قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِيٓ أَنشَأَ جَنَّٰتٖ مَّعۡرُوشَٰتٖ وَغَيۡرَ مَعۡرُوشَٰتٖ وَٱلنَّخۡلَ وَٱلزَّرۡعَ مُخۡتَلِفًا أُكُلُهُۥ وَٱلزَّيۡتُونَ وَٱلرُّمَّانَ مُتَشَٰبِهٗا وَغَيۡرَ مُتَشَٰبِهٖۚ كُلُواْ مِن ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثۡمَرَ وَءَاتُواْ حَقَّهُۥ يَوۡمَ حَصَادِهِۦۖ وَلَا تُسۡرِفُوٓاْۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُسۡرِفِينَ ١٤١﴾

في الآية مسائل:

المسألة الأولى: اعلم أنه تعالى جعل مدار هذا الكتاب الشريف على تقرير التوحيد والنبوة والمعاد وإثبات القضاء والقدر، وأنه تعالى بالغ في تقرير هذه الأصول، وانتهى الكلام إلى شرح أحوال السعداء والأشقياء، ثم انتقل منه إلى تهجين طريقة من أنكر البعث والقيامة، ثم أتبعه بحكاية أقوالهم الركيكة، وكلماتهم الفاسدة في مسائل أربعة، والمقصود التنبيه على ضعف عقولهم، وقلة محصولهم، وتنفير الناس عن الالتفات إلى قولهم، والاغترار بشبهاتهم، فلما تمم هذه الأشياء عاد بعدها إلى ما هو المقصود الأصلي، وهو إقامة الدلائل على تقرير التوحيد فقال: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِيٓ أَنشَأَ جَنَّٰتٖ مَّعۡرُوشَٰتٖ﴾.

واعلم أنه قد سبق ذكر هذا الدليل في هذه السورة، وهو قوله: (وهو الذي أنزلَ مِنَ السَّماء ماءً فأخرجنَا به نباتَ كُل شيءٍ فأخرجنَا منه خضرًا تخرجُ منهُ حبًّا متراكبًا ومنَ النخلِ مِن طلعِها

قنوانٌ دانيةٌ وجنات من أعنابٍ والزيتون والرمانَ مشتبهًا وغير متشابه انظروا إلى ثمره إذا أثمر وينعه إن في ضالكم لآيات لقوم يؤمنون) [الأنعام: ٩٩] فالآية المتقدمة ذكر تعالى فيها خمسة أنواع، وهي: الزرع والنخل، وجنات من أعناب والزيتون والرمان، وفي هذه الآية التي نحن في تفسيرها ذكر هذه الخمسة بأعيانها لكن على خلاف ذلك الترتيب لأنه ذكر العنب، ثم النخل، ثم الزرع، ثم الزيتون ثم الرمان، وذكر في الآية المتقدمة (مشتبهًا وغير متشابه) وفي هذه الآية ﴿مُتَشَٰبِهًا وَغَيۡرَ مُتَشَٰبِهٍۚ﴾ ثم ذكر في الآية المتقدمة ﴿ٱنظُرُوٓاْ إِلَىٰ ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثۡمَرَ وَيَنۡعِهِۦٓۚ﴾ فأمَر تعالى هناك بالنظر في أحوالها والاستدلال بها على وجود الصانع الحكيم، وذكر في هذه الآية ﴿كُلُواْ مِن ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثۡمَرَ وَءَاتُواْ حَقَّهُۥ يَوۡمَ حَصَادِهِۦۖ﴾ فأذِن في الانتفاع بها، وأمَر بصرف جزء منها إلى الفقراء، فالذي حصل به الامتياز بين الآيتين أن هناك أمَر بالاستدلال بها على الصانع الحكيم، وههنا أذِن في الانتفاع بها، وذلك تنبيه على أن الأمر بالاستدلال بها على الصانع الحكيم مقدم على الإذن في الانتفاع بها؛ لأن الحاصل من الاستدلال بها سعادة روحانية أبدية، والحاصل من الانتفاع بهذه سعادة جسمانية سريعة الانقضاء، والأول أولى بالتقديم؛ فلهذا السبب قَدَّم الله تعالى الأمر بالاستدلال بها على الإذن بالانتفاع بها.

المسألة الثانية: قوله: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِيٓ أَنشَأَ﴾ أي خَلَق، يقال: نشأ الشيء ينشأ نشأة ونشاءة، إذا ظهر وارتفع، والله ينشئه إنشاء، أي يُظهره ويرفعه. وقوله: ﴿جَنَّٰتٖ مَّعۡرُوشَٰتٖ﴾ يقال: عرشت الكرم أعرشه عرشًا وعَرَّشته تعريشًا، إذا عطفت العيدان التي يرسل عليها قضبان الكرم، والواحد عرش، والجمع عروش، ويقال: عريش وجمعه عرش، واعترش العنب العريش اعتراشًا، إذا علاه.

إذا عرفت هذا فنقول: في قوله: ﴿مَّعۡرُوشَٰتٖ وَغَيۡرَ مَعۡرُوشَٰتٖ﴾ أقوال: **الأول**: أن المعروشات وغير المعروشات كلاهما الكرم، فإن بعض الأعناب يعرش وبعضها لا يعرش، بل يبقى على وجه الأرض منبسطًا. **والثاني**: المعروشات العنب الذي يجعل لها عروش، وغير المعروشات كل ما ينبت منبسطًا على وجه الأرض مثل القرع والبطيخ. **والثالث**: المعروشات ما يحتاج إلى أن يتخذ له عريش يحمل عليه فيمسكه، وهو الكرم وما يجري مجراه، وغير المعروش هو القائم من الشجر المستغني باستوائه وذهابه علوًّا لقوة ساقه عن التعريش. **والرابع**: المعروشات ما يحصل في البساتين والعمرانات مما يغرسه الناس واهتموا به فعرشوه ﴿وَغَيۡرَ مَعۡرُوشَٰتٖ﴾ مما أنبته الله تعالى وحشيًّا في البراري والجبال فهو غير معروش.

وقوله: ﴿وَٱلنَّخۡلَ وَٱلزَّرۡعَ﴾ فسر ابن عباس (الزرع) هاهنا بجميع الحبوب التي يقتات بها ﴿مُخۡتَلِفًا أُكُلُهُۥ﴾ أي لكل شيء منها طعم غير طعم الآخر (والأُكل) كل ما أُكل، وهاهنا المراد ثمر النخل والزرع، ومضى القول في (الأُكل) عند قوله: ﴿فَـَٔاتَتۡ أُكُلَهَا ضِعۡفَيۡنِ﴾ [البقرة: ٢٦٥] وقوله: ﴿مُخۡتَلِفًا﴾ نُصب على الحال، أي أنشأه في حال اختلاف أكله، وهو قد أنشأه من قبل

ظهور أكله وأكل ثمره.

الجواب: أنه تعالى أنشأها حال اختلاف ثمرها، وصدق هذا لا ينافي صِدق أنه تعالى أنشأها قبل ذلك أيضًا، وأيضًا نصب على الحال مع أنه يؤكل بعد ذلك بزمان؛ لأن اختلاف أكله مقدر، كما تقول: مررت برجل معه صقر صائدًا به غدا، أي مقدرًا للصيد به غدًا.

وقرأ ابن كثير ونافع (أُكْله) بتخفيف الكاف والباقون (أكُله) في كل القرآن، وأما توحيد الضمير في قوله: ﴿ مُخْتَلِفًا أُكُلُهُۥ﴾ فالسبب فيه أنه اكتفى بإعادة الذكر على أحدهما من إعادته عليهما جميعا كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَوْا۟ تِجَـٰرَةً أَوْ لَهْوًا ٱنفَضُّوٓا۟ إِلَيْهَا﴾ [الجمعة: ١١]والمعنى: إليهما. وقوله: ﴿وَٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَحَقُّ أَن يُرْضُوهُ﴾ [التوبة: ٦٢]

وأما قوله:﴿ مُتَشَـٰبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَـٰبِهٍ﴾ فقد سبق تفسيره في الآية المتقدمة.

ثم قال تعالى: ﴿كُلُوا۟ مِن ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثْمَرَ﴾ **وفيه مباحث**:

البحث الأول: أنه تعالى لما ذكر كيفية خلقه لهذه الأشياء، ذكر ما هو المقصود الأصلي من خلقها، وهو انتفاع المكلفين بها، فقال: ﴿ كُلُوا۟ مِن ثَمَرِهِۦٓ﴾ واختلفوا ما الفائدة منه؟

فقال بعضهم: الإباحة. وقال آخرون: بل المقصود منه إباحة الأكل قبل إخراج الحق؛ لأنه تعالى لما أوجب الحق فيه، كان يجوز أن يحرم على المالك تناوله لمكان شركة المساكين فيه، بل هذا هو الظاهر، فأباح تعالى هذا الأكل، وأخرج وجوب الحق فيه من أن يكون مانعًا من هذا التصرف. وقال بعضهم: بل أباح تعالى ذلك ليبين أن المقصد بخلق هذه النعم إما الأكل وإما التصدق، وإنما قَدَّم ذكر الأكل على التصدق؛ لأن رعاية النفس مقدمة على رعاية الغير، قال تعالى: ﴿وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ ٱلدُّنْيَا ۖ وَأَحْسِن كَمَآ أَحْسَنَ ٱللَّهُ إِلَيْكَ ۖ﴾ [القصص: ٧٧]

البحث الثاني: تمسَّك بعضهم بقوله: ﴿ كُلُوا۟ مِن ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثْمَرَ﴾ بأن الأصل في المنافع الإباحة والإطلاق؛ لأن قوله: ﴿ كُلُوا۟﴾ خطاب عام يتناول الكل، فصار هذا جاريًا مجرى قوله تعالى: ﴿خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [البقرة: ٢٩]وأيضًا يمكن التمسك به على أن الأصل عدم وجوب الصدقة، وأن من ادعى إيجابه كان هو المحتاج إلى الدليل، فيتمسك به في أن المجنون إذا أفاق في أثناء الشهر، لا يلزمه قضاء ما مضى، وفي أن الشارع في صوم النفل لا يجب عليه الإتمام.

البحث الثالث: قوله: ﴿ كُلُوا۟ مِن ثَمَرِهِۦٓ﴾ يدل على أن صيغة الأمر قد ترد في غير موضع الوجوب وفي غير موضع الندب، وعند هذا قال بعضهم: الأصل في الاستعمال الحقيقة، فوجب جَعْل هذه الصيغة مفيدة لرفع الحجر؛ فلهذا قالوا: الأمر مقتضاه الإباحة، إلا أنا نقول: نعلم بالضرورة من لغة العرب أن هذه الصيغة تفيد ترجيح جانب الفعل، وأن حملها على الإباحة لا يصار إليه إلا بدليل منفصل.

أما قوله تعالى: ﴿وَءَاتُوا۟ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾ ففيه أبحاث:

البحث الأول: قرأ ابن عامر وأبو عمرو وعاصم ﴿حَصَادِهِۦ﴾ بفتح الحاء، والباقون بكسر الحاء، قال الواحدي: قال جميع أهل اللغة: يقال: حَصاد وحِصاد، وجَداد وجِداد، وقَطاف وقِطاف، وجَذاذ وجِذاذ، وقال سيبويه: جاؤوا بالمصادر حين أرادوا انتهاء الزمان على مثال فِعال، وربما قالوا فيه فَعال.

البحث الثاني: في تفسير قوله: ﴿وَءَاتُوا۟ حَقَّهُۥ﴾ ثلاثة أقوال:

القول الأول: قال ابن عباس في رواية عطاء: يريد به العُشر فيما سقت السماء، ونصف العشر فيما سقي بالدواليب. وهو قول سعيد بن المسيب والحسن وطاوس والضحاك.

فإن قالوا: كيف يؤدي الزكاة يوم الحصاد والحب في السنبل؟ وأيضًا: هذه السورة مكية، وإيجاب الزكاة مدني.

قلنا: لما تعذر إجراء قوله: ﴿وَءَاتُوا۟ حَقَّهُۥ﴾ على ظاهره بالدليل الذي ذكرتم، لا جرم حملناه على تعلق حق الزكاة به في ذلك الوقت، والمعنى: اعزموا على إيتاء الحق يوم الحصاد ولا تؤخروه عن أول وقت يمكن فيه الإيتاء.

والجواب عن السؤال الثاني: لا نُسلِّم أن الزكاة ما كانت واجبة في مكة، بل لا نزاع أن الآية المدنية وردت بإيجابها، إلا أن ذلك لا يمنع أنها كانت واجبة بمكة. وقيل أيضًا: هذه الآية مدنية.

والقول الثاني: أن هذا حق في المال سوى الزكاة. وقال مجاهد: إذا حصدتَ فحضرتِ المساكين فاطرح لهم منه، وإذا درسته وذرَّيته فاطرح لهم منه، وإذا كربلته فاطرح لهم منه، وإذا عرفت كيله فاعزل زكاته.

والقول الثالث: أن هذا كان قبل وجوب الزكاة، فلما فُرضت الزكاة نُسخ هذا. وهذا قول سعيد بن جبير.

والأصح هو القول الأول، والدليل عليه أن قوله تعالى: ﴿وَءَاتُوا۟ حَقَّهُۥ﴾ إنما يحسن ذكره لو كان ذلك الحق معلومًا قبل ورود هذه الآية؛ لئلا تبقى هذه الآية مجملة، وقد قال عليه الصلاة والسلام: «لَيسَ فِي الْمَالِ حَقٌّ سِوَى الزَّكَاةِ»[1] فوجب أن يكون المراد بهذا الحق حق الزكاة.

البحث الثالث: قوله تعالى: ﴿وَءَاتُوا۟ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾ بعد ذكر الأنواع الخمسة، وهو العنب والنخل والزيتون والرمان؛ يدل على وجوب الزكاة في الكل، وهذا يقتضي وجوب الزكاة

---

(١) **إسناده ضعيف**: أخرجه الترمذي في كتاب (الزكاة)، باب: (ليس في المال حق سوى) (٣/ ٤٨)، حديث رقم (٦٥٩)، وقال أبو عيسى: هذا حديث إسناده ليس بذلك، وأبو حمزة ميمون الأعور يضعف. وابن ماجه في كتاب (الزكاة)، باب: (ما أدي زكاته ليس بكنز) (١/ ٥٧٠)، حديث رقم (١٧٨٩)، والدارمي في كتاب (الزكاة)، باب: (ما يجب في المال سوى الزكاة) (١/ ٤٢٨)، حديث رقم (١٦٣٧)، جميعًا من طريق شريك... به، وفي إسناده أبو حمزة فهو ضعيف.

في الثمار، كما كان يقوله أبو حنيفة رحمه الله.

فإن قالوا: لفظ الحصاد مخصوص بالزرع فنقول: لفظ الحصد في أصل اللغة غير مخصوص بالزرع، والدليل عليه أن الحصد في اللغة عبارة عن القطع، وذلك يتناول الكل، وأيضًا الضمير في قوله: (حصاده) يجب عَوْده إلى أقرب المذكورات، وذلك هو الزيتون والرمان، فوجب أن يكون الضمير عائدًا إليه.

البحث الرابع: قال أبو حنيفة رحمه الله: العُشر واجب في القليل والكثير. وقال الأكثرون: إنه لا يجب إلا إذا بلغ خمسة أوسق.

واحتج أبو حنيفة رحمه الله بهذه الآية فقال: قوله: ﴿وَءَاتُواْ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾ يقتضي ثبوت حق في القليل والكثير، فإذا كان ذلك الحق هو الزكاة وجب القول بوجوب الزكاة في القليل والكثير.

أما قوله تعالى: ﴿وَلَا تُسْرِفُوٓاْ﴾ فاعلم أن لأهل اللغة في تفسير الإسراف قولين: الأول: قال ابن الأعرابي: السرف تجاوُز ما حُد لك. الثاني: قال شمر: سرف المال: ما ذهب منه من غير منفعة.

إذا عرفت هذا فنقول: للمفسرين فيه أقوال: **الأول**: أن الإنسان إذا أعطى كل ماله ولم يوصِّل إلى عياله شيئًا فقد أسرف؛ لأنه جاء في الخبر: «ابْدَأْ بِنَفْسِكَ ثُمَّ بِمَنْ تَعُولُ» وروي أن ثابت بن قيس بن شماس عمد إلى خمسمائة نخلة فجذها، ثم قسمها في يوم واحد، ولم يُدخل منها إلى منزله شيئًا، فأنزل الله تعالى قوله: ﴿وَءَاتُواْ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ وَلَا تُسْرِفُوٓاْ﴾ أي ولا تعطوا كله. **والثاني**: قال سعيد بن المسيب: ﴿وَلَا تُسْرِفُوٓاْ﴾ أي لا تمنعوا الصدقة.

وهذان القولان يشتركان في أن المراد من الإسراف مجاوزة الحد، إلا أن الأول مجاوزة في الإعطاء، والثاني مجاوزة في المنع. **الثالث**: قال مقاتل: معناه: لا تشركوا الأصنام في الحرث والأنعام، وهذا أيضًا من باب المجاوزة؛ لأن من أشرك الأصنام في الحرث والأنعام. فقد جاوز ما حد له. **الرابع**: قال الزهري: معناه: لا تنفقوا في معصية الله تعالى. قال مجاهد: لو كان أبو قبيس ذهبًا فأنفقه رجل في طاعة الله تعالى، لم يكن مسرفًا. ولو أنفق درهمًا في معصية الله كان مسرفًا. وهذا المعنى أراده حاتم الطائي حين قيل له: لا خير في السرف. فقال: لا سرف في الخير. وهذا على القول الثاني في معنى السرف، فإن من أنفق في معصية الله، فقد أنفق فيما لا نفع فيه.

ثم قال تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُسْرِفِينَ﴾ والمقصود منه الزجر؛ لأن كل مكلف لا يحبه الله تعالى فهو من أهل النار، والدليل عليه قوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ وَٱلنَّصَٰرَىٰ نَحْنُ أَبْنَٰٓؤُاْ ٱللَّهِ وَأَحِبَّٰٓؤُهُۥ قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُم بِذُنُوبِكُم﴾ [المائدة: ١٨] فدل هذا على أن كل من أحبه الله فليس هو من أهل النار، وذلك يفيد من بعض الوجوه أن من لم يحبه الله فهو من أهل النار.

قوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلْأَنْعَٰمِ حَمُولَةً وَفَرْشًا ۚ كُلُوا۟ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَٰنِ ۚ إِنَّهُۥ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ﴿١٤٢﴾ ثَمَٰنِيَةَ أَزْوَٰجٍ ۖ مِّنَ ٱلضَّأْنِ ٱثْنَيْنِ وَمِنَ ٱلْمَعْزِ ٱثْنَيْنِ ۗ قُلْ ءَآلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ ٱلْأُنثَيَيْنِ أَمَّا ٱشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ ٱلْأُنثَيَيْنِ ۖ نَبِّـُٔونِى بِعِلْمٍ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿١٤٣﴾ وَمِنَ ٱلْإِبِلِ ٱثْنَيْنِ وَمِنَ ٱلْبَقَرِ ٱثْنَيْنِ ۗ قُلْ ءَآلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ ٱلْأُنثَيَيْنِ أَمَّا ٱشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ ٱلْأُنثَيَيْنِ ۖ أَمْ كُنتُمْ شُهَدَآءَ إِذْ وَصَّىٰكُمُ ٱللَّهُ بِهَٰذَا ۚ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا لِّيُضِلَّ ٱلنَّاسَ بِغَيْرِ عِلْمٍ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٤٤﴾﴾

اعلم أنه تعالى لما ذكر كيفية إنعامه على عباده بالمنافع النباتية أتبعها بذكر إنعامه عليهم بالمنافع الحيوانية. فقال: ﴿وَمِنَ ٱلْأَنْعَٰمِ حَمُولَةً وَفَرْشًا ۚ﴾.

وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: (الواو) في قوله: ﴿وَمِنَ ٱلْأَنْعَٰمِ حَمُولَةً وَفَرْشًا ۚ﴾ توجب العطف على ما تقدم من قوله: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنشَأَ جَنَّٰتٍ مَّعْرُوشَٰتٍ﴾[الأنعام: ١٤١] والتقدير: وهو الذي أنشأ جنات معروشات وغير معروشات، وأنشأ من الأنعام حمولة وفرشًا. وكثر أقوالهم في تفسير الحمولة والفرش، وأقربها إلى التحصيل وجهان: الأول: أن الحمولة ما تحمل الأثقال، والفرش ما يُفرش للذبح أو ينسج من وبره وصوفه وشعره للفرش. والثاني: الحمولة: الكبار التي تصلح للحمل، والفرش: الصغار كالفصلان والعجاجيل والغنم؛ لأنها دانية من الأرض بسبب صغر أجرامها مثل الفرش المفروش عليها.

ثم قال تعالى: ﴿كُلُوا۟ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ﴾ يريد ما أحلها لكم. قالت المعتزلة: إنه تعالى أمر بأكل الرزق، ومَنَع من أكل الحرام، ينتج أن الرزق ليس بحرام.

ثم قال: ﴿وَلَا تَتَّبِعُوا۟ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَٰنِ ۚ﴾ أي في التحليل والتحريم من عند أنفسكم كما فعله أهل الجاهلية (خطوات) جمع خطوة وهي ما بين القدمين، قال الزجاج: وفي ﴿خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَٰنِ ۚ﴾ ثلاثة أوجه: بضم الطاء وفتحها وبإسكانها، ومعناه: طرق الشيطان، أي لا تسلكوا الطريق الذي يسوله لكم الشيطان.

ثم قال تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ﴾ أي بيِّن العداوة، أخرج آدم من الجنة، وهو القائل: ﴿لَأَحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُۥٓ إِلَّا قَلِيلًا﴾[الإسراء: ٦٢].

ثم قال تعالى: ﴿ثَمَٰنِيَةَ أَزْوَٰجٍ ۖ﴾ **وفيه بحثان:**

البحث الأول: في انتصاب قوله: ﴿ثَمَٰنِيَةَ﴾ وجهان: الأول: قال الفراء: انتصب (ثمانية)

بالبدل من قوله: ﴿حَمُولَةً وَفَرْشًا﴾ والثاني: أن يكون التقدير: كلوا مما رزقكم الله ثمانية أزواج.

البحث الثاني: الواحد إذا كان وحده فهو فرد، فإذا كان معه غيره من جنسه سمي زوجًا، وهما زوجان، بدليل قوله: ﴿خَلَقَ ٱلزَّوْجَيْنِ ٱلذَّكَرَ وَٱلْأُنثَىٰ﴾ [النجم: ٤٥] وبدليل قوله: ﴿ثَمَـٰنِيَةَ أَزْوَٰجٍ﴾ ثم فسرها بقوله: ﴿مِّنَ ٱلضَّأْنِ ٱثْنَيْنِ وَمِنَ ٱلْمَعْزِ ٱثْنَيْنِ﴾ ﴿وَمِنَ ٱلْإِبِلِ ٱثْنَيْنِ وَمِنَ ٱلْبَقَرِ ٱثْنَيْنِ﴾.

ثم قال: ﴿مِّنَ ٱلضَّأْنِ ٱثْنَيْنِ﴾ يعني الذكر والأنثى، والضأن ذوات الصوف من الغنم. قال الزجاج: وهي جمع ضائن وضائنة، مثل تاجر وتاجرة، ويجمع الضأن أيضًا على الضئين بكسر الضاد وفتحها. وقوله: ﴿وَمِنَ ٱلْمَعْزِ ٱثْنَيْنِ﴾ قرئ (ومن المعَز) بفتح العين، والمعز ذوات الشعر من الغنم، ويقال للواحد: ماعز وللجمع: معزى. فمن قرأ (المعَز) بفتح العين فهو جمع ماعز، مثل خادم وخدم وطالب وطلب، وحارس وحرس. ومن قرأ بسكون العين فهو أيضًا جمع ماعز، كصاحب وصحب، وتاجر وتجر، وراكب وركب. وأما انتصاب (اثنين) فلأن تقدير الآية: أنشأ ثمانية أزواج أنشأ من الضأن اثنين ومن المعز اثنين. وقوله: ﴿قُلْ ءَآلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ ٱلْأُنثَيَيْنِ﴾ نصب الذكرين بقوله: ﴿حَرَّمَ﴾ والاستفهام يعمل فيه ما بعده ولا يعمل فيه ما قبله. قال المفسرون: إن المشركين من أهل الجاهلية كانوا يحرمون بعض الأنعام، فاحتج الله تعالى على إبطال قولهم بأن ذكَر الضأن والمعز والإبل والبقر، وذكَر من كل واحد من هذه الأربعة زوجين، ذكرًا وأنثى. ثم قال إن كان حرم منها الذكر وجب أن يكون كل ذكورها حرامًا، وإن كان حرم الأنثى، وجب أن يكون كل إناثها حرامًا.

وقوله: ﴿أَمَّا ٱشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ ٱلْأُنثَيَيْنِ﴾ تقديره: إن كان حرم ما اشتملت عليه أرحام الأنثيين وجب تحريم الأولاد كلها؛ لأن الأرحام تشتمل على الذكور والإناث. هذا ما أطبق عليه المفسرون في تفسير هذه الآية، وهو عندي بعيد جدًا؛ لأن لقائل أن يقول: هب أن هذه الأنواع الأربعة، أعني: الضأن، والمعز، والإبل، والبقر، محصورة في الذكور والإناث، إلا أنه لا يجب أن تكون علة تحريم ما حكموا بتحريمه محصورة في الذكورة والأنوثة، بل علة تحريمها كونها بحيرة أو سائبة أو وصيلة أو حامًا أو سائر الاعتبارات، كما أنا إذا قلنا: إنه تعالى حرم ذبح بعض الحيوانات لأجل الأكل.

فإذا قيل: إن ذلك الحيوان إن كان قد حرم لكونه ذكَرًا وجب أن يُحرم كل حيوان ذكَر، وإن كان قد حرم لكونه أنثى وجب أن يحرم كل حيوان أنثى، ولما لم يكن هذا الكلام لازمًا علينا، فكذا هذا الوجه الذي ذكره المفسرون في تفسير هذه الآية.

ويجب على العاقل أن يذكر في تفسير كلام الله تعالى وجهًا صحيحًا، فأما تفسيره بالوجوه الفاسدة فلا يجوز، والأقرب عندي فيه وجهان:

أحدهما: أن يقال: إن هذا الكلام ما ورد على سبيل الاستدلال على بطلان قولهم، بل هو

استفهام على سبيل الإنكار، يعني أنكم لا تُقرون بنبوة نبي، ولا تعرفون شريعة شارع، فكيف تحكمون بأن هذا يحل وأن ذلك يحرم؟

وثانيهما: أن حكمهم بالبحيرة والسائبة والوصيلة والحام مخصوص بالإبل، فالله تعالى بيَّن أن النعم عبارة عن هذه الأنواع الأربعة، فلما لم تحكموا بهذه الأحكام في الأقسام الثلاثة، وهي: الضأن والمعز والبقر، فكيف خصصتم الإبل بهذا الحكم على التعيين؟!

فهذا ما عندي في هذه الآية، والله أعلم بمراده.

ثم قال تعالى: ﴿أَمْ كُنتُمْ شُهَدَآءَ إِذْ وَصَّىٰكُمُ ٱللَّهُ بِهَٰذَا﴾ والمراد: هل شاهدتم الله حرم هذا إن كنتم لا تؤمنون برسول؟ وحاصل الكلام من هذه الآية: أنكم لا تعترفون بنبوة أحد من الأنبياء، فكيف تثبتون هذه الأحكام المختلفة؟! ولما بيَّن ذلك قال: ﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا لِّيُضِلَّ ٱلنَّاسَ بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ قال ابن عباس: يريد عمرو بن لُحي؛ لأنه هو الذي غيَّر شريعة إسماعيل. والأقرب أن يكون هذا محمولاً على كل من فعل ذلك؛ لأن اللفظ عام والعلة الموجبة لهذا الحكم عامة، فالتخصيص تحكُّم محض. قال المحققون: إذا ثبت أن من افترى على الله الكذب في تحريم مباح استحق هذا الوعيد الشديد، فمن افترى على الله الكذب في مسائل التوحيد ومعرفة الذات والصفات والنبوات والملائكة ومباحث المعاد - كان وعيده أشد وأشق. قال القاضي: ودل ذلك على أن الإضلال عن الدين مذموم، لا يليق بالله؛ لأنه تعالى إذا ذم الإضلال الذي ليس فيه إلا تحريم المباح، فالذي هو أعظم منه أولى بالذم.

وجوابه: أنه ليس كل ما كان مذمومًا منا كان مذمومًا من الله تعالى، ألا ترى أن الجمع بين العبيد والإماء وتسليط الشهوة عليهم وتمكينهم من أسباب الفجور - مذموم منا وغير مذموم من الله تعالى؟ فكذا هاهنا.

ثم قال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ قال القاضي: لا يهديهم إلا ثوابه وإلى زيادات الهدى التي يختص المهتدي بها. وقال أصحابنا: المراد منه الإخبار بأنه تعالى لا يهدي أولئك المشركين، أي لا ينقلهم من ظلمات الكفر إلى نور الإيمان. والكلام في ترجيح أحد القولين على الآخر معلوم.

قوله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِى مَآ أُوحِىَ إِلَىَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ ۚ فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٤٥﴾ وَعَلَى ٱلَّذِينَ هَادُوا۟ حَرَّمْنَا كُلَّ ذِى ظُفُرٍ ۖ وَمِنَ ٱلْبَقَرِ وَٱلْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَآ إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَآ أَوِ ٱلْحَوَايَآ أَوْ مَا ٱخْتَلَطَ بِعَظْمٍ ۚ ذَٰلِكَ جَزَيْنَٰهُم بِبَغْيِهِمْ ۖ

وَإِنَّا لَصَٰدِقُونَ ﴿١٤٦﴾ فَإِن كَذَّبُوكَ فَقُل رَّبُّكُمْ ذُو رَحْمَةٍ وَٰسِعَةٍ وَلَا يُرَدُّ بَأْسُهُۥ عَنِ ٱلْقَوْمِ ٱلْمُجْرِمِينَ ﴿١٤٧﴾﴾

اعلم أنه تعالى لما بيَّن فساد طريقة أهل الجاهلية فيما يحل ويحرم من المطعومات، أتبعه بالبيان الصحيح في هذا الباب، فقال: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ﴾ .

وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: قرأ ابن كثير وحمزة (إلا أن تكون) بالتاء (ميتة) بالنصب، على تقدير: إلا أن تكون العين أو النفس أو الجثة ميتة. وقرأ ابن عامر (إلا أن تكون) بالتاء (ميتة) بالرفع، على معنى: إلا أن تقع ميتة أو تحدث ميتة، والباقون ﴿إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً﴾ أي: إلا أن يكون المأكول ميتة، أو إلا أن يكون الموجود ميتة.

المسألة الثانية: لما بيَّن الله تعالى أن التحريم والتحليل لا يثبت إلا بالوحي، قال: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ﴾ أي على آكل يأكله، وذكر هذا ليظهر أن المراد منه هو بيان ما يحل ويحرم من المأكولات. ثم ذكر أمورًا أربعة: أولها: الميتة، وثانيها: الدم المسفوح، وثالثها: لحم الخنزير فإنه رجس، ورابعها: الفسق وهو الذي أُهل به لغير الله، فقوله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا﴾ إلا هذه الأربعة مبالغة في بيان أنه لا يحرم إلا هذه الأربعة؛ وذلك لأنه لما ثبت أنه لا طريق إلى معرفة المحرمات والمحللات إلا بالوحي، وثبت أنه لا وحي من الله تعالى إلا إلى محمد عليه الصلاة والسلام، وثبت أنه تعالى يأمره أن يقول: إني لا أجد فيما أوحي إليَّ محرمًا من المحرمات إلا هذه الأربعة، كان هذا مبالغة في بيان أنه لا يحرم إلا هذه الأربعة.

واعلم أن هذه السورة مكية، فبيَّن تعالى في هذه السورة المكية أنه لا محرم إلا هذه الأربعة، ثم أكد ذلك بأن قال في سورة النحل: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةَ وَٱلدَّمَ وَلَحْمَ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ بِهِۦ لِغَيْرِ ٱللَّهِ ۖ فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [البقرة: ١٧٣] وكلمة (إنما) تفيد الحصر، فقد حصلت لنا آيتان مكيتان يدلان على حصر المحرمات في هذه الأربعة، فبيَّن في سورة البقرة وهي مدنية أيضًا أنه لا محرم إلا هذه الأربعة فقال: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةَ وَٱلدَّمَ وَلَحْمَ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ بِهِۦ لِغَيْرِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١٧٣] وكلمة (إنما) تفيد الحصر، فصارت هذه الآية المدنية مطابقة لتلك الآية المكية لأن كلمة (إنما) تفيد الحصر، فكلمة (إنما) في الآية المدنية مطابقة لقوله: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا﴾ إلا كذا وكذا، في الآية المكية، ثم ذكر تعالى في سورة المائدة قوله تعالى: ﴿أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ ٱلْأَنْعَٰمِ إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ [المائدة: ١]. وأجمع المفسرون على أن المراد بقوله: ﴿إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ هو ما ذكره بعد هذه الآية بقليل، وهو قوله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ وَٱلْمُنْخَنِقَةُ وَٱلْمَوْقُوذَةُ وَٱلْمُتَرَدِّيَةُ وَٱلنَّطِيحَةُ وَمَآ

أَكَلَ ٱلسَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾[المائدة: ٣] وكل هذه الأشياء أقسام الميتة، وأنه تعالى إنما أعادها بالذكر لأنهم كانوا يحكمون عليها بالتحليل، فثبت أن الشريعة من أولها إلى آخرها كانت مستقرة على هذا الحكم وعلى هذا الحصر.

فإن قال قائل: فيلزمكم في التزام هذا الحصر تحليل النجاسات والمستقذرات، ويلزم عليه أيضًا تحليل الخمر، وأيضًا فيلزمكم تحليل المنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة مع أن الله تعالى حكم بتحريمها.

قلنا: هذا لا يلزمنا من وجوه: **الأول:** أنه تعالى قال في هذه الآية: ﴿أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ﴾ ومعناه أنه تعالى إنما حرم لحم الخنزير لكونه نجسًا، فهذا يقتضي أن النجاسة علة لتحريم الأكل، فوجب أن يكون كل نجس يحرم أكله، وإذا كان هذا مذكورًا في الآية كان السؤال ساقطا. **والثاني:** أنه تعالى قال في آية أخرى: ﴿وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ﴾[الأعراف: ١٥٧] وذلك يقتضي تحريم كل الخبائث، والنجاسات خبائث، فوجب القول بتحريمها. **الثالث:** أن الأمة مجمعة على حرمة تناول النجاسات، فهب أنا التزمنا تخصيص هذه السورة بدلالة النقل المتواتر من دين محمد في باب النجاسات، فوجب أن يبقى ما سواها على وفق الأصل تمسكًا بعموم كتاب الله في الآية المكية والآية المدنية، فهذا أصل مقرر كامل في باب ما يحل وما يحرم من المطعومات، وأما الخمر فالجواب عنه: أنها نجسة فيكون من الرجس، فيدخل تحت قوله: ﴿رِجْسٌ﴾ وتحت قوله: ﴿وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ﴾ وأيضًا ثبت تخصيصه بالنقل المتواتر من دين محمد ﷺ في تحريمه، وبقوله تعالى: ﴿فَٱجْتَنِبُوهُ﴾[المائدة: ٩٠] وبقوله: ﴿وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا﴾[البقرة: ٢١٩] والعام المخصوص حجة في غير محل التخصيص، فتبقى هذه الآية فيما عداها حجة.

أما قوله ويلزم تحليل الموقوذة والمتردية والنطحية. **فالجواب عنه من وجوه: أولها:** أنها ميتات فكانت داخلة تحت هذه الآية. **وثانيها:** أنا نخص عموم هذه الآية بتلك الآية. **وثالثها:** أن نقول: إنها إن كانت ميتة دخلت تحت هذه الآية، وإن لم تكن ميتة فنخصصها بتلك الآية.

فإن قال قائل: المحرمات من المطعومات أكثر مما ذكر في هذه الآية، فما وجهها؟

أجابوا عنه من وجوه: أحدها: أن المعنى لا أجد محرمًا مما كان أهل الجاهلية يحرمه من البحائر والسوائب وغيرها إلا ما ذُكر في هذه الآية، **وثانيها:** أن المراد أن وقت نزول هذه الآية لم يكن تحريم غير ما نص عليه في هذه الآية، ثم وُجدت محرمات أخرى بعد ذلك. **وثالثها:** هب أن اللفظ عام إلا أن تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد جائز، فنحن نخصص هذا العموم بأخبار الآحاد. **ورابعها:** أن مقتضى هذه الآية أن نقول: إنه لا يجد في القرآن، ويجوز أن يحرم الله تعالى ما سوى هذه الأربعة على لسان رسوله عليه الصلاة والسلام. ولقائل أن يقول: هذه الأجوبة ضعيفة.

أما الجواب الأول: فضعيف لوجوه: أحدها: لا يجوز أن يكون المراد من قوله: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا﴾ ما كان يحرمه أهل الجاهلية من السوائب والبحائر وغيرها؛ إذ لو كان المراد ذلك لما كانت الميتة والدم ولحم الخنزير وما ذُبح على النُّصب داخلة تحته، ولو لم تكن هذه الأشياء داخلة تحت قوله: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا﴾ لمَا حسُن استثناؤها، ولمَّا رأينا أن هذه الأشياء مستثناة عن تلك الكلمة، عَلِمنا أنه ليس المراد من تلك الكلمة ما ذكروه. **وثانيها**: أنه تعالى حَكَم بفساد قولهم في تحريم تلك الأشياء، ثم إنه تعالى في هذه الآية خصص المحرمات في هذه الأربعة، وتحليل تلك الأشياء التي حرمها أهل الجاهلية لا يمنع من تحليل غيرها، فوجب إبقاء هذه الآية على عمومها لأن تخصيصها يوجب ترك العمل بعمومها من غير دليل. **وثالثها**: أنه تعالى قال في سورة البقرة: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ﴾ [البقرة: ١٧٣] وذكر هذه الأشياء الأربعة، وكلمة ﴿إِنَّمَا﴾ تفيد الحصر، وهذه الآية في سورة البقرة غير مسبوقة بحكاية أقوال أهل الجاهلية في تحريم البحائر والسوائب، فسقط هذا العذر.

وأما جوابهم الثاني: وهو أن المراد أن وقت نزول هذه الآية لم يكن محرما إلا هذه الأربعة.

فجوابه من وجوه: أولها: أن قوله تعالى في سورة البقرة: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةَ وَٱلدَّمَ وَلَحْمَ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ بِهِۦ لِغَيْرِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١٧٣] آية مدنية نزلت بعد استقرار الشريعة، وكلمة ﴿إِنَّمَا﴾ تفيد الحصر، فدل هاتان الآيتان على أن الحكم الثابت في شريعة محمد عليه الصلاة والسلام من أولها إلى آخرها - ليس إلا حصر المحرمات في هذه الأشياء. **وثانيها**: أنه لما ثبت بمقضتى هاتين الآيتين حَصْر المحرمات في هذه الاربعة، كان هذا اعترافًا بحل ما سواها، فالقول بتحريم شيء خامس يكون نسخًا، ولا شك أن مدار الشريعة على أن الأصل عدم النسخ؛ لأنه لو كان احتمال طريان الناسخ معادلاً لاحتمال بقاء الحكم على ما كان، فحينئذٍ لا يمكن التمسك بشيء من النصوص في إثبات شيء من الأحكام لاحتمال أن يقال: إنه وإن كان ثابتًا إلا أنه زال، ولما اتفق الكل على أن الأصل عدم النسخ، وأن القائل به والذاهب إليه هو المحتاج إلى الدليل؛ عَلِمنا فساد هذا السؤال.

وأما جوابهم الثالث: وهو أنا نخصص عموم القرآن بخبر الواحد. **فنقول**: ليس هذا من باب التخصيص، بل هو صريح النسخ؛ لأن قوله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ﴾ مبالغة في أنه لا يحرم سوى هذه الأربعة، وقوله في سورة البقرة: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةَ﴾ [البقرة: ١٧٣] وكذا وكذا، تصريح بحصر المحرمات في هذه الأربعة؛ لأن كلمة (إنما) تفيد الحصر، فالقول بأنه ليس الأمر كذلك يكون دفعًا لهذا الذي ثبت بمقتضى هاتين الآيتين أنه كان ثابتًا في أول الشريعة بمكة، وفي آخرها بالمدينة، ونَسْخ القرآن بخبر الواحد لا يجوز.

وأما جوابهم الرابع: فضعيف أيضًا؛ لأن قوله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ﴾ يتناول كل ما كان وحيًا، سواء كان ذلك الوحي قرآنًا أو غيره، وأيضًا فقوله في سورة البقرة: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ

﴿عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةَ﴾ [البقرة: ١٧٣] يزيل هذا الاحتمال. فثبت بالتقرير الذي ذكرنا قوة هذا الكلام، وصحة هذا المذهب، وهو الذي كان يقول به مالك بن أنس رحمه الله، ومن السؤالات الضعيفة أن كثيرًا من الفقهاء خصصوا عموم هذه الآية بما نُقل أنه عليه الصلاة والسلام قال: «مَا اسْتَخْبَثَهُ الْعَرَبُ فَهُوَ حَرَامٌ»(١) وقد علم أن الذي يستخبثه العرب فهو غير مضبوط، فسيد العرب بل سيد العالمين محمد صلوات الله عليه - لما رآهم يأكلون الضب قال: «يَعَافُهُ طَبْعِي» ثم إن هذا الاستقذار ما صار سببًا لتحريم الضب. وأما سائر العرب فمنهم من لا يستقذر شيئًا، وقد يختلفون في بعض الأشياء، فيستقذرها قوم ويستطيبها آخرون، فعَلِمنا أن أمر الاستقذار غير مضبوط، بل هو مختلف باختلاف الأشخاص والأحوال، فكيف يجوز نسخ هذا النص القاطع بذلك الأمر الذي ليس له ضابط معين ولا قانون معلوم؟!

المسألة الثالثة: اعلم أنا قد ذكرنا المسائل المتعلقة بهذه الأشياء الأربعة في سورة البقرة على سبيل الاستقصاء، فلا فائدة في الإعادة. فأولها: الميتة، ودَخَلها التخصيص في قوله عليه الصلاة والسلام: «أُحِلَّتْ لَنَا مَيْتَتَانِ: السَّمَكُ والجَرَادُ» وثانيها: الدم المسفوح، والسفح: الصب، يقال: سفح الدم سفحًا، وسفح هو سفوحًا إذا سال، وأنشد أبو عبيدة لكُثير:

أقول ودمعي واكف عند رسمها ... عليك سلام الله والدمع يسفح

قال ابن عباس: يريد ما خرج من الأنعام وهي أحياء، وما يخرج من الأوداج عند الذبح. وعلى هذا التقدير: فلا يدخل فيه الكبد والطحال لجمودهما، ولا ما يختلط باللحم من الدم فإنه غير سائل، وسئل ابن مجلز عما يتلطخ من اللحم بالدم. وعن القدري: يرى فيها حمرة الدم، فقال لا بأس به، إنما نهي عن الدم المسفوح. وثالثها: لحم الخنزير فإنه رجس. ورابعها: قوله: ﴿أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ﴾ وهو منسوق على قوله: ﴿إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا﴾ فسمي ما أُهل لغير الله به فسقًا لتوغله في باب الفسق، كما يقال: فلان كرمٌ وجودٌ، إذا كان كاملاً فيهما، ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا۟ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُۥ لَفِسْقٌ﴾ [الأنعام: ١٢١].

وأما قوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ فالمعنى أنه لما بَيَّن في هذه الأربعة أنها محرمة، بَيَّن أن عند الاضطرار يزول ذلك التحريم، وهذه الآية قد استقصينا تفسيرها في سورة البقرة. وقوله عقيب ذلك: ﴿فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ يدل على حصول الرخصة، ثم بَيَّن تعالى أنه حرم على اليهود أشياء أخرى سوى هذه الأربعة، وهي نوعان: الأول: أنه تعالى حرم عليهم كل ذي ظفر. وفيه مباحث:

البحث الأول: قال الواحدي: في الظفر لغات: ظفُر بضم الفاء، وهو أعلاها وظفْر بسكون

---

(١) إسناده صحيح: أخرجه ابن ماجه في (سننه) (٢/ ١٠٧٣)، حديث رقم (٣٢١٨)، وأحمد في (مسنده) (٢/ ٩٧)، حديث رقم (٥٧٢٣)، وعبد بن حميد في (مسنده) (١/ ٢٦٠)، حديث رقم (٨٢٠)، جميعًا من طريق عبد الرحمن بن زيد بن أسلم عن أبيه عن عبد الله بن عمر... به.

الفاء، وظِفْر بكسر الظاء وسكون الفاء، وهي قراءة الحسن، وظِفِر بكسرهما، وهي قراءة أبي السمال.

البحث الثاني: قال الواحدي: اختلفوا في كل ذي ظفر الذي حرمه الله تعالى على اليهود: روي عن ابن عباس أنه الإبل فقط وفي رواية أخرى عن ابن عباس أنه الإبل والنعامة. وهو قول مجاهد. وقال عبد الله بن مسلم: إنه كل ذي مخلب من الطير وكل ذي حافر من الدواب. ثم قال: (كذلك) قال المفسرون. وقال: وسمى الحافر ظفرًا على الاستعارة.

وأقول: أما حمل الظفر على الحافر فبعيد من وجهين: الأول: أن الحافر لا يكاد يسمى ظفرًا. والثاني: أنه لو كان الأمر كذلك لوجب أن يقال: إنه تعالى حرم عليهم كل حيوان له حافر، وذلك باطل؛ لأن الآية تدل على أن الغنم والبقر مباحان لهم من حصول الحافر لهما.

وإذا ثبت هذا فنقول: وجب حمل الظفر على المخالب والبراثن؛ لأن المخالب آلات الجوارح في الاصطياد، والبراثن آلات السباع في الاصطياد، وعلى هذا التقدير: يدخل فيه أنواع السباع والكلاب والسنانير، ويدخل فيه الطيور التي تصطاد لأن هذه الصفة تعم هذه الأجناس.

إذا ثبت هذا فنقول: قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ هَادُواْ حَرَّمْنَا كُلَّ ذِى ظُفُرٍ﴾ [الأنعام: ١٤٦] يفيد تخصيص هذه الحرمة بهم من وجهين: الأول: أن قوله: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ هَادُواْ حَرَّمْنَا﴾ كذا وكذا، يفيد الحصر في اللغة. والثاني: أنه لو كانت هذه الحرمة ثابتة في حق الكل لم يبق لقوله، ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ هَادُواْ حَرَّمْنَا﴾ فائدة، فثبت أن تحريم السباع وذوي المخالب من الطير مختص باليهود، فوجب أن لا تكون محرمة على المسلمين، فصارت هذه الآية دالة على هذه الحيوانات على المسلمين، وعند هذا نقول: ما روي أنه ﷺ حَرَّمَ كُلَّ ذِي نَابٍ مِنَ السِّبَاعِ، وَذِي مِخْلَبٍ مِنَ الطُّيُورِ[1] ضعيف لأنه خبر واحد على خلاف كتاب الله تعالى، فوجب أن لا يكون مقبولاً، وعلى هذا التقدير يقوى قول مالك في هذه المسألة.

النوع الثاني: من الأشياء التي حرمها الله تعالى على اليهود خاصة: قوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلْبَقَرِ وَٱلْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَآ﴾ فبيّن تعالى أنه حرم على اليهود شحوم البقر والغنم، ثم في الآية قولان: الأول: إنه تعالى استثنى عن هذا التحريم ثلاثة أنواع: أولها: قوله: ﴿إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَآ﴾ قال ابن عباس: إلا ما علق بالظهر من الشحم، فإني لم أحرمه. وقال قتادة: إلا ما علق بالظهر والجنب من داخل بطونها، وأقول: ليس على الظهر والجنب شحم إلا اللحم الأبيض السمين الملتصق باللحم الأحمر، على هذا التقدير: فذلك اللحم السمين الملتصق مسمم بالشحم، وبهذا التقدير: لو حلف لا يأكل الشحم، وجب أن يحنث بأكل ذلك اللحم السمين.

والاستثناء الثاني: قوله تعالى: ﴿أَوِ ٱلْحَوَايَآ﴾ قال الواحدي: وهي المباعر والمصارين،

---

(١) لم أجده من أقوال النبي ﷺ هو منكر ومخالف لما جاء في الصحيح أنه استقذر أكل الضب، وأكله خالد، أباحه ولم ينكره، قال الرازي: وهذا ضعيف لأنه خبر الواحد.

واحدتها حاوية وحوية. قال ابن الأعرابي: هي الحوية أو الحاوية، وهي الدوارة التي في بطن الشاة. وقال ابن السكيت: يقال: حاوية وحوايا، مثل رواية وروايا.

إذا عرفت هذا: فالمراد أن الشحوم الملتصقة بالمباعر والمصارين غير محرمة.

والاستثناء الثالث: قوله: ﴿أَوْ مَا ٱخْتَلَطَ بِعَظْمٍ﴾ قالوا: إنه شحم الألية في قول جميع المفسرين. وقال ابن جريج: كل شحم في القائم والجنب والرأس، وفي العينين والأذنيين، يقول: إنه اختلط بعظم فهو حلال لهم، وعلى هذا التقدير: فالشحم الذي حرمه الله عليهم هو الثرب وشحم الكلية.

القول الثاني في الآية: أن قوله: ﴿أَوِ ٱلْحَوَايَآ﴾ غير معطوف على المستثنى، بل على المستثنى منه، والتقدير: حرمت عليهم شحومهما أو الحوايا أو ما اختلط بعظم إلا ما حملت ظهورهما فإنه غير محرم. قالوا: ودخلت كلمة (أو) كدخولها في قوله تعالى: ﴿وَلَا تُطِعْ مِنْهُمْ ءَاثِمًا أَوْ كَفُورًا﴾ [الإنسان: ٢٤] والمعنى كل هؤلاء أهل أن يعصى، فاعصِ هذا واعصِ هذا، فكذا هاهنا المعنى: حرمنا عليهم هذا وهذا.

ثم قال تعالى: ﴿ذَٰلِكَ جَزَيْنَٰهُم بِبَغْيِهِمْ﴾ والمعنى: أنَّا إنما خصصناهم بهذا التحريم جزاء على بغيهم، وهو قتلهم الأنبياء، وأخذهم الربا، وأكلهم أموال الناس بالباطل. ونظيره قوله تعالى: ﴿فَبِظُلْمٍ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُوا۟ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَٰتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ﴾ [النساء: ١٦٠].

ثم قال تعالى: ﴿وَإِنَّا لَصَٰدِقُونَ﴾ أي في الإخبار عن بغيهم وفي الإخبار عن تخصيصهم بهذا التحريم بسبب بغيهم.

قال القاضي: نفس التحريم لا يجوز أن يكون عقوبة على جرم صدر عنهم؛ لأن التكليف تعريض للثواب، والتعريض للثواب إحسان فلم يجز أن يكون التكليف جزاء على الجرم المتقدم.

فالجواب: أن المنع من الانتفاع يمكن أن يكون لمزيد استحقاق الثواب، ويمكن أيضًا أن يكون للجرم المتقدم، وكل واحد منهما غير مستبعد.

ثم قال تعالى: ﴿فَإِن كَذَّبُوكَ﴾ يعني إن كذبوك في ادعاء النبوة والرسالة، وكذبوك في تبليغ هذه الأحكام ﴿فَقُل رَّبُّكُمْ ذُو رَحْمَةٍ وَٰسِعَةٍ﴾ فلذلك لا يَعْجل عليكم بالعقوبة ﴿وَلَا يُرَدُّ بَأْسُهُۥ﴾ أي عذابه إذا جاء الوقت ﴿عَنِ ٱلْقَوْمِ ٱلْمُجْرِمِينَ﴾ يعني الذين كذبوك فيما تقول. والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿سَيَقُولُ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟ لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن شَىْءٍ ۚ كَذَٰلِكَ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ حَتَّىٰ ذَاقُوا۟ بَأْسَنَا ۗ قُلْ هَلْ عِندَكُم مِّنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَآ ۖ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنْ أَنتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ ﴿١٤٨﴾ قُلْ فَلِلَّهِ ٱلْحُجَّةُ ٱلْبَٰلِغَةُ ۖ فَلَوْ شَآءَ لَهَدَىٰكُمْ أَجْمَعِينَ ﴿١٤٩﴾﴾

اعلم أنه تعالى لما حكى عن أهل الجاهلية إقدامهم على الحكم في دين الله بغير حجة

ولا دليل، حكى عنهم عذرهم في كل ما يُقْدمون عليه من الكفريات، فيقولون: لو شاء الله منا أن لا نكفر لمَنَعَنا عن هذا الكفر، وحيث لم يمنعنا عنه، ثبت أنه مريد لذلك، فإذا أراد الله ذلك منا امتنع منا تركه فكنا معذورين فيه.

وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: اعلم أن المعتزلة زعموا أن هذه الآية تدل على قولهم في مسألة إرادة الكائنات من سبعة أوجه:

فالوجه الأول: أنه تعالى حكى عن الكفار صريح قول المجبرة وهو قولهم: لو شاء الله منا أن لا نشرك لم نشرك، وإنما حكى عنهم هذا القول في معرض الذم والتقبيح، فوجب كون هذا المذهب مذمومًا باطلاً.

والوجه الثاني: أنه تعالى قال: ﴿كَذَّبَ﴾ وفيه قراءتان بالتخفيف وبالتثقيل: أما القراءة بالتخفيف فهي تصريح بأنهم قد كَذَبوا في ذلك القول، وذلك يدل على أن الذي تقوله المجبرة في هذه المسألة كذب. وأما القراءة بالتشديد، فلا يمكن حملها على أن القوم استوجبوا الذم بسبب أنهم كَذَّبوا أهل المذاهب؛ لأنا لو حملنا الآية عليه لكان هذا المعنى ضدًّا للمعنى الذي يدل عليه قراءة (كذَب) بالتخفيف، وحينئذٍ تصير إحدى القراءتين ضدًّا للقراءة الأخرى، وذلك يوجب دخول التناقض في كلام الله تعالى، وإذا بطل ذلك وجب حمله على أن المراد منه أن كل من كذب نبيًّا من الأنبياء في الزمان المتقدم، فإنه كذبه بهذا الطريق؛ لأنه يقول: الكل بمشيئة الله تعالى، فهذا الذي أنا عليه من الكفر إنما حصل بمشيئة الله تعالى، فلم يمنعني منه. فهذا طريق متعين لكل الكفار المتقدمين والمتأخرين في تكذيب الأنبياء، وفي دفع دعوتهم عن أنفسهم، فإذا حملنا الآية على هذا الوجه صارت القراءة بالتشديد مؤكدة للقراءة بالتخفيف، ويصير مجموع القراءتين دالاً على إبطال قول المجبرة.

الوجه الثالث في دلالة الآية على قولنا: قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ ذَاقُوا۟ بَأْسَنَا﴾ وذلك يدل على أنهم استوجبوا الوعيد من الله تعالى في ذهابهم إلى هذا المذهب.

الوجه الرابع: قوله تعالى: ﴿قُلْ هَلْ عِندَكُم مِّنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَآ﴾ ولا شك أنه استفهام على سبيل الإنكار، وذلك يدل على أن القائلين بهذا القول ليس لهم به علم ولا حجة، وهذا يدل على فساد هذا المذهب؛ لأن كل ما كان حقًّا كان القول به علمًا.

الوجه الخامس: قوله تعالى: ﴿إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ﴾ مع أنه تعالى قال في سائر الآيات: ﴿إِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِى مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا﴾ [يونس: ٣٦].

والوجه السادس: قوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَنتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ﴾ والخرص أقبح أنواع الكذب، وأيضًا قال تعالى: ﴿قُتِلَ ٱلْخَرَّٰصُونَ﴾ [الذاريات: ١٠].

والوجه السابع: قوله تعالى: ﴿قُلْ فَلِلَّهِ ٱلْحُجَّةُ ٱلْبَٰلِغَةُ﴾ وتقريره: أنهم احتجوا في دفع دعوة

الأنبياء والرسل على أنفسهم بأن قالوا: كل ما حصل فهو بمشيئة الله تعالى، وإذا شاء الله منا ذلك، فكيف يمكننا تركه؟! وإذا كنا عاجزين عن تركه، فكيف يأمرنا بتركه؟! وهل في وسعنا وطاقتنا أن نأتي بفعل على خلاف مشيئة الله تعالى؟! فهذا هو حجة الكفار على الأنبياء، فقال تعالى: ﴿قُلْ فَلِلَّهِ ٱلْحُجَّةُ ٱلْبَٰلِغَةُ﴾ وذلك من وجهين:

الوجه الأول: أنه تعالى أعطاكم عقولاً كاملة، وأفهامًا وافية، وآذانًا سامعة، وعيونًا باصرة، وأَقْدَرَكم على الخير والشر، وأزال الأعذار والموانع بالكلية عنكم، فإن شئتم ذهبتم إلى عمل الخيرات، وإن شئتم إلى عمل المعاصي والمنكرات، وهذه القدرة والمكنة معلومة الثبوت بالضرورة، وزوال الموانع والعوائق معلوم الثبوت أيضًا بالضرورة، وإذا كان الأمر كذلك كان ادعاؤكم أنكم عاجزون عن الإيمان والطاعة دعوى باطلة، فثبت بما ذكرنا أنه ليس لكم على الله حجة بالغة، بل لله الحجة البالغة عليكم.

والوجه الثاني: أنكم تقولون: لو كانت أفعالنا واقعة على خلاف مشيئة الله تعالى، لكنا قد غَلَبْنا الله وقهرناه، وأتينا بالفعل على مضادته ومخالفته، وذلك يوجب كونه عاجزًا ضعيفًا، وذلك يقدح في كونه إلهًا.

فأجاب تعالى عنه: بأن العجز والضعف إنما يلزم إذا لم أكن قادرًا على حملهم على الإيمان والطاعة على سبيل القهر والإلجاء، وأنا قادر على ذلك. وهو المراد من قوله: ﴿فَلَوْ شَآءَ لَهَدَىٰكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ إلا أني لا أحملكم على الإيمان والطاعة على سبيل القهر والإلجاء؛ لأن ذلك يُبطل الحكمة المطلوبة من التكليف، فثبت بهذا البيان أن الذي يقولونه من أنا لو أتينا بعمل على خلاف مشيئة الله، فإنه يلزم منه كونه تعالى عاجزًا ضعيفًا - كلام باطل، فهذا أقصى ما يمكن أن يُذكر في تمسك المعتزلة بهذه الآية.

والجواب المعتمد في هذا الباب أن نقول: إنا بينا أن هذه السورة من أولها إلى آخرها تدل على صحة قولنا ومذهبنا، ونقلنا في كل آية ما يذكرونه من التأويلات وأجبنا عنها بأجوبة واضحة قوية مؤكدة بالدلائل العقلية القاطعة.

وإذا ثبت هذا: فلو كان المراد من هذه الآية ما ذكرتم، لوقع التناقض الصريح في كتاب الله تعالى؛ فإنه يوجب أعظم أنواع الطعن فيه.

إذا ثبت هذا فنقول: إنه تعالى حكى عن القوم أنهم قالوا: ﴿لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا﴾ ثم ذكر عقيبه ﴿كَذَٰلِكَ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾ فهذا يدل على أن القوم قالوا: لما كان الكل بمشيئة الله تعالى وتقديره، كان التكليف عبثًا، فكانت دعوى الأنبياء باطلة، ونبوتهم ورسالتهم باطلة، ثم إنه تعالى بَيَّن أن التمسك بهذا الطريق في إبطال النبوة باطل؛ وذلك لأنه إله يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد، ولا اعتراض عليه لأحد في فعله، فهو تعالى يشاء الكفر من الكافر، ومع هذا فيبعث إليه الأنبياء ويأمره بالإيمان، وورود الأمر على خلاف الإرادة غير ممتنع.

فالحاصل: أنه تعالى حكى عن الكفار أنهم يتمسكون بمشيئة الله تعالى في إبطال نبوة الأنبياء، ثم إنه تعالى بَيَّن أن هذا الاستدلال فاسد باطل؛ فإنه لا يلزم من ثبوت المشيئة لله في كل الأمور دفع دعوة الأنبياء، وعلى هذا الطريق فقط سقط هذا الاستدلال بالكلية، وجميع الوجوه التي ذكرتموها في التقبيح والتهجين عائد إلى تمسككم بثبوت المشيئة لله على دفع دعوة الأنبياء، فيكون الحاصل: أن هذا الاستدلال باطل، وليس فيه البتة ما يدل على أن القول بالمشية باطل.

فإن قالوا: هذا العذر إنما يستقيم إذا قرأنا قوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ كَذَّبَ﴾ بالتشديد. وأما إذا قرأناه بالتخفيف، فإنه يسقط هذا العذر بالكلية. **فنقول فيه وجهان: الأول:** أنا نمنع صحة هذه القراءة، والدليل عليه أنا بينا أن هذه السورة من أولها إلى آخرها تدل على قولنا، فلو كانت هذه الآية دالة على قولهم، لوقع التناقض، ولخرج القرآن عن كونه كلامًا لله تعالى، ويندفع هذا التناقض بأن لا تُقبل هذه القراءة، فوجب المصير إليه. **الثاني:** سلمنا صحة هذه القراءة لكنا نحملها على أن القوم كذبوا في أنه يلزم من ثبوت مشيئة الله تعالى في كل أفعال العباد سقوط نبوة الأنبياء وبطلان دعوتهم، وإذا حملناه على هذا الوجه لم يبق للمعتزلة بهذه الآية تمسك البتة، والحمد لله الذي أعاننا على الخروج من هذه العهدة القوية. ومما يقوي ما ذكرناه ما روي أن ابن عباس قيل له بعد ذهاب بصره: ما تقول فيمن يقول: (لا قدر) فقال: إن كان في البيت أحد منهم أتيت عليه!! ويله أما يقرأ ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ﴾ [القمر: ٤٩] ﴿إِنَّا نَحْنُ نُحْيِ ٱلْمَوْتَىٰ وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا۟ وَءَاثَٰرَهُمْ﴾ [يس: ١٢] وقال ابن عباس: أول ما خلق الله القلم، قال له: اكتب القدر. فجرى بما يكون إلى قيام الساعة، وقال صلوات الله عليه: **«المُكَذِّبُون بالقَدَرِ مَجُوسُ هذهِ الأمّةِ»**[1].

المسألة الثانية: زعم سيبويه أن عطف الظاهر على المضمر المرفوع في الفعل قبيح، فلا يجوز أن يقال: (قمت وزيد)، وذلك لأن المعطوف عليه أصل، والمعطوف فرع، والمضمر ضعيف، والمظهر قوي، وجَعْل القوي فرعًا للضعيف لا يجوز.

إذا عرفت هذا الأصل فنقول: إن جاء الكلام في جانب الإثبات، وجب تأكيد الضمير فنقول: قمت أنا وزيد، وإن جاء في جانب النفي قلت ما قمت ولا زيد.

إذا ثبت هذا فنقول: قوله: ﴿لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا﴾ فعطف قوله: ﴿وَلَآ ءَابَآؤُنَا﴾ على الضمير في قوله: ﴿مَآ أَشْرَكْنَا﴾ إلا أنه تخلل بينهما كلمة، لا فلا جرم حسن هذا العطف. قال في جامع الأصفهاني: إن حرف العطف يجب أن يكون متأخرًا عن اللفظة المؤكدة

---

(١) أخرجه أبو داود في كتاب (السنة)، باب: (في القدر) (٤/ ٢٠٠٣)، حديث رقم (٤٦٩١)، وأورده الهيثمي في (مجمعه) (٧/ ٢٠٥)، ورواه الطبراني في (الأوسط)، ورجاله رجال الصحيح، وفيه زكريا بن منظور، وثقه أحمد بن صالح وغيره، وضعَّفه جماعة، والحاكم في (المستدرك) (١/ ٨٥)، قال الذهبي: على شرطهما إن صح لأبي حازم سماع عن ابن عمر رضي الله عنهما.

للضمير حتى يحسن العطف ويندفع المحذور المذكور من عطف القوي على الضعيف، وهذا المقصود إنما يحصل إذا قلنا: ﴿مَآ أَشْرَكْنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا﴾ حتى تكون كلمة (لا) مقدمة على حرف العطف. أما هاهنا حرف العطف مقدم على كلمة (لا) وحينئذٍ يعود المحذور المذكور.

فالجواب: أن كلمة (لا) لما أُدخلت على قوله: ﴿ءَابَآؤُنَا﴾ كان ذلك موجبًا إضمار فعل هناك؛ لأن صرف النفي إلى ذوات الآباء محال، بل يجب صرف هذا النفي إلى فعل يصدر منهم، وذلك هو الإشراك، فكان التقدير: ما أشركنا ولا أشرك آباؤنا، وعلى هذا التقدير فالإشكال زائل.

المسألة الثالثة: احتج أصحابنا على قولهم الكل بمشيئة الله تعالى بقوله: ﴿فَلَوْ شَآءَ لَهَدَىٰكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ فكلمة (لو) في اللغة تفيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره، فدل هذا على أنه تعالى ما شاء أن يهديهم، وما هداهم أيضًا. وتقريره بحسَب الدليل العقلي أن قدرة الكافر على الكفر إن لم تكن قدرة على الإيمان، فالله تعالى على هذا التقدير ما أقدره على الإيمان، فلو شاء الإيمان منه، فقد شاء الفعل من غير قدرة على الفعل، وذلك محال ومشيئة المحال محال، وإن كانت القدرة على الكفر قدرة على الإيمان توقف رجحان أحد الطرفين على حصول الداعية المرجحة.

فإن قلنا: إنه تعالى خلق تلك الداعية فقد حصلت الداعية المرجحة مع القدرة، ومجموعهما موجب للفعل، فحيث لم يحصل الفعل عَلِمنا أن تلك الداعية لم تحصل، وإذا لم تحصل امتنع منه فعل الإيمان، وإذا امتنع ذلك منه، امتنع أن يريده الله منه؛ لأن إرادة المحال محال ممتنع، فثبت أن ظاهر القرآن دل على أنه تعالى ما أراد الإيمان من الكافر، والبرهان العقلي الذي قررناه يدل عليه أيضًا، فبطل قولهم من كل الوجوه. **وأما قوله**: (تُحمل هذه الآية على مشيئة الإلجاء) **فنقول**: هذا التأويل إنما يحسن المصير إليه لو ثبت بالبرهان العقلي امتناع الحمل على ظاهر هذا الكلام، أما لو قام البرهان العقلي على أن الحق ليس إلا ما دل عليه هذا الظاهر، فكيف يصار إليه؟! ثم نقول: هذا الدليل باطل من وجوه: **الأول**: أن هذا الكلام لا بد فيه من إضمار، فنحن نقول: التقدير: لو شاء الهداية لهداكم. وأنتم تقولون التقدير: لو شاء الهداية على سبيل الإلجاء لهداكم. فإضماركم أكثر فكان قولكم مرجوحًا. **الثاني**: أنه تعالى يريد من الكافر الإيمان الاختياري، والإيمان الحاصل بالإلجاء غير الإيمان الحاصل بالاختيار، وعلى هذا التقدير يلزم كونه تعالى عاجزًا عن تحصيل مراده؛ لأن مراده هو الإيمان الاختياري، وأنه لا يقدر البتة على تحصيله، فكان القول بالعجز لازمًا. **الثالث**: أن هذا الكلام موقوف على الفرق بين الإيمان الحاصل بالاختيار، وبين الإيمان الحاصل بالإلجاء: أما الإيمان الحاصل بالاختيار فإنه يمتنع حصوله إلا عند حصول داعية جازمة وإرادة لازمة، فإن الداعية التي يترتب عليها حصول الفعل إما أن تكون بحيث يجب ترتب الفعل عليها أو لا يجب: فإن وجب فهي الداعية الضرورية، وحينئذٍ لا يبقى بينها وبين الداعية الحاصلة بالإلجاء فرق، وإن لم تجب ترتب الفعل عليها، فحينئذٍ يمكن تخلف الفعل عنها، فلنفرض تارة ذلك الفعل متخلفًا عنها، وتارة غير متخلف،

فامتياز أحد الوقتين عن الآخر لا بد وأن يكون لمرجح زائد، فالحاصل قبل ذلك ما كان تمام الداعية، وقد فرضناه كذلك، وهذا خُلْف، ثم عند انضمام هذا القيد الزائد إن وجب الفعل لم يبق بينه وبين الضرورية فرق، وإن لم يجب افتقر إلى قيد زائد، ولزم التسلسل، وهو محال، فثبت أن الفرق الذي ذكروه بين الداعية الاختيارية وبين الداعية الضرورية وإن كان في الظاهر معتبرًا، إلا أنه عند التحقيق والبحث لا يبقى له محصول.

قوله تعالى: ﴿قُلْ هَلُمَّ شُهَدَآءَكُمُ ٱلَّذِينَ يَشْهَدُونَ أَنَّ ٱللَّهَ حَرَّمَ هَٰذَاۖ فَإِن شَهِدُواْ فَلَا تَشْهَدْ مَعَهُمْۚ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَا وَٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْأَٓخِرَةِ وَهُم بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ ١٥٠﴾

اعلم أنه تعالى لما أبطل على الكفار جميع أنواع حججهم، بيَّن أنه ليس لهم على قولهم شهود البتة.

وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: (هلم) كلمة دعوة إلى الشيء، والمعنى: هاتوا شهداءكم، وفيه قولان: الأول: أنه يستوي فيه الواحد والاثنان والجمع، والذكر والأنثى، قال تعالى: ﴿قُلْ هَلُمَّ شُهَدَآءَكُمُ ٱلَّذِينَ يَشْهَدُونَ﴾ وقال: ﴿وَٱلْقَآئِلِينَ لِإِخْوَٰنِهِمْ هَلُمَّ إِلَيْنَاۖ﴾ [الأحزاب: ١٨] واللغة الثانية: يقال للاثنين: هلما، وللجمع: هلموا، وللمرأة: هلمي، وللاثنين: هلما، وللجمع: هلممن. والأول أفصح.

المسألة الثانية: في أصل هذه الكلمة قولان: قال الخليل وسيبويه: إنها (ها) ضمت إليها (لم) أي جمع، وتكون بمعنى أدنُ يقال: لفلان لمة، أي دنو، ثم جُعلتا كالكلمة الواحدة، والفائدة في قولنا: (ها) استعطاف المأمور واستدعاء إقباله على الأمر، إلا أنه لما كثر استعماله حذف عنه الألف على سبيل التخفيف، كقولك: لم أبل، ولم أر، ولم تك، وقال الفراء: أصلها (هل) أم أرادوا (بهل) حرف الاستفهام. وبقولنا: (أم) أي أقصد؟ والتقدير: هل قصد؟ والمقصود من هذا الاستفهام الأمر بالقصد، كأنك تقول: أقصد، وفيه وجه آخر، وهو أن يقال: كان الأصل أن قالوا: هل لك في الطعام، أم أي قصد؟ ثم شاع في الكل كما أن كلمة (تعالى) كانت مخصوصة بصورة معينة، ثم عمت.

المسألة الثالثة: أنه تعالى نبه باستدعاء إقامة الشهداء من الكافرين ليُظهر أن لا شاهد لهم على تحريم ما حرموه، ومعنى (هلم) أحضِروا شهداءكم.

ثم قال: ﴿فَإِن شَهِدُواْ فَلَا تَشْهَدْ مَعَهُمْۚ﴾ تنبيهًا على كونهم كاذبين، ثم بَيَّن تعالى أنه إن وقعت منهم تلك الشهادة فعن اتباع الهوى، فأمر نبيه أن لا يتبع أهواءهم، ثم زاد في تقبيح ذلك بأنهم لا يؤمنون بالآخرة، وكانوا ممن ينكرون البعث والنشور، وزاد في تقبيحهم بأنهم يعدلون بربهم فيجعلون له شركاء. والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُم مِّنْ إِمْلَاقٍ نَّحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ذَٰلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿١٥١﴾﴾

اعلم أنه تعالى لما بَيَّن فساد ما يقول الكفار أن الله حرم علينا كذا وكذا، أردفه تعالى ببيان الأشياء التي حرمها عليهم، وهي الأشياء المذكورة في هذه الآية.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: قال صاحب (الكشاف): (تعال) من الخاص الذي صار عامًا، وأصله أن يقوله مَن كان في مكان عالٍ لمن هو أسفل منه، ثم كثر وعم، و(ما) في قوله: ﴿مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ﴾ منصوب، وفي ناصبه وجهان: الأول: أنه منصوب بقوله: ﴿أَتْلُ﴾ والتقدير: أتل الذي حرمه عليكم، والثاني: أنه منصوب بحرم، والتقدير: أتل الأشياء التي حرم عليكم.

فإن قيل: قوله: ﴿أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾ كالتفصيل لما أجمله في قوله: ﴿مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ﴾ وهذا باطل؛ لأن ترك الشرك والإحسان بالوالدين واجب، لا محرم.

والجواب من وجوه: **الأول**: أن المراد من التحريم أن يجعل له حريمًا معينًا، وذلك بأن بينه بيانًا مضبوطًا معينًا، فقوله: ﴿أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ﴾ معناه: أتل عليكم ما بينه بيانًا شافيًا بحيث يجعل له حريمًا معينًا، وعلى هذا التقرير فالسؤال زائل. **والثاني**: أن الكلام تم وانقطع عند قوله: ﴿أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ﴾ ثم ابتدأ فقال: ﴿عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا﴾ كما يقال: عليكم السلام. أو أن الكلام تم وانقطع عند قوله: ﴿أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ﴾ ثم ابتدأ فقال: ﴿أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا﴾ بمعنى لئلا تشركوا، والتقدير: أتل ما حرم ربكم عليكم لئلا تشركوا به شيئًا. **الثالث**: أن تكون (أن) في قوله: ﴿أَلَّا تُشْرِكُوا﴾ مفسرة، بمعنى: أي، وتقدير الآية: أتل ما حرم ربكم عليكم، أي لا تشركوا، أي ذلك التحريم هو قوله: ﴿أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا﴾.

فإن قيل: فقوله: ﴿وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾ معطوف على قوله: ﴿أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا﴾ فوجب أن يكون قوله: ﴿وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾ مفسرًا لقوله: ﴿أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ﴾ فيلزم أن يكون الإحسان بالوالدين حرامًا، وهو باطل.

قلنا: لما أوجب الإحسان إليهما، فقد حرم الإساءة إليهما.

المسألة الثانية: أنه تعالى أوجب في هذه الآية أمورًا خمسة:

أولها: قوله: ﴿أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا﴾.

واعلم أنه تعالى قد شرح فِرق المشركين في هذه السورة على أحسن الوجوه:

وذلك لأن طائفة من المشركين يجعلون الأصنام شركاء لله تعالى، وإليهم الإشارة بقوله حكاية عن إبراهيم: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِيمُ لِأَبِيهِ ءَازَرَ أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا ءَالِهَةً إِنِّيٓ أَرَىٰكَ وَقَوْمَكَ فِي ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾ [الأنعام: ٧٤].

والطائفة الثانية: من المشركين: عبدة الكواكب، وهم الذين حكى الله عنهم، أن إبراهيم عليه السلام أبطل قولهم بقوله: ﴿لَآ أُحِبُّ ٱلْأَفِلِينَ﴾ [الأنعام: ٧٦].

والطائفة الثالثة: الذين حكى الله تعالى عنهم: ﴿وَجَعَلُوا۟ لِلَّهِ شُرَكَآءَ ٱلْجِنَّ﴾ [الأنعام: ١٠٠] وهم القائلون بيزدان وأهرمن.

والطائفة الرابعة: الذين جعلوا لله بنين وبنات. وأقام الدلائل على فساد أقوال هؤلاء الطوائف والفرق، فلما بيَّن بالدليل فساد قول هؤلاء الطوائف، قال هاهنا: ﴿أَلَّا تُشْرِكُوا۟ بِهِۦ شَيْـًٔا﴾.

النوع الثاني: من الأشياء التي أوجبها ههنا: قوله: ﴿وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا﴾ وإنما ثنى بهذا التكليف لأن أعظم أنواع النعم على الإنسان نعمة الله تعالى، ويتلوها نعمة الوالدين؛ لأن المؤثر الحقيقي في وجود الإنسان هو الله سبحانه، وفي الظاهر هو الأبوان، ثم نعمهما على الإنسان عظيمة وهي نعمة التربية والشفقة والحفظ عن الضياع والهلاك في وقت الصغر.

النوع الثالث: قوله: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَوْلَٰدَكُم مِّنْ إِمْلَٰقٍ ۖ نَّحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ ۖ﴾ فأوجب بعد رعاية حقوق الأبوين رعاية حقوق الأولاد. وقوله: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَوْلَٰدَكُم مِّنْ إِمْلَٰقٍ ۖ﴾ أي من خوف الفقر، وقد صرح بذكر الخوف في قوله: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَوْلَٰدَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَٰقٍ ۖ﴾ [الإسراء: ٣١] والمراد منه النهي عن الوأد، إذ كانوا يدفنون البنات أحياء، بعضهم للغيرة، وبعضهم خوف الفقر، وهو السبب الغالب، فبيَّن تعالى فساد هذه العلة بقوله: ﴿نَّحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ ۖ﴾، لأنه تعالى إذا كان متكفلاً برزق الوالد والولد، فكما وجب على الوالدين تبقية النفس والاتكال في رزقها على الله، فكذلك القول في حال الولد، قال شمر: أملق، لازمٌ ومتعدٍّ. يقال: أملق الرجل فهو مملق، إذا افتقر، فهذا لازم، وأملق الدهر ما عنده، إذا أفسده، والإملاق: الفساد.

والنوع الرابع: قوله: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ ۖ﴾ قال ابن عباس: كانوا يكرهون الزنا علانية، ويفعلون ذلك سرًّا، فنهاهم الله عن الزنا علانية وسرًّا، والأَوْلى أن لا يخصص هذا النهي بنوع معين، بل يجري على عمومه في جميع الفواحش ظاهرها وباطنها؛ لأن اللفظ عام والمعنى الموجب لهذا النهي وهو كونه فاحشة عام أيضًا، ومع عموم اللفظ والمعنى يكون التخصيص على خلاف الدليل. وفي قوله: ﴿مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ ۖ﴾ دقيقة، وهي: أن الإنسان إذا احترز عن المعصية في الظاهر ولم يحترز عنها في الباطن، دل ذلك على أن احترازه عنها ليس لأجل عبودية الله وطاعته، ولكن لأجل الخوف من مذمة الناس، وذلك باطل؛ لأن من كان مذمة الناس عنده أعظم وقعًا من عقاب الله ونحوه، فإنه يُخشى عليه من الكفر، ومَن تَرَكَ المعصية ظاهرًا وباطنًا، دل ذلك على أنه إنما تركها تعظيمًا لأمر الله تعالى وخوفًا من عذابه ورغبة في عبوديته.

والنوع الخامس: قوله: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾.

واعلم أن هذا داخل في جملة الفواحش، إلا أنه تعالى أفرده بالذكر لفائدتين: إحداهما: أن الإفراد بالذكر يدل على التعظيم والتفخيم، كقوله: ﴿وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ﴾ [البقرة: ٩٨]. والثانية: أنه تعالى أراد أن يستثني منه، ولا يتأتى هذا الاستثناء في جملة الفواحش.

إذا عرفت هذا فنقول: قوله: ﴿إِلَّا بِالْحَقِّ﴾ أي قتل النفس المحرمة قد يكون حقًا لجُرم يصدر منها. والحديث أيضًا موافق له وهو قوله عليه السلام: «لاَ يَحِلُّ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ إلاَّ بِإِحْدَى ثَلاثٍ: كُفرِ بَعْدَ إِيمَانٍ، وزنا بَعْدَ إِحْصَانٍ، أَوْ قَتْلِ نَفْسٍ بِغَيْرِ حَقٍّ» (١) والقرآن دل على سبب رابع، وهو قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَاؤُا الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا﴾ [المائدة: ٣٣].

والحاصل: أن الأصل في قتل النفس هو الحرمة، وحله لا يثبت إلا بدليل منفصل، ثم إنه تعالى لما بَيَّن أحوال هذه الأقسام الخمسة أتبعه باللفظ الذي يقرب إلى القلب القبول، فقال: ﴿ذَٰلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ﴾ لما في هذه اللفظة من اللطف والرأفة، وكل ذلك ليكون المكلف أقرب إلى القبول، ثم أتبعه بقوله: ﴿لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ أي لكي تعقلوا فوائد هذه التكاليف، ومنافعها في الدين والدنيا.

قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ ۖ وَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ ۖ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ۖ وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ ۖ وَبِعَهْدِ اللَّهِ أَوْفُوا ۚ ذَٰلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿١٥٢﴾﴾

اعلم أنه تعالى ذكر في الآية الأولى خمسة أنواع من التكاليف، وهي أمور ظاهرة جلية لاحاجة فيها إلى الفكر والاجتهاد، ثم ذكر تعالى في هذه الآية أربعة أنواع من التكاليف، وهي أمور خفية يحتاج المرء العاقل في معرفته بمقدارها إلى التفكر والتأمل والاجتهاد.

فالنوع الأولى: من التكاليف المذكورة في هذه الآية: قوله: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ﴾.

---

(١) صحيح: أخرجه أبو داود في كتاب (الديات)، باب: (الإمام يأمر بالعفو في الدم) (٤/ ١٦٩)، حديث رقم (٤٥٠٢) مطولاً من طريق سليمان بن حرب... به، والترمذي في كتاب (الفتن)، باب: (ما جاء لا يحل دم امرئ مسلم) (٤/ ٤٠٠)، حديث رقم (٢١٥٨) من طريق أحمد بن العتبي... به، وقال أبو عيسى: هذا حديث حسن. والنسائي في كتاب (تحريم الدم)، باب: (ذكر ما يحل به دم المسلم) (٧/ ١٠٦)، حديث رقم (٤٠٣١) من طريق محمد بن عيسى.. به، وابن ماجه في كتاب (الحدود)، باب: (لا يحل دم امرئ مسلم) (٢/ ٨٤٧)، حديث رقم (٢٥٣٣)، من طريق أحمد بن عبيدة... به، وأحمد في (مسنده) (١/ ٦١/ ٦٢) من طريق سليمان بن حرب وعفان... به، والدارمي في كتاب (الحدود)، باب: (ما يحل به دم المسلم) (٢/ ١٩)، حديث رقم (٢٢٩٧)، جميعًا عن حماد بن زيد... به.

واعلم أنه تعالى قال في سورة البقرة: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْيَتَـٰمَىٰ ۖ قُلْ إِصْلَاحٌ لَّهُمْ خَيْرٌ ۖ﴾ [البقرة: ٢٢٠] والمعنى: ولا تقربوا مال اليتيم إلا بأن يسعى في تنميته وتحصيل الربح به ورعاية وجوه الغبطة له، ثم إن كان القيم فقيرًا محتاجًا أخذ بالمعروف، وإن كان غنيًّا فاحترز عنه كان أَوْلى، فقوله: ﴿إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾ معناه كمعنى قوله: ﴿وَمَن كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ ۖ وَمَن كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِٱلْمَعْرُوفِ ۚ﴾ [النساء: ٦].

وأما قوله: ﴿حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُۥ ۖ﴾ فالمعنى احفظوا ماله حتى يبلغ أشده، فإذا بلغ أشده فادفعوا إليه ماله. وأما معنى الأَشُد وتفسيره: قال الليث: الأَشُد: مبلغ الرجل الحكمة والمعرفة. قال الفراء: الأَشُد: واحدها شد في القياس، ولم أسمع لها بواحد. وقال أبو الهيثم: واحدة الأَشُد شِدة كما أن واحدة الأنعم نعمة، والشدة: القوة والجلادة، والشديد: الرجل القوي، وفسروا بلوغ الأشد في هذه الآية بالاحتلام بشرط أن يؤنس منه الرشد، وقد استقصينا في هذا الفصل في أول سورة النساء.

والنوع الثاني: قوله تعالى: ﴿وَأَوْفُوا۟ ٱلْكَيْلَ وَٱلْمِيزَانَ بِٱلْقِسْطِ ۖ﴾.

اعلم أن كل شيء بلغ تمام الكمال، فقد وفى وتم، يقال: درهم وافٍ، وكيل وافٍ، وأوفيته حقه ووفَّيته، إذا أتممته، وأوفى الكيل، إذا أتمه ولم ينقص منه شيئًا، وقوله: ﴿وَٱلْمِيزَانَ﴾ أي الوزن بالميزان وقوله: ﴿بِٱلْقِسْطِ﴾ أي بالعدل لا بخس ولا نقصان.

فإن قيل: إيفاء الكيل والميزان هو عين القسط، فما الفائدة في هذا التكرير؟

قلنا: أمَر الله المعطي بإيفاء ذي الحق حقه من غير نقصان، وأمَر صاحب الحق بأخذ حقه من غير طلب الزيادة.

واعلم أنه لما كان يجوز أن يتوهم الإنسان أنه يجب على التحقيق وذلك صعب شديد في العدل، أتبعه الله تعالى بما يزيل هذا التشديد فقال: ﴿لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ۖ﴾ أي الواجب في إيفاء الكيل والوزن هذا القدر الممكن في إيفاء الكيل والوزن. أما التحقيق فغير واجب. قال القاضي: إذا كان تعالى قد خفف على المكلف هذا التخفيف مع أن ما هو التضييق مقدور له، فكيف يتوهم أنه تعالى يكلف الكافر الإيمان مع أنه لا قدرة له عليه؟! بل قالوا: يخلق الكفر فيه، ويريده منه، ويحكم به عليه، ويخلق فيه القدرة الموجبة لذلك الكفر، والداعية الموجبة له، ثم ينهاه عنه، فهو تعالى لما لم يُجوز ذلك القدر من التشديد والتضييق على العبد، وهو إيفاء الكيل والوزن على سبيل التحقيق، فكيف يجوز أن يضيق على العبد مثل هذا التضييق والتشديد؟!

واعلم أنا نعارض القاضي وشيوخه في هذا الموضع بمسألة العلم ومسألة الداعي، وحينئذٍ ينقطع ولا يبقى لهذا الكلام رواء ولا رونق.

النوع الثالث: من التكاليف المذكورة في هذه الآية: قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قُلْتُمْ فَٱعْدِلُوا۟ وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ ۖ﴾ واعلم أن هذا أيضًا من الأمور الخفية التي أوجب الله تعالى فيها أداء الأمانة، والمفسرون

حملوه على أداء الشهادة فقط والأمر والنهي فقط. قال القاضي: وليس الأمر كذلك بل يدخل فيه كل ما يتصل بالقول، فيدخل فيه ما يقول المرء في الدعوة إلى الدين وتقرير الدلائل عليه، بأن يذكر الدليل ملخصًا عن الحشو والزيادة بألفاظ مفهومة معتادة، قريبة من الأفهام، ويدخل فيه أن يكون الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واقعًا على وجه العدل من غير زيادة في الإيذاء والإيحاش، ونقصان عن القدر الواجب، ويدخل فيه الحكايات التي يذكرها الرجل حتى لا يزيد فيها ولا ينقص عنها، ومن جملتها تبليغ الرسالات عن الناس، فإنه يجب أن يؤديها من غير زيادة ولا نقصان، ويدخل فيه حكم الحاكم بالقول، ثم إنه تعالى بَيَّن أنه يجب أن يسوي فيه بين القريب والبعيد؛ لأنه لما كان المقصود منه طلب رضوان الله تعالى لم يختلف ذلك بالقريب والبعيد.

والنوع الرابع: من هذه التكاليف: قوله تعالى: ﴿وَبِعَهْدِ اللَّهِ أَوْفُوا﴾ وهذا من خفيات الأمور لأن الرجل قد يحلف مع نفسه، فيكون ذلك الحلف خفيا، ويكون بره وحنثه أيضًا خفيًّا.

ولما ذكر تعالى هذه الأقسام قال: ﴿ذَٰلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾.

فإن قيل: فما السبب في أن جعل خاتمة الآية الأولى بقوله: ﴿لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾[الأنعام: ١٥١] وخاتمة هذه الآية بقوله: ﴿لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾؟

قلنا: لأن التكاليف الخمسة المذكورة في الأولى أمور ظاهرة جلية، فوجب تعقلها وتفهمها، وأما التكاليف الأربعة المذكورة في هذه الآية فأمور خفية غامضة، لا بد فيها من الاجتهاد والفكر حتى يقف على موضع الاعتدال، فلهذا السبب قال: ﴿لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾. قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم (تذَكُّرون) بالتخفيف، والباقون (تذَّكرون) بتشديد الذال في كل القرآن، وهما بمعنى واحد.

قوله تعالى: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ ۚ ذَٰلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٥٣﴾﴾

في الآية مسائل:

المسألة الأولى قرأ ابن عامر (وأنْ هذا) بفتح الألف وسكون النون، وقرأ حمزة والكسائي (وإنَّ) بكسر الألف وتشديد النون أما قراءة ابن عامر فأصلها (وأنَّه هذا صراطي) والهاء ضمير الشأن والحديث وعلى هذا الشرط تخفف. قال الأعشى:

في فِتيَةٍ كَسُيوفِ الهِندِ قَد عَلِموا أَنْ هالكٌ كل من يحفى وينتعل[1]

أي قد علموا أنه هالك، وأما كسر (إن) فالتقدير ﴿أَتْلُ مَا حَرَّمَ﴾[الأنعام: ١٥١] وأتل (إنَّ هذا

---

(١) الأعشى. تقدمت ترجمته.

صراطي) بمعنى أقول وقيل على الاستئناف. وأما فتح (أن) فقال الفراء فتح (أن) من وقوع أتل عليها يعني: وأتل عليكم ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِى مُسْتَقِيمًا﴾ قال: وإن شئت جعلتها خفضًا والتقدير ﴿ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ﴾ وبأن هذا صراطي. قال أبو علي: من فتح (أن) فقياس قول سيبويه أنه حملها على قوله: ﴿فَٱتَّبِعُوهُ﴾ والتقدير لأن هذا صراطي مستقيمًا فاتبعوه كقوله: ﴿وَإِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً﴾ [المؤمنون: ٥٢] وقال سيبويه: لأن هذه أمتكم، وقال في قوله: ﴿وَأَنَّ ٱلْمَسَٰجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُوا۟ مَعَ ٱللَّهِ أَحَدًا﴾ [الجن: ١٨] والمعنى ولأن المساجد لله.

المسألة الثانية: القراء أجمعوا على سكون الياء من (صراطي) غير ابن عامر فإنه فتحها وقرأ ابن كثير وابن عامر (سراطي) بالسين وحمزة بين الصاد والزاي والباقون بالصاد صافية وكلها لغات قال صاحب (الكشاف): قرأ الأعمش (وهذا صراطي) وفي مصحف عبد الله (وهذا صراط ربكم) وفي مصحف أبي (وهذا صراط ربك).

المسألة الثالثة: أنه تعالى لما بيَّن في الآيتين المتقدمين ما وصى به أجمل في آخره إجمالاً يقتضي دخول ما تقدم فيه، ودخول سائر الشريعة فيه فقال: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِى مُسْتَقِيمًا﴾ فدخل فيه كل ما بينه الرسول ﷺ من دين الإسلام وهو المنهج القويم والصراط المستقيم، فاتبعوا جملته وتفصيله ولا تعدلوا عنه فتقعوا في الضلالات. وعن ابن مسعود عن النبي ﷺ أنه خط خطا، ثم قال: «هَذَا سَبِيلُ الرشد» ثُمَّ خَطَّ عَنْ يَمِينه وَعَنْ شِمَالِهِ خُطُوطًا، ثم قال: «هَذِهِ سُبُلٌ على كُلِّ سَبِيلٍ مِنْهَا شَيطَانٌ يَدْعُو إِلَيهَا؟» ثم تلا هذه الآية: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِى مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ﴾[1] وعن ابن عباس: هذه الآيات محكمات لم ينسخهن شيء من جميع الكتب، من عمل بهن دخل الجنة ومن تركهن دخل النار.

ثم قال: ﴿ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ﴾ أي بالكتاب ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ المعاصي والضلالات.

المسألة الرابعة: هذه الآية تدل على أن كل ما كان حقًّا فهو واحد، ولا يلزم منه أن يقال: إن كل ما كان واحدًا فهو حق، فإذا كان الحق واحدًا كان كل ما سواه باطلاً، وما سوى الحق أشياء كثيرة، فيجب الحكم بأن كل كثير باطل، ولكن لا يلزم أن يكون كل باطل كثيرًا بعين ما قررناه في القضية الأولى.

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ تَمَامًا عَلَى ٱلَّذِىٓ أَحْسَنَ وَتَفْصِيلًا لِّكُلِّ شَىْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لَّعَلَّهُم بِلِقَآءِ رَبِّهِمْ يُؤْمِنُونَ ﴿١٥٤﴾﴾

اعلم أن قوله: ﴿ثُمَّ ءَاتَيْنَا﴾ فيه وجوه: الأول: التقدير: ثم إني أخبركم بعد تعديد المحرمات

---

(١) **صحيح:** أخرجه البخاري في كتاب (الرقاق)، باب: (في الأمل وطوله) (١١/ ٢٣٩)، حديث رقم (٦٤١٧) من طريق صدقة بن الفضل... به، والدارمي في كتاب (الرقاق)، باب: (في الأمل والأجل) (٢/ ١٨٧)، حديث رقم (٢٧٢٩) من طريق مسدد... به، كلاهما (صدقة، مسدد) عن يحيى بن سعيد... به.

وغيرها من الأحكام، إن آتينا موسى الكتاب، فذكرت كلمة (ثم) لتأخير الخبر عن الخبر، لا لتأخير الواقعة، ونظيره قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَٰكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَٰكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِـَٔادَمَ﴾ [الأعراف: ١١] والثاني: أن التكاليف التسعة المذكورة في الآية المتقدمة لا يجوز اختلافها بحسب اختلاف الشرائع بل هي أحكام واجبة الثبوت من أول زمان التكليف إلى قيام القيامة. وأما الشرائع التي كانت التوبة مختصة بها، فهي إنما حدثت بعد تلك التكاليف التسعة، فتقدير الآية أنه تعالى لما ذكرها قال: ذلكم وصاكم به يا بني آدم قديمًا وحديثًا، ثم بعد ذلك آتينا موسى الكتاب. الثالث: أن فيه حذفًا تقديره: ثم قل يا محمد إنا آتينا موسى، فتقديره: اتل ما أوحى إليك، ثم اتل عليهم خبر ما آتينا موسى.

أما قوله: ﴿تَمَامًا عَلَى ٱلَّذِىٓ أَحْسَنَ﴾ ففيه وجوه: الأول: معناه تمامًا للكرامة والنعمة على الذي أحسن. أي على كل من كان محسنًا صالحًا، ويدل عليه قراءة عبد الله (على الذين أحسنوا) والثاني: المراد تمامًا للنعمة والكرامة على العبد الذي أحسن الطاعة بالتبليغ، وفي كل ما أمر به والثالث: تمامًا على الذي أحسن موسى من العلم والشرائع، من أحسن الشيء إذا أجاد معرفته، أي زيادة على علمه على وجه التتميم، وقرأ يحيى بن يعمر (على الذى أحسنُ) أي على الذي هو أحسن بحذف المبتدأ كقراءة من قرأ (مَثَلًا مَّا بَعُوضَةٌ) [البقرة: ٢٦] بالرفع وتقدير الآية: على الذي هو أحسن دينًا وأرضاه، أو يقال المراد: آتينا موسى الكتاب تمامًا، أي تامًّا كاملاً على أحسن ما تكون عليه الكتب، أي على الوجه الذي هو أحسن وهو معنى قول الكلبي: أتم له الكتاب على أحسنه، ثم بيَّن تعالى ما في التوراة من النعم في الدين وهو تفصيل كل شيء، والمراد به ما يختص بالدين فدخل في ذلك بيان نبوة رسولنا ﷺ دينه، وشرعه، وسائر الأدلة والأحكام إلا ما نسخ منها ولذلك قال: ﴿وَهُدًى وَرَحْمَةً﴾ والهدى معروف وهو الدلالة، والرحمة هي النعمة ﴿لَّعَلَّهُم بِلِقَآءِ رَبِّهِمْ يُؤْمِنُونَ﴾ أي لكي يؤمنوا بلقاء ربهم، والمراد به لقاء ما وعدهم الله به من ثواب وعقاب.

قوله تعالى: ﴿وَهَٰذَا كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ مُبَارَكٌ فَٱتَّبِعُوهُ وَٱتَّقُوا۟ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿١٥٥﴾ أَن تَقُولُوٓا۟ إِنَّمَآ أُنزِلَ ٱلْكِتَٰبُ عَلَىٰ طَآئِفَتَيْنِ مِن قَبْلِنَا وَإِن كُنَّا عَن دِرَاسَتِهِمْ لَغَٰفِلِينَ ﴿١٥٦﴾ أَوْ تَقُولُوا۟ لَوْ أَنَّآ أُنزِلَ عَلَيْنَا ٱلْكِتَٰبُ لَكُنَّآ أَهْدَىٰ مِنْهُمْ ۚ فَقَدْ جَآءَكُم بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ ۚ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن كَذَّبَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَصَدَفَ عَنْهَا ۗ سَنَجْزِى ٱلَّذِينَ يَصْدِفُونَ عَنْ ءَايَٰتِنَا سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ بِمَا كَانُوا۟ يَصْدِفُونَ ﴿١٥٧﴾﴾

اعلم أن قوله: ﴿وَهَٰذَا كِتَٰبٌ﴾ لا شك أن المراد هو القرآن وفائدة وصفه بأنه مبارك أنه ثابت لا يتطرق إليه النسخ كما في الكتابين، أو المراد أنه كثير الخير والنفع.

ثم قال: ﴿فَاتَّبِعُوهُ﴾ والمراد ظاهر.

ثم قال: ﴿وَاتَّقُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ أي لكي ترحموا. وفيه ثلاثة أقوال: قيل اتقوا مخالفته على رجاء الرحمة، وقيل: اتقوا لترحموا، أي ليكون الغرض بالتقوى رحمة الله، وقيل: اتقوا لترحموا جزاء على التقوى.

ثم قال تعالى: ﴿أَن تَقُولُوا إِنَّمَا أُنزِلَ الْكِتَابُ عَلَىٰ طَائِفَتَيْنِ مِن قَبْلِنَا﴾.

وفيه وجوه:

الوجه الأول: قال الكسائي والفراء، والتقدير: أنزلناه لئلا تقولوا، ثم حذف الجار وحرف النفي، كقوله: ﴿يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ أَن تَضِلُّوا﴾ [النساء: ١٧٦] وقوله: ﴿رَوَاسِيَ أَن تَمِيدَ بِكُمْ﴾ [النحل: ١٥] أي لئلا.

والوجه الثاني: وهو قول البصريين معناه: أنزلناه كراهة أن تقولوا ولا يجيزون إضمار (لا)، فإنه لا يجوز أن يقال: جئت أن أكرمك بمعنى: أن لا أكرمك، وقد ذكرنا تحقيق هذه المسألة في آخر سورة النساء.

والوجه الثالث: قال الفراء: يجوز أن يكون (أن) متعلقة باتقوا، والتأويل: واتقوا أن تقولوا إنما أنزل الكتاب.

البحث الثاني: قوله: ﴿أَن تَقُولُوا﴾ خطاب لأهل مكة، والمعنى: كراهة أن يقول أهل مكة أنزل الكتاب، وهو التوراة والإنجيل على طائفتين من قبلنا، وهم اليهود والنصارى، ﴿وَإِن كُنَّا﴾ (إن) هي المخففة من الثقيلة، واللام هي الفارقة بينها وبين النافية، والأصل وإنه كنا عن دراستهم لغافلين، والمراد بهذه الآيات إثبات الحجة عليهم بإنزال القرآن على محمد كي لا يقولوا يوم القيامة: إن التوراة والإنجيل أنزلا على طائفتين من قبلنا وكنا غافلين عما فيهما، فقطع الله عذرهم بإنزال القرآن عليهم وقوله: ﴿وَإِن كُنَّا عَن دِرَاسَتِهِمْ لَغَافِلِينَ﴾ أي لا نعلم ما هي، لأن كتابهم ما كان بلغتنا، ومعنى ﴿أَوْ تَقُولُوا لَوْ أَنَّا أُنزِلَ عَلَيْنَا الْكِتَابُ لَكُنَّا أَهْدَىٰ مِنْهُمْ﴾، مفسر للأول في أن معناه لئلا يقولوا ويحتجوا بذلك، ثم بين تعالى قطع احتجاجهم بهذا، وقال: ﴿فَقَدْ جَاءَكُم بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ وهو القرآن وما جاء به الرسول ﴿وَهُدًى وَرَحْمَةٌ﴾.

فإن قيل: البينة والهدى واحد، فما الفائدة في التكرير؟

قلنا: القرآن بينة فيما يعلم سمعًا وهو هدى فيما يعلم سمعًا وعقلاً، فلما اختلفت الفائدة صح هذا العطف، وقد بينا أن معنى ﴿وَرَحْمَةٌ﴾ أي أنه نعمة في الدين.

ثم قال تعالى: ﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن كَذَّبَ بِآيَاتِ اللَّهِ﴾ والمراد تعظيم كفر من كذب بآيات الله، ﴿وَصَدَفَ عَنْهَا﴾، أي منع عنها، لأن الأول ضلال، والثاني منع عن الحق وإضلال.

ثم قال تعالى: ﴿سَنَجْزِي الَّذِينَ يَصْدِفُونَ عَنْ آيَاتِنَا سُوءَ الْعَذَابِ﴾ وهو كقوله: ﴿الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَن سَبِيلِ اللَّهِ زِدْنَاهُمْ عَذَابًا فَوْقَ الْعَذَابِ﴾ [النحل: ٨٨]

قوله تعالى: ﴿هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن تَأۡتِيَهُمُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ أَوۡ يَأۡتِيَ رَبُّكَ أَوۡ يَأۡتِيَ بَعۡضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَۗ يَوۡمَ يَأۡتِي بَعۡضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ لَا يَنفَعُ نَفۡسًا إِيمَٰنُهَا لَمۡ تَكُنۡ ءَامَنَتۡ مِن قَبۡلُ أَوۡ كَسَبَتۡ فِيٓ إِيمَٰنِهَا خَيۡرٗاۗ قُلِ ٱنتَظِرُوٓاْ إِنَّا مُنتَظِرُونَ ١٥٨﴾

قرأ حمزة والكسائي: (يأتيهم) بالياء وفي النحل مثله، والباقون (تأتيهم) بالتاء.

واعلم أنه تعالى لما بين أنه إنما أنزل الكتاب إزالة للعذر، وإزاحة للعلة، وبين أنهم لا يؤمنون ألبتة وشرح أحوالاً توجب اليأس عن دخولهم في الإيمان فقال: ﴿هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن تَأۡتِيَهُمُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ﴾ ونظير هذه الآية قوله في سورة البقرة: ﴿هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأۡتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِي ظُلَلٖ مِّنَ ٱلۡغَمَامِ﴾ [البقرة: ٢١٠] ومعنى ﴿يَنظُرُونَ﴾ ينتظرون و﴿هَلۡ﴾ استفهام معناه النفي، وتقدير الآية: أنهم لا يؤمنون بك إلا إذا جاءهم أحد هذه الأمور الثلاثة، وهي مجيء الملائكة، أو مجيء الرب، أو مجيء الآيات القاهرة من الرب.

فإن قيل: قوله: ﴿أَوۡ يَأۡتِيَ رَبُّكَ﴾ هل يدل على جواز المجيء والغيبة على الله.

قلنا: الجواب عنه من وجوه: الأول: أن هذا حكاية عنهم، وهم كانوا كفارًا، واعتقاد الكافر ليس بحجة، والثاني: أن هذا مجاز. ونظيره قوله تعالى: ﴿فَأَتَى ٱللَّهُ بُنۡيَٰنَهُم﴾ [النحل: ٢٦] وقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُؤۡذُونَ ٱللَّهَ﴾ [الأحزاب: ٥٧] والثالث: قيام الدلائل القاطعة على أن المجيء والغيبة على الله تعالى محال، وأقربها قول الخليل صلوات الله عليه في الرد على عبدة الكواكب ﴿لَآ أُحِبُّ ٱلۡأٓفِلِينَ﴾ [الأنعام: ٧٦].

فإن قيل: قوله: ﴿أَوۡ يَأۡتِيَ رَبُّكَ﴾ لا يمكن حمله على إثبات أثر من آثار قدرته، لأن على هذا التقدير: يصير هذا عين قوله: ﴿أَوۡ يَأۡتِيَ بَعۡضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَۗ﴾ فوجب حمله على أن المراد منه إتيان الرب.

قلنا: الجواب المعتمد أن هذا حكاية مذهب الكفار، فلا يكون حجة، وقيل: يأتي ربك بالعذاب، أو يأتي بعض آيات ربك وهو المعجزات القاهرة.

ثم قال تعالى: ﴿يَوۡمَ يَأۡتِي بَعۡضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ لَا يَنفَعُ نَفۡسًا إِيمَٰنُهَا لَمۡ تَكُنۡ ءَامَنَتۡ مِن قَبۡلُ﴾ وأجمعوا على أن المراد بهذه الآيات علامات القيامة، عن البراء بن عازب قال: كنا نتذاكر أمر الساعة إذ أشرف علينا رسول الله ﷺ، فقال: ما تتذاكرون؟ قلنا: نتذاكر الساعة قال: «**إنها لا تقوم حتَّى تَرَوْا قبلها عشر آيات: الدُّخان، ودابَّة الأرْضِ، وخسفًا بالمشرِق، وخَسفًا بالمغرِب، وخسفًا بجزيرَة العرب، والدَّجَّال، وطُلُوع الشَّمس من مَغرِبها، ويأجُوج ومَأجُوج، ونُزول عيسى – عليه السلام –، ونار تَخرُج من عَدَن**»[1] وقوله: ﴿لَمۡ تَكُنۡ ءَامَنَتۡ مِن قَبۡلُ﴾ صفة لقوله: ﴿نَفۡسًا﴾ وقوله: ﴿أَوۡ كَسَبَتۡ فِيٓ

(١) الحديث من رواية حذيفة بن أسيد الغفاري.
صحيح: أخرجه مسلم في كتاب (الفتن)، باب: (في الآيات التي تكون قبل الساعة) (٤/ ٣٩/ ٢٢٢٥)، وأبو

إِيمَٰنِهَا خَيْرًا﴾ صفة ثانية معطوفة على الصفة الأولى، والمعنى: أن أشراط الساعة إذا ظهرت ذهب أوان التكليف عندها، فلم ينفع الإيمان نفسًا ما آمنت قبل ذلك، وما كسبت في إيمانها خيرًا قبل ذلك.

ثم قال تعالى: ﴿قُلِ ٱنتَظِرُوٓاْ إِنَّا مُنتَظِرُونَ﴾ وعيد وتهديد.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ فَرَّقُواْ دِينَهُمْ وَكَانُواْ شِيَعًا لَّسْتَ مِنْهُمْ فِى شَىْءٍ إِنَّمَآ أَمْرُهُمْ إِلَى ٱللَّهِ ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُواْ يَفْعَلُونَ ﴿١٥٩﴾﴾

قرأ حمزة والكسائي (فارقوا) بالألف والباقون ﴿فَرَّقُواْ﴾ ومعنى القراءتين عند التحقيق واحد لأن الذي فرّق دينه بمعنى أنه أقر ببعض وأنكر بعضًا، فقد فارقه في الحقيقة، وفي الآية أقوال:

القول الأول: المراد سائر الملل. قال ابن عباس: يريد المشركين بعضهم يعبدون الملائكة ويزعمون أنهم بنات الله، وبعضهم يعبدون الأصنام، ويقولون: هؤلاء شفعاؤنا عند الله، فهذا معنى فرقوا دينهم وكانوا شيعًا، أي فرقًا وأحزابًا في الضلالة. وقال مجاهد وقتادة: هم اليهود والنصارى، وذلك لأن النصارى تفرقوا فرقًا، وكفر بعضهم بعضًا، وكذلك اليهود، وهم أهل كتاب واحد، واليهود تكفر النصارى.

والقول الثاني: أن المراد من الآية أخذوا ببعض وتركوا بعضًا، كما قال تعالى: ﴿أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ ٱلْكِتَٰبِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ﴾ [البقرة: ٨٥] وقال أيضًا: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ وَيُرِيدُونَ أَن يُفَرِّقُواْ بَيْنَ ٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ وَيَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ﴾ [النساء: ١٥٠].

والقول الثالث: قال مجاهد: إن الذين فرقوا دينهم من هذه الأمة، هم أهل البدع والشبهات واعلم أن المراد من الآية الحث على أن تكون كلمة المسلمين واحدة، وأن لا يتفرقوا في الدين ولا يبتدعوا البدع وقوله: ﴿لَّسْتَ مِنْهُمْ فِى شَىْءٍ﴾ فيه قولان: الأول: أنت منهم بريء وهم منك برآء، وتأويله: إنك بعيد عن أقوالهم ومذاهبهم، والعقاب اللازم على تلك الأباطيل مقصور عليهم ولا يتعداهم. والثاني: لست من قتالهم في شيء. قال السدي: يقولون: لم يؤمر بقتالهم، فلما أمر بقتالهم نسخ، وهذا بعيد، لأن المعنى لست من قتالهم في هذا الوقت في شيء، فورد الأمر بالقتال في وقت آخر لا يوجب النسخ.

ثم قال: ﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُمْ إِلَى ٱللَّهِ﴾ أي فيما يتصل بالإمهال والإنظار، والاستئصال والإهلاك ﴿يُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُواْ يَفْعَلُونَ﴾ والمراد الوعيد.

داود في كتاب (الملاحم)، باب: (أمارات الساعة) (٤/ ١٨٤٤)، حديث رقم (٤٣١١)، والترمذي في كتاب (الفتن)، باب: (ما جاء في الخسف) (٤/ ٤١٤)، حديث رقم (٤٠٤١)، وأحمد في (مسنده) (٤/ ٦)، جميعًا من طريق أبي الطفيل... به.

قوله تعالى: ﴿مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ فَلَهُۥ عَشْرُ أَمْثَالِهَا ۖ وَمَن جَآءَ بِٱلسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَىٰٓ إِلَّا مِثْلَهَا وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿١٦٠﴾﴾

في الآية مسائل:

المسألة الأولى: قال بعضهم: الحسنة: قول لا إله إلا الله، والسيئة هي الشرك، وهذا بعيد بل يجب أن يكون محمولاً على العموم إما تمسكًا باللفظ وإما لأجل أنه حكم مرتب على صف مناسب له فيقتضي كون الحكم معللاً بذلك الوصف، فوجب أن يعم لعموم العلة.

المسألة الثانية: قال الواحدي رحمه الله: حذفت الهاء من عشر والأمثال جمع مثل، والمثل مذكر لأنه أريد عشر حسنات أمثالها، ثم حذفت الحسنات وأقيمت الأمثال التي هي صفتها مقامها وحذف الموصوف كثير في الكلام، ويقوي هذا قراءة من قرأ ﴿عَشْرٌ أَمْثَالُهَا﴾ بالرفع والتنوين.

المسألة الثالثة: مذهبنا أن الثواب تفضل من الله تعالى في الحقيقة، وعلى هذا التقدير فلا إشكال في الآية، أما المعتزلة فهم فرقوا بين الثواب والتفضل بأن الثواب هو المنفعة المستحقة والتفضل هو المنفعة التي لا تكون مستحقة ثم إنهم على تفريع مذاهبهم اختلفوا. فقال بعضهم: هذه العشرة تفضل والثواب غيرها وهو قول الجبائي قال: لأنه لو كان الواحد ثوابًا وكانت التسعة تفضلاً لزم أن يكون الثواب دون التفضل، وذلك لا يجوز، لأنه لو جاز أن يكون التفضل مساويًا للثواب في الكثرة والشرف، لم يبق في التكليف فائدة أصلاً فيصير عبثًا وقبيحًا، ولما بطل ذلك علمنا أن الثواب يجب أن يكون أعظم في القدر وفي التعظيم من التفضل. وقال آخرون: لا يبعد أن يكون الواحد من هذه التسعة ثوابًا، وتكون التسعة الباقية تفضلاً، إلا أن ذلك الواحد يكون أوفر وأعظم وأعلى شأنًا من التسعة الباقية.

المسألة الرابعة: قال بعضهم: التقدير بالعشرة ليس المراد منه التحديد، بل أراد الأضعاف مطلقًا، كقول القائل لئن أسديت إلي معروفا لأكافئنك بعشر أمثاله، وفي الوعيد يقال: لئن كلمتني واحدة لأكلمنك عشرًا، ولا يريد التحديد فكذا ههنا. والدليل على أنه لا يمكن حمله على التحديد قوله تعالى: ﴿مَّثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنۢبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِى كُلِّ سُنۢبُلَةٍ مِّا۟ئَةُ حَبَّةٍ ۗ وَٱللَّهُ يُضَٰعِفُ لِمَن يَشَآءُ﴾ [البقرة: ٢٦١].

ثم قال تعالى: ﴿وَمَن جَآءَ بِٱلسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَىٰٓ إِلَّا مِثْلَهَا﴾ أي الأجزاء يساويها ويوازيها. روى أبو ذر أن النبي ﷺ قال: «**إن الله تعالى قال: الْحَسَنَةُ عَشْرٌ أَوْ أَزِيدُ، وَالسَّيِّئَةُ وَاحِدَةٌ أَوْ عفو فالويل لمن غلب آحاده أعشاره**»[1] وقال ﷺ: «**يقول الله إِذَا هَمَّ عَبْدِي بِحَسَنَةٍ فَاكْتُبُوهَا لَهُ حَسَنَةً وإن لم يعملها**

---

(١) صحيح: أخرجه مسلم في (صحيحه) (٤/ ٢٠٦٨/ ٢٦٨٧)، وابن ماجه في (سننه) (٢/ ١٢٥٥)، حديث رقم (٣٨٢١)، كلاهما من طريق الأعمش عن المعرور بن سويد عن أبي ذر . . . به.

فَإِنْ عَمِلَهَا فعشر أمثالها وَإِذَا هَمَّ بِسَيِّئَةٍ فَلَا تَكْتُبُوهَا وإن عملها فسيئة واحدة»[1] وقوله: ﴿وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾ أي لا ينقص من ثواب طاعتهم، ولا يزاد على عقاب سيئاتهم في الآية سؤالان:

السؤال الأول: كفر ساعة كيف يوجب عقاب الأبد على نهاية التغليظ؟

جوابه: أنه كان الكافر على عزم أنه لو عاش أبدًا لبقي على ذلك الاعتقاد أبدًا، فلما كان ذلك العزم مؤبدًا عوقب بعقاب الأبد خلاف المسلم المذنب، فإنه يكون على عزم الإقلاع عن ذلك الذنب، فلا جرم كانت عقوبته منقطعة.

السؤال الثاني: إعتاق الرقبة الواحدة تارة جعل بدلاً عن صيام ستين يومًا، وهو في كفارة الظهار، وتارة جعل بدلاً عن صيام أيام قلائل، وذلك يدل على أن المساواة غير معتبرة.

جوابه: أن المساواة إنما تحصل بوضع الشرع وحكمه.

السؤال الثالث: إذا أحدث في رأس إنسان موضحتين: وجب فيه أرشان، فإن رفع الحاجز بينهما صار الواجب أرش موضحة واحدة، فههنا ازدادت الجناية وقل العقاب، فالمساواة غير معتبرة.

وجوابه: أن ذلك من تعبدات الشرع وتحكماته.

السؤال الرابع: أنه يجب في مقابلة تفويت أكثر كل واحد من الأعضاء دية كاملة، ثم إذا قتله وفوت كل الأعضاء، وجبت دية واحدة، وذلك يمتنع القول من رعاية المماثلة.

جوابه: أنه من باب تحكمات الشريعة. والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّنِي هَدَىٰنِي رَبِّيٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ دِينًا قِيَمًا مِّلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًا ۚ وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿١٦١﴾ قُلْ إِنَّ صَلَاتِى وَنُسُكِى وَمَحْيَاىَ وَمَمَاتِى لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٦٢﴾ لَا شَرِيكَ لَهُۥ ۖ وَبِذَٰلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلْمُسْلِمِينَ ﴿١٦٣﴾﴾

اعلم أنه تعالى لما علّم رسوله أنواع دلائل التوحيد، والرد على القائلين بالشركاء والأنداد والأضداد وبالغ في تقرير إثبات التوحيد، والرد على القائلين بالشركاء والأنداد والأضداد، وبالغ في تقرير إثبات التوحيد والنافين للقضاء والقدر، ورد على أهل الجاهلية في أباطيلهم، أمره أن يختم الكلام بقوله: ﴿إِنَّنِي هَدَىٰنِي رَبِّيٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ وذلك يدل على أن الهداية لا تحصل إلا بالله وانتصب ﴿دِينًا﴾ لوجهين: أحدهما: على البدل من محل صراط لأن معناه هداني ربي صراطًا مستقيمًا كما قال: ﴿وَيَهْدِيَكَ صِرَٰطًا مُّسْتَقِيمًا﴾ [الفتح: ٢] والثاني: أن يكون التقدير الزموا دينًا، وقوله: فيما قال صاحب (الكشاف) القيِّم فيعل من قام كسيد من ساد وهو أبلغ من القائم، وقرأ

---

(١) متفق عليه: أخرجه البخاري في كتاب (التوحيد)، باب: (قول الله تعالى: ﴿يُرِيدُونَ أَن يُبَدِّلُوا۟ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾...) (٦/ ٢٧٢٤)، حديث رقم (٧٠٦٢)، ومسلم في (صحيحه) (١/ ١١٧/ ١٢٨)، كلاهما من طريق الأعرج عن أبي هريرة... به.

أهل الكوفة (قِيَمًا) مكسورة القاف خفيفة الياء قال الزجاج: هو مصدر بمعنى القيام كالصغر والكبر والحول والشبع، والتأويل دينا ذا قيم ووصف الدين بهذا الوصف على سبيل المبالغة، وقوله: ﴿ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا ﴾ فقوله: ﴿ مِلَّةَ ﴾ بدل من قوله: ﴿ دِينًا قِيَمًا ﴾ و ﴿ حَنِيفًا ﴾ منصوب على الحال من إبراهيم، والمعنى هداني ربي وعرفني ملة إبراهيم حال كونها موصوفة بالحنيفية، ثم قال في صفة إبراهيم: ﴿ وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴾ والمقصود منه الرد على المشركين.

قوله تعالى: ﴿ قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿١٦٢﴾ لَا شَرِيكَ لَهُ وَبِذَٰلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ ﴿١٦٣﴾ ﴾

اعلم أنه تعالى كما عرفه الدين المستقيم عرفه كيف يقوم به ويؤديه فقوله: ﴿ قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ يدل على أنه يؤديه مع الإخلاص وأكده بقوله: ﴿ لَا شَرِيكَ لَهُ ﴾ وهذا يدل على أنه لا يكفي في العبادات أن يؤتى بها كيف كانت بل يجب أن يؤتى بها مع تمام الإخلاص وهذا من أقوى الدلائل على أن شرط صحة الصلاة أن يؤتى بها مقرونة بالإخلاص.

أما قوله: ﴿ وَنُسُكِي ﴾ فقيل المراد بالنسك الذبيحة بعينها، يقول: مَنْ فعل كذا فعليه نسك أي دم يهريقه، وجمع بين الصلاة والذبح، كما في قوله: ﴿ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ ﴾ [الكوثر: ٢] وروى ثعلب عن ابن الأعرابي أنه قال: النسك سبائك الفضة، كل سبيكة منها نسيكة، وقيل: للمتعبد ناسك، لأنه خلص نفسه من دنس الآثام، وصفاها كالسبيكة المخلصة من الخبث، وعلى هذا التأويل، فالنسك كل ما تقربت به إلى الله تعالى إلا أن الغالب عليه في العرف الذبح وقوله: ﴿ وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي ﴾ أي حياتي وموتي لله.

واعلم أنه تعالى قال: ﴿ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ فأثبت كون الكل لله، والمحيا والممات ليسا لله بمعنى أنه يؤتى بهما لطاعة الله تعالى، فإن ذلك محال، بل معنى كونهما لله أنهما حاصلان بخلق الله تعالى، فكذلك أن يكون كون الصلاة والنسك لله مفسرًا بكونهما واقعين بخلق الله، وذلك من أدل الدلائل على أن طاعات العبد مخلوقة لله تعالى. وقرأ نافع (وَمَحْيايْ) ساكنة الياء ونصبها في مماتي، وإسكان الياء في محياي شاذ غير مستعمل، لأن فيه جمعًا بين ساكنين لا يلتقيان على هذا الحد في نثر ولا نظم، ومنهم من قال: إنه لغة لبعضهم، وحاصل الكلام: أنه تعالى أمر رسوله أن يبيِّن أن صلاته وسائر عباداته وحياته ومماته كلها واقعة بخلق الله تعالى، وتقديره وقضاءه وحكمه، ثم نص على أنه لا شريك له في الخلق، والتقدير: ثم يقول ﴿ وَبِذَٰلِكَ أُمِرْتُ ﴾ أي وبهذا التوحيد أمرت.

ثم يقول: ﴿ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ ﴾ أي المستسلمين لقضاء الله وقدره، ومعلوم أنه ليس أولاً لكل مسلم، فيجب أن يكون المراد كونه أولاً لمسلمي زمانه.

قوله تعالى: ﴿قُلْ أَغَيْرَ ٱللَّهِ أَبْغِى رَبًّا وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَىْءٍ وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُم مَّرْجِعُكُمْ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴿١٦٤﴾﴾

اعلم أنه تعالى لما أمر محمدًا ﷺ بالتوحيد المحض، وهو أن يقول: ﴿إِنَّ صَلَاتِى وَنُسُكِى﴾ إلى قوله: ﴿لَا شَرِيكَ لَهُۥ﴾ أمره بأن يذكر ما يجري مجرى الدليل على صحة هذا التوحيد، وتقريره من وجهين: الأول: أن أصناف المشركين أربعة، لأن عبدة الأصنام أشركوا بالله، وعبدة الكواكب أشركوا بالله والقائلون: بيزدان، وأهرمن وهم الذين قال الله في حقهم: ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَآءَ ٱلْجِنَّ﴾ [الأنعام: ١٠٠] أشركوا بالله، والقائلون: بأن المسيح ابن الله والملائكة بناته، أشركوا أيضًا بالله، فهؤلاء هم فِرَق المشركين، وكلهم معترفون أن الله خالق الكل، وذلك لأن عبدة الأصنام معترفون بأن الله سبحانه هو الخالق للسماوات والأرض، ولكل ما في العالم من الموجودات، وهو الخالق للأصنام والأوثان بأسرها. وأما عبدة الكواكب فهم معترفون بأن الله خالقها وموجدها. وأما القائلون بيزدان، وهرمن فهم أيضًا معترفون بأن الشيطان محدث، وأن محدثه هو الله سبحانه. وأما القائلون بالمسيح والملائكة فهم معترفون بأن الله خالق الكل، فثبت بما ذكرنا أن طوائف المشركين أطبقوا واتفقوا على أن الله خالق هؤلاء الشركاء.

إذا عرفت هذا فالله سبحانه قال له يا محمد: ﴿قُلْ أَغَيْرَ ٱللَّهِ أَبْغِى رَبًّا﴾ مع أن هؤلاء الذين اتخذوا ربًّا غير الله تعالى أقروا بأن الله خالق تلك الأشياء، وهل يدخل في العقل جعل المربوب شريكًا للرب وجعل العبد شريكًا للمولى، وجعل المخلوق شريكًا للخالق؟ ولما كان الأمر كذلك، ثبت بهذا الدليل أن اتخاذ رب غير الله تعالى قول فاسد، ودين باطل.

الوجه الثاني: في تقرير هذا الكلام أن الموجود، إما واجب لذاته، وإما ممكن لذاته وثبت أن الواجب لذاته واحد، فثبت أن ما سواه ممكن لذاته، وثبت أن الممكن لذاته لا يوجد إلا بإيجاد الواجب لذاته، وإذا كان الأمر كذلك كان تعالى ربًّا لكل شيء.

وإذا ثبت هذا فنقول: صريح العقل يشهد بأنه لا يجوز جعل المربوب شريكًا للرب وجعل المخلوق شريكًا للخالق فهذا هو المراد من قوله: ﴿قُلْ أَغَيْرَ ٱللَّهِ أَبْغِى رَبًّا وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَىْءٍ﴾ ثم إنه تعالى لما بين بهذا الدليل القاهر القاطع هذا التوحيد بين أنه لا يرجع إليه من كفرهم وشركهم ذم ولا عقاب، فقال: ﴿وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا﴾ ومعناه أن إثم الجاني عليه، لا على غيره ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ أي لا تؤخذ نفس آثمة بإثم أخرى، ثم بين تعالى أن رجوع هؤلاء المشركين إلى موضع لا حاكم فيه ولا آمر إلا الله تعالى، فهو قوله: ﴿ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُم مَّرْجِعُكُمْ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾.

قوله تعالى: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَكُمْ خَلَٰٓئِفَ ٱلْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَٰتٍ لِّيَبْلُوَكُمْ فِى مَآ ءَاتَىٰكُمْ إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ ٱلْعِقَابِ وَإِنَّهُۥ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٦٥﴾ ﴾

اعلم أن في قوله: ﴿ جَعَلَكُمْ خَلَٰٓئِفَ ٱلْأَرْضِ﴾ وجوهًا: أحدها: جعلهم خلائف الأرض لأن محمدًا عليه الصلاة والسلام خاتم النبيين، فخلفت أمته سائر الأمم. وثانيها: جعلهم يخلف بعضهم بعضًا. وثالثها: أنهم خلفاء الله في أرضه يملكونها ويتصرفون فيها.

ثم قال: ﴿وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَٰتٍ﴾ في الشرف والعقل، والمال، والجاه، والرزق، وإظهار هذا التفاوت ليس لأجل العجز والجهل والبخل، فإنه تعالى متعال عن هذه الصفات، وإنما هو لأجل الابتلاء والامتحان وهو المراد من قوله: ﴿ لِّيَبْلُوَكُمْ فِى مَآ ءَاتَىٰكُمْ﴾ وقد ذكرنا أن حقيقة الابتلاء والامتحان على الله محال، إلا أن المراد هو التكليف وهو عمل لو صدر من الواحد منا لكان ذلك شبيهًا بالابتلاء والامتحان، فسمى لهذا الاسم لأجل هذه المشابهة، ثم إن هذا المكلف إما أن يكون مقصرًا فيما كلف به، وإما أن يكون موفرًا فيه، فإن كان الأول كان نصيبه من التخويف والترهيب، وهو قوله: ﴿إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ ٱلْعِقَابِ﴾ ووصف العقاب بالسرعة، لأن ما هو آت قريب، وإن كان الثاني، وهو أن يكون موفرًا في تلك الطاعات كان نصيبه من التشريف والترغيب هو قوله: ﴿وَإِنَّهُۥ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ أي يغفر الذنوب ويستر العيوب في الدنيا بستر فضله وكرمه ورحمته، وفي الآخرة بأن يفيض عليه أنواع نعمه، وهذا الكلام بلغ في شرح الأعذار والإنذار والترغيب والترهيب إلى حيث لا يمكن الزيادة عليه، وهذا آخر الكلام في تفسير سورة الأنعام، والحمد لله الملك العلام.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

سورة الأنعام

وهي مكِّيَّةٌ في قول الأكثرين؛ قال ابن عباس وقتادة: هي مكية كلُّها إلا آيتين منها نزلتا بالمدينة، قوله تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ﴾ [الآية:٩١] نزلت في مالك بن الصيف وكعب بن الأشرف اليهوديين، والأخرى قولُه: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنشَأَ جَنَّٰتٍ مَّعْرُوشَٰتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَٰتٍ﴾ [الآية:١٤١] نزلت في ثابت بن قيس بن شمَّاسٍ الأنصاري. وقال ابن جُرَيْج: نزلت في معاذ بنِ جبل؛ قاله الماوردي[(١)].وقال الثعلبيُّ: سورة الأنعام مكِّيةٌ إلا ستَّ آياتٍ نزلت بالمدينة: ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ﴾ إلى آخِرِ ثلاثِ آيات، و: ﴿قُلْ تَعَالَوْاْ أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ﴾ [الآية:١٥١] إلى آخر ثلاث آيات[(٢)]؛ قال ابن عطية: وهي الآياتُ المُحْكَمات[(٣)].

وذكر ابن العربي[(٤)]: أنَّ قوله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ﴾ [الآية:١٤٥] نزل بمكةَ يومَ عرفة. وسيأتي القولُ في جميع ذلك إن شاء الله.

وفي الخبر أنها نزلت جملةً واحدة غيرَ الستِّ الآيات، وشيَّعها سبعون ألفَ

---

(١) في النكت والعيون ٢/ ٩١ .

(٢) ذكره أبو الليث ١/ ٤٧١ ، والبغوي ٢/ ٨٣ من طريق الكلبي، عن أبي صالح، عن ابن عباس. قال السيوطي في الإتقان ١/ ٤٣ : قد صح النقل عن ابن عباس باستثناء: ﴿قُلْ تَعَالَوْاْ...﴾ [الآيات الثلاث: ١٥١-١٥٣]. اهـ. وقد أخرجه النحاس في الناسخ والمنسوخ ٢/ ٣١٦ عن ابن عباس رضي الله عنهما.

(٣) المحرر الوجيز ٢/ ٣٦١ ، وهي الآيات: ١٥١-١٥٣ . وأخرجه أبو عبيد في فضائل القرآن ص١٤٧ عن ابن عباس.

(٤) في أحكام القرآن ٢/ ٧٥٥ .

مَلَك، مع آيةٍ واحدةٍ منها اثنا عشرَ ألفَ مَلَكٍ، وهي: ﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلۡغَيۡبِ لَا يَعۡلَمُهَآ إِلَّا هُوَۚ﴾ [الآية:٥٩] نزلوا بها ليلاً لهم زَجَلٌ بالتسبيح والتحميد، فدعا رسولُ الله ﷺ الكتَّابَ، فكتبوها من ليلتهم[(١)].

وأسند أبو جعفر النحاسُ قال: حدَّثنا محمد [بن أحمد] بنِ يحيى، حدَّثنا أبو حاتم رَوْح بنُ الفرج مولى الحَضَارِمة، قال: حدثنا أحمد بن محمد أبو بكر العُمَريُّ، حدَّثنا ابن أبي فُدَيْك، حدَّثني عمر بنُ طلحة بنِ علقمة بن وَقَّاص، عن نافعِ أبي سهيل ابنِ مالك، عن أنس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ: «نزلت سورةُ الأنعام معها موكبٌ من الملائكة، سدَّ ما بين الخافِقَين، لهم زَجَلٌ بالتسبيح، والأرضُ لهم تَرتَجُّ» ورسولُ الله ﷺ يقول: «سبحان ربِّي العظيم» ثلاثَ مرات[(٢)].

وذكر الدارِميُّ أبو محمدٍ في مسنده[(٣)]، عن عمر بنِ الخطاب ﷺ قال: الأنعامُ من نجائب[(٤)] القرآن.

وفيه عن كعبٍ[(٥)] قال: فاتحةُ التوراة فاتحة[(٦)] الأنعامُ، وخاتمتُها خاتمة هود. وقاله وهب بنُ منبِّهٍ أيضاً[(٧)].

---

(١) لم نقف عليه بهذا اللفظ، وأخرجه بنحوه أبو عبيد في فضائل القرآن ص١٢٩ ، وابن الضُّريس في فضائل القرآن (٢٠١) عن ابن عباس رضي الله عنهما، والطبراني في المعجم الصغير (٢٢٠) عن ابن عمر رضي الله عنهما قوله: لهم زجل، أي: صوت رفيع عال. النهاية (زجل).

(٢) في معاني القرآن ٢/ ٣٩٦ ، وما سلف بين حاصرتين منه، وأخرجه أيضاً الإسماعيلي في معجم الشيوخ (١٨٧) ، والطبراني في الأوسط (٦٤٤٣)، والبيهقي في السنن الصغرى (٩٦٥).

(٣) برقم (٣٤٠٢).

(٤) في (خ) و(ظ): مواجب، وفي (د): تواجب، وفي سنن الدارمي: نواجب. ونواجب القرآن ونجائبه: أفاضل سوره. النهاية (نجب).

(٥) برقم (٣٤٠٢)، وأخرجه أيضاً ابن أبي شيبة ١٠/ ٥٥٥ ، والطبري ٩/ ١٤٧ .

(٦) قوله: فاتحة، من (م)، وهو الموافق لمصنف ابن أبي شيبة وتفسير الطبري، وفي سنن الدارمي: فاتحة التوراة الأنعام، وخاتمتها هود.

(٧) أورده الماوردي في النكت والعيون ٢/ ٩١ .

وذكر المَهْدويُّ: قال المفسرون: إنَّ «التوراة» افتُتحت بقوله: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ [الأنعام:١] الآيةَ، وخُتمت بقوله: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ شَرِيكٌ فِى ٱلْمُلْكِ﴾ [الإسراء:١١١] إلى آخر الآية.

وذكر الثعلبيُّ عن جابر عن النبيِّ ﷺ قال: «مَن قرأ ثلاثَ آياتٍ من أوَّل سورةِ الأنعام إلى قوله: ﴿وَيَعْلَمُ مَا تَكْسِبُونَ﴾ وكَّل اللهُ به أربعين ألفَ مَلكٍ يكتبون له مثلَ عبادتهم إلى يوم القيامة، وينزل ملَكٌ من السماء السابعة ومعه مِرْزَبَةٌ من حديد، فإذا أراد الشيطانُ أن يوسوسَ له، أو يُوحيَ في قلبه شيئاً، ضربه ضربةً فيكونُ بينه وبينه سبعون حجاباً، فإذا كان يومُ القيامة قال الله تعالى: امشِ في ظِلِّي يومَ لا ظِلَّ إلا ظِلِّي، وكُلْ من ثِمار جنَّتي، واشربْ من ماء الكوثر، واغتسل من ماء السلسبيل؛ فأنت عبدي وأنا ربُّك»[(١)].

وفي البخاريِّ[(٢)] عن ابن عباسٍ قال: إذا سرَّك أن تعلمَ جهلَ العرب، فاقرأْ ما فوق الثلاثين ومئةٍ من سورة الأنعام: ﴿قَدْ خَسِرَ ٱلَّذِينَ قَتَلُوٓا۟ أَوْلَٰدَهُمْ سَفَهًۢا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ إلى قوله: ﴿وَمَا كَانُوا۟ مُهْتَدِينَ﴾.

تنبيه: قال العلماء: هذه السورة أصلٌ في مُحاجَّة المشركين وغيرِهم من المبتدِعين، ومَن كذَّب بالبعث والنشور؛ وهذا يقتضي إنزالَها جملةً واحدة؛ لأنها في معنًى واحدٍ من الحجَّة، وإنْ تَصرَّف ذلك بوجوهٍ كثيرة، وعليها بنى المتكلِّمون أصولَ الدِّين؛ لأن فيها آياتٍ بيِّناتٍ تَردُّ على القَدَرية، دون السُّورِ التي تُذكر والمذكوراتِ [قبلُ][(٣)]. وسترى ذلك مبيَّناً[(٤)] إن شاء الله، بحول الله تعالى وعونه.

---

(١) وأخرجه الواحدي في الوسيط ٢/ ٢٥٠ - ٢٥١ عن أبي صالح عن النبي ﷺ مرسلاً، وعزاه السيوطي في الدر المنثور ٣/ ٣ للسلفي عن ابن عباس وضعفه، قال الآلوسي في روح المعاني ٧/ ٧٦ عن هذا الخبر وما كان مثله: وغالبها في هذا المطلب ضعيف، وبعضها موضوع. والمرزبة: عُصَيَّة من حديد. القاموس (رزب).

(٢) برقم (٣٥٢٤).

(٣) حز الغلاصم ص٥٦ ، وما بين حاصرتين منه.

(٤) في (م): وسنزيد ذلك بياناً.

قوله تعالى: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ ثُمَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ ①﴾

فيه خمسُ مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ بدأ سبحانه فاتحتَها بالحمد على نفسه، وإثباتِ ألوهيَّته[1]، أي: إنَّ الحمد كلَّه له، فلا شريكَ له.

فإن قيل: فقد افتتح غيرها بـ «الحمدُ لله» فكان الاجتزاءُ[2] بواحدةٍ يُغني عن سائره.

فيقال: لأن لكلِّ واحد[3] منه معنًى في موضعه لا يؤدِّي عنه غيرُه، من أجل عَقْده بالنِّعَم المختلفة، وأيضاً فلِمَا فيه من الحجَّة في هذا الموضعِ على الذين هم بربِّهم يعدِلون. وقد تقدَّم معنى «الحمد» في الفاتحة[4].

الثانية: قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ أخبرَ عن قدرته وعلمه وإرادته فقال: الذي خلق، أي: اخترع وأوجدَ وأنشأ وابتدع. والخلقُ يكون بمعنى الاختراع، ويكون بمعنى التقدير ـ وقد تقدَّم[5] ـ وكلاهما مرادٌ هنا. وذلك دليلٌ على حدوثهما؛ فرفَعَ السماءَ بغير عَمَد، وجعلها مستويةً من غير أَوَدٍ[6]، وجعل فيها الشمسَ والقمر آيتين، وزيَّنها بالنجوم، وأَوْدَعها السَّحابَ والغيومَ علامتين؛ وبَسَطَ الأرضَ، وأودعها الأرزاقَ والنبات، وبثَّ فيها من كلِّ دابَّةٍ آيات؛ وجعل فيها الجبالَ أوتاداً، وسُبُلاً فِجاجاً، وأجرى فيها الأنهارَ والبحار، وفجَّر فيها العيونَ من الأحجار،

(١) في (م): الألوهية.

(٢) في (ظ): الإجزاء.

(٣) في (خ) و(م): واحدة.

(٤) ١/ ٢٠٥.

(٥) ١/ ٣٤١.

(٦) الأود: العوج. الصحاح (أود).

دَلالات على وحدانيته، وعظيمِ قدرته، وأنه هو الله الواحدُ القهَّار، وبيَّن بخلقه السماواتِ والأرضَ أنه خالقُ كلِّ شيء.

الثالثة: خرَّج مسلمٌ قال: حدَّثني سُرَيْج بنُ يونسَ وهارون بنُ عبد الله قالا: حدَّثنا حجَّاجُ بنُ محمد قال: قال ابن جريج: أخبرني إسماعيل بنُ أمية، عن أيوب بنِ خالد، عن عبد الله بنِ رافع مولى أمِّ سلمة، عن أبي هريرة قال: أخذ رسولُ الله ﷺ بيدي فقال: «خلق اللهُ عزَّ وجلَّ التُّربةَ يومَ السبت، وخلق فيها الجبالَ يومَ الأحد، وخلق الشجرَ يومَ الاثنين، وخلق المكروه يومَ الثُّلاثاء، وخلق النور يومَ الأربعاء، وبَثَّ فيها الدوابَّ يوم الخميس، وخلق آدمَ عليه السلامُ بعد العصر من يوم الجمعة، في آخِرِ الخلق في آخر ساعةٍ من ساعات الجمعة، فيما بين العصرِ إلى الليل»[١].

قلت: أدخل العلماءُ هذا الحديثَ تفسيراً لفاتحة هذه السورة؛ قال البَيهَقيُّ[٢]: وزعم [بعض] أهلِ العلم بالحديث أنه غيرُ محفوظ؛ لمخالفته[٣] ما عليه أهلُ التفسير وأهلُ التواريخ. وزعم بعضهم أنَّ إسماعيل بنَ أميَّة إنما أخذه عن إبراهيم بنِ أبي يحيى، عن أيوب بنِ خالد، وإبراهيمُ غير محتجٍّ به[٤].

وذكر محمد بنُ يحيى قال: سألت عليَّ بنَ المَدِينيِّ عن حديث أبي هُريرة: «خلق

(١) صحيح مسلم (٢٧٨٩)، وهو عند أحمد (٨٣٤١). قال ابن كثير في تفسير الآية (٢٩) من سورة البقرة: هذا الحديث من غرائب صحيح مسلم، وقد تكلم عليه علي بن المديني والبخاري [التاريخ الكبير ١/ ٤١٣ - ٤١٤] وغير واحد من الحفاظ، وجعلوه من كلام كعب، وأن أبا هريرة إنما سمعه من كلام كعب الأحبار. وقال ابن القيم في المنار المنيف ص٨٥ - ٨٦ : وهو كما قالوا؛ لأن الله أخبر أنه خلق السماوات والأرض وما بينهما في ستة أيام، وهذا الحديث يقتضي أن مدة التخليق سبعة أيام.

(٢) في الأسماء والصفات ٢/ ٢٥١ ، وما سيرد بين حاصرتين منه.

(٣) في (خ) و(د) و(م): لمخالفة، والمثبت من (ظ) والأسماء والصفات.

(٤) هو إبراهيم بن محمد بن أبي يحيى الأسلمي مولاهم، أبو إسحاق المدني، قال عنه يحيى القطان: كذاب، وقال أحمد: لا يكتب حديثه، ترك الناس حديثه. وقال الدارقطني: متروك، توفي سنة (١٨٤هـ). التهذيب ١/ ٨٣ .

اللهُ التُّربةَ يومَ السبت» فقال عليٌّ: هذا حديثٌ مَدَنيّ، رواه هشام بنُ يوسف، عن ابن جُرَيْج، عن إسماعيل بنِ أُميَّة، عن أيوب بنِ خالد، عن أبي رافعٍ مولى أُمِّ سَلَمة، عن أبي هُريرة قال: أخذ رسولُ الله ﷺ بيدي؛ قال عليٌّ: وشَبَّك بيدي إبراهيم بنُ أبي يحيى، وقال لي: شَبَّك بيدي أيوب بنُ خالد، وقال لي: شَبَّك بيدي عبد الله بنُ رافع، وقال لي: شَبَّك بيدي أبو هُريرة، وقال لي: شَبَّك بيدي أبو القاسم رسولُ الله ﷺ فقال: «خَلَق اللهُ الأرضَ يومَ السبت» فذَكَرَ الحديث بنحوه. قال عليُّ بنُ المَدِينِي: وما أرى إسماعيل بنَ أمية أَخَذ هذا الأمرَ إلا من إبراهيم بنِ أبي يحيى.

قال البيهقيُّ: وقد تابعه على ذلك موسى بنُ عُبيدة الرَّبَذِيُّ عن أيوب بنِ خالد؛ إلَّا أنَّ موسى بنَ عُبيدة ضعيف. ورُوي عن بكر بنِ الشرُود، عن إبراهيم بنِ أبي يحيى، عن صفوان بنِ سُلَيْم، عن أيوب بنِ خالد. وإسنادُه ضعيف.

عن أبي هُريرة، عن النبيِّ ﷺ قال: «إنَّ في الجمعة ساعةً، لا يوافقها أحدٌ يسألُ اللهَ عزَّ وجلَّ فيها شيئاً إلَّا أعطاه إياه» قال: وقال عبد الله بنُ سَلَام: إنَّ الله عزَّ وجلَّ ابتدأ الخلقَ، فخلَقَ الأرضَ يومَ الأحد ويومَ الاثنين، وخلق السماواتِ يوم الثُّلاثاء ويوم الأربعاء، وخلق الأقواتِ وما في الأرض يومَ الخميس ويومَ الجُمعةِ إلى صلاة العصر، وهي[1] ما بين صلاةِ العصر إلى أن تَغرُبَ الشمس[2]. خرَّجه البيهقي[3].

قلت: وفيه أنَّ الله تعالى بدأ الخلقَ يومَ الأحد؛ لا يومَ السبت، وكذلك تقدَّم في «البقرة»[4] عن ابن مسعودٍ وغيرِه من أصحاب النبيِّ ﷺ. وتقدَّم فيها الاختلافُ - أيُّما خُلِق أوَّلاً: الأرضُ أو السماء - مستوفًى. والحمد لله.

---

(١) قوله: هي، من (خ) و(ظ)، وهو الموافق لما في المصادر، والضمير يعود على الساعة المذكورة.

(٢) بعدها في (د) و(م): خلق آدم، والمثبت من (خ) و(ظ)، وهو الصواب.

(٣) في الأسماء والصفات ٢/ ٢٤٩، وأخرجه أيضاً أبو الشيخ في العظمة (٨٨٨)، وابن منده في التوحيد (٥٩)، والإسماعيلي في معجم الشيوخ (٢٢١)، وأخرج أوله أحمد (١٧١٥١)، والبخاري (٩٣٥)، ومسلم (٨٥٢).

(٤) ١/ ٣٨٣.

الرابعة: قوله تعالى: ﴿وَجَعَلَ الظُّلُمَٰتِ وَالنُّورَ﴾ ذَكَرَ بعد خَلْقِ الجواهرِ خَلْقَ الأعْراض؛ لكون الجوهرِ لا يَستغني عنه، وما لا يَستغني عن الحوادث فهو حادث. والجوهرُ في اصطلاح المتكلِّمين: هو الجزء الذي لا يتجزَّأ، الحاملُ للعَرَض، وقد أتينا على ذكره في «الكتاب الأسْنَى في شرح أسماءِ الله الحسنى» في اسمه «الواحد»(١). وسُمِّي العَرَضُ عَرَضاً؛ لأنه يَعْرِض في الجسم والجوهرِ، فيتغيَّر به من حالٍ إلى حال، والجسمُ هو المجتمِع(٢)، وأقلُّ ما يقع عليه اسمُ الجسم جوهران مجتمعان(٣). وهذه الاصطلاحاتُ وإن لم تكن موجودةً في الصَّدْر الأوّل، فقد دلَّ عليها معنى الكتابِ والسنة، فلا معنى لإنكارها. وقد استعملها العلماءُ واصطلحوا عليها، وبَنَوا عليها كلامَهم، وقَتلوا بها خصومَهم، كما تقدَّم في «البقرة»(٤).

واختلف العلماءُ في المعنى المرادِ بالظُّلمات والنُّور؛ فقال السُّدِّيُّ وقَتَادةُ وجمهورُ المفسرين: المراد سوادُ الليل وضياءُ النهار. وقال الحسن: الكفرُ والإيمان(٥)؛ قال ابن عطية(٦): وهذا خروجٌ عن الظاهر.

قلت: اللفظُ يَعمُّه؛ وفي التنزيل: ﴿أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَٰهُ وَجَعَلْنَا لَهُۥ نُورًا يَمْشِى بِهِۦ فِى ٱلنَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُۥ فِى ٱلظُّلُمَٰتِ﴾ [الأنعام: ١٢٢].

و«الأرض» هنا اسمٌ للجنس، فإفرادُها في اللفظ بمنزلةِ جمعِها، وكذلك «والنور»، ومثلُه: ﴿ثُمَّ يُخْرِجُكُمْ طِفْلًا﴾، وقال الشاعر:

---

(١) ص١٦١.

(٢) في (ظ): هو الجوهر المجتمع، وينظر الأسنى ص١٦٢، والإرشاد ص٣٩.

(٣) ينظر الإرشاد للجويني ص٣٩، والإنصاف للباقلاني ص١٦ - ١٧، وقال صاحب الكليات ص٣٤٥ في تعريف الجسم عند جمهور المتكلمين: هو مركَّب من أجزاء متناهية لا تتجزأ بالفعل ولا بالوهم، وتسمى تلك الأجزاء جواهر فردة.

(٤) ٣/ ١٧ - ١٩.

(٥) ذكر بعض هذه الأقوال دون بعض الطبري ٩/ ١٤٤ - ١٤٥، والواحدي ٢/ ٢٥١، والبغوي ٢/ ٨٣.

(٦) في المحرر الوجيز ٢/ ٢٦٦.

كُلُوا في بَعْضِ بَطْنِكُمُ تَعِفُّوا[١]

وقد تقدَّم[٢].

و«جعل» هنا بمعنى: خَلَقَ، لا يجوز غيره؛ قاله ابنُ عطية[٣].

قلت: وعليه يتفقُ اللفظُ والمعنى في النَّسَق؛ فيكون الجمعُ معطوفاً على الجمع، والمفردُ معطوفاً على المفرد، فيتجانس اللفظُ وتظهرُ الفصاحة، والله أعلم.

وقيل: جَمَعَ «الظُّلُماتِ» ووحَّد «النور» لأن الظُّلماتِ لا تتعدَّى، والنور يتعدَّى.

وحكى الثعلبيُّ أنَّ بعض أهل المعاني قال: «جعل» هنا زائدة[٤]؛ والعربُ تَزيد «جعل» في الكلام، كقول الشاعر:

وقد جَعلتُ أَرَى الاثنين أربعةً والواحدَ اثنينِ لَمَّا هَدَّني الكِبَرُ[٥]

قال النحاس[٦]: «جعل» بمعنى: خلق، وإذا كانت بمعنى خلق لم تتعدَّ إلَّا إلى مفعولٍ واحد. وقد تقدَّم هذا المعنى ومحاملُ «جعل» في «البقرة» مستوفًى[٧].

الخامسة: قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾ ابتداءٌ وخبر، والمعنى: ثم الذين كفروا يجعلون لله عِدْلاً وشريكاً، وهو الذي خلق هذه الأشياءَ وحده[٨].

---

(١) الكتاب ١/ ٢١٠، والخزانة ٧/ ٥٣٧، وعجزه: فإن زمانكم زمنٌ خَميصُ. قال البغدادي: الخميص: الجائع، والبيت من أبيات سيبويه الخمسين التي لم يُعلم قائلها.

(٢) ٢/ ٤٩٠.

(٣) في المحرر الوجيز ٢/ ٢٦٦.

(٤) ذكر هذا القول ابن الجوزي في زاد المسير ٣/ ٢.

(٥) سلف ١/ ٣٤٤.

(٦) في إعراب القرآن ٢/ ٥٥.

(٧) ١/ ٣٤٣ - ٣٤٤.

(٨) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٥٥.

قال ابن عطية[١]: فـ«ثم» دالَّةٌ على قُبح فعلِ الكافرين؛ لأن المعنى: أنَّ خَلْقَه السماواتِ والأرضَ قد تقرَّر، وآياته قد سطعت، وإنعامه بذلك قد تَبيَّن، ثم بعد ذلك كلِّه عَدَلوا بربِّهم، فهذا كما تقول: يا فلان، أعطيتُك وأكرمتك وأحسنتُ إليك ثم تَشتُمني! ولو وقع العطفُ بالواو في هذا ونحوِه لم يَلْزم التوبيخُ كلُزومِه بثُمَّ، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن طِينٍ ثُمَّ قَضَىٰٓ أَجَلًا ۖ وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِندَهُۥ ۖ ثُمَّ أَنتُمْ تَمْتَرُونَ ۝٢﴾

قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن طِينٍ﴾ الآيةَ، خبر، وفي معناه قولان:

أحدهما، وهو الأشهَرُ، وعليه من الخلق الأكثرُ: أنَّ المرادَ آدمُ عليه السلام، والخَلْقُ نَسْلُه، والفرعُ يُضاف إلى أصله؛ فلذلك قال: «خَلَقَكم» بالجمع، فأخرجه مُخرجَ الخطابِ لهم إذ كانوا ولدَه؛ هذا قولُ الحسن وقَتادةَ وابن أبي نَجيحٍ والسُّدِّيِّ والضحاك وابنِ زيدٍ وغيرهم[٢].

الثاني: أنْ تكون النطفةُ خَلَقها الله من طينٍ على الحقيقة، ثم قَلَبها حتى كان الإنسانُ منها؛ ذكره النَّحاس[٣].

قلت: وبالجملة فلما ذَكر جلَّ وعزَّ خَلْقَ العالَمِ الكبير، ذكر بعده خلقَ العالَم الصغير، وهو الإنسان، وجعل فيه ما في العالَم الكبير، على ما بيَّناه في «البقرة» في آية التوحيد[٤]. والحمدُ لله.

وقد روى أبو نُعيم الحافظُ في كتابه عن مُرَّةَ، عن ابن مسعود: أنَّ الملَكَ الموكَّل بالرَّحمِ يأخذ النطفةَ فيضعُها على كفِّه ثم يقول: يا ربِّ، مُخلَّقةٌ أو غيرُ مُخلَّقةٍ؟ فإن

---

(١) في المحرر الوجيز ٢/ ٢٦٦.

(٢) أخرج قولهم عدا قول الحسن الطبريُّ ٩/ ١٥٠.

(٣) في إعراب القرآن ٢/ ٥٥.

(٤) ٢/ ٥٠٥.

قال: مُخلَّقة، قال: يا ربِّ، ما الرزقُ، ما الأَثَر، ما الأجَل؟ فيقول: انظر في أُمِّ الكتاب، فينظرُ في اللوح المحفوظ فيجدُ فيه رزقَه وأثره وأجلَه وعمله، ويأخذ الترابَ الذي يُدفن في بقعته، ويَعجِنُ به نطفته، فذلك قوله تعالى: ﴿مِنْهَا خَلَقْنَٰكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ﴾ [طه: ٥٥][١].

وخرَّج عن أبي هُريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «ما من مولودٍ إلَّا وقد ذُرَّ عليه من تُراب حُفْرته»[٢].

قلت: وعلى هذا يكون كلُّ إنسان مخلوقاً من طين وماءٍ مَهين، كما أخبر جلَّ وعزَّ في سورة «المؤمنون»؛ فتنتظمُ الآيات والأحاديث، ويرتفع الإشكال والتعارُض، والله أعلم.

وأمَّا الإخبارُ عن خلق آدمَ عليه السَّلام، فقد تقدَّم في «البقرة» ذِكرُه واشتقاقه[٣]، ونزيد هنا طرفاً من ذلك، ونعتِه وسِنِّه ووفاته؛ ذكر ابنُ سعد في «الطَّبقات» عن أبي هُريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «الناسُ ولدُ آدمَ، وآدمُ من التراب»[٤].

وعن سعيد بنِ جُبير قال: خَلَق اللهُ آدمَ عليه السلام من أرضٍ يقال لها دَحْنَاء[٥].

قال الحسن: وخَلَق جُؤْجُؤَه من ضَرِيَّة[٦]؛ قال الجوهريّ[٧]: ضَرِيَّة: قرية لبني

---

(١) لم نقف عليه عند أبي نعيم، وذكره الحكيم الترمذي في نوادر الأصول ص٧١ ، وأخرجه بنحوه الطبري ١٦/ ٤٦١ ، وابن أبي حاتم (١٣٧٨١). وينظر حديث أنس ﷺ عند أحمد (١٢١٥٧)، والبخاري (٣١٨)، ومسلم (٢٦٤٦). وحديث حذيفة بن أسيد الغفاري ﷺ عند مسلم (٢٦٤٥).

(٢) الحلية ٢/ ٢٨٠ . وينظر تنزيه الشريعة ٣٧٣ - ٣٧٤ واللآلئ المصنوعة ١/ ٢٨٦ .

(٣) ١/ ٤١٦ - ٤١٧ .

(٤) في (ظ): من تراب. والحديث في الطبقات ١/ ٢٥ ، وأخرجه أحمد (٨٧٣٦)، وأبو داود (٥١١٦) والترمذي (٣٩٥٥) و(٣٩٥٦) مطولاً.

(٥) في (د) و(م): دجناء، وفي (ظ): دخنا، والمثبت من (خ)، وهو الموافق لما في الطبقات ١/ ٢٦ ، ودحناء ودجناء بالمد والقصر: اسم موضع. النهاية (دجن) و(دحن). وأخرج الطبري ١٠/ ٥٤٨ من طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس قال: أول ما أهبط الله آدم أهبطه بدحناء أرض بالهند...

(٦) أخرجه ابن سعد ١/ ٢٦ ، والجؤجؤ: الصدر؛ وقيل: عظامه، والجمع: الجآجئ. النهاية (جؤجؤ).

(٧) في الصحاح (ضري)، وما سيرد بين حاصرتين منه.

كلاب، على طريق البصرة [إلى مكة] وهي إلى مكةَ أقرب.

وعن ابن مسعود قال: إن اللهَ تعالى بعث إبليسَ فأخذ من أَدِيم الأرضِ من عَذْبها ومالحها، فخلق منه آدمَ عليه السلام، فكلُّ شيءٍ خَلَقه من عَذْبها فهو صائرٌ إلى الجنة وإن كان ابنَ كافر، وكلُّ شيءٍ خَلَقه من مالحها فهو صائرٌ إلى النار وإن كان ابنَ تقيٍّ، قال: فمِن ثَمَّ قال إبليس: أأَسْجُدُ لِمَنْ خَلَقْتَ طِيناً؛ لأنه جاء بالطينة، قال: فسُمِّي آدمُ؛ لأنه خُلق من أَدِيم الأرض(١).

وعن عبد الله بنِ سَلَام قال: خلق اللهُ آدم في آخر يومِ الجمعة(٢).

وعن ابن عباس قال: لمَّا خلق اللهُ آدم كان رأسه يَمسُّ السماء، قال: فوَطَدَه(٣) إلى الأرض حتى صار ستين ذراعاً في سبعة أَذْرُعٍ عرضاً(٤).

وعن أُبيٍّ بن كعب قال: كان آدم عليه السلام طُوالاً [آدَمَ] جَعْداً، كأنه نخلةٌ سَحُوق(٥).

وعن ابن عباس في حديثٍ فيه طُول:... وحجَّ آدمُ عليه السلام من الهند إلى مكةَ أربعين حَجَّةً على رجليه، وكان آدمُ حين أُهبِط يمسح رأسه السماء؛ فمن ثَمَّ صَلِعَ وأورث ولَدَه الصلَع، ونَفَرت من طوله دوابُّ البَرِّ، فصارت وحشاً من يومئذٍ... ولم يمت حتى بلغ ولدُه وولدُ ولدِه أربعين ألفاً، وتُوفي على نَوْذ(٦) ـ الجبلِ الذي أُنزل عليه ـ فقال شيث لجبريلَ عليهما السلام: صَلِّ على آدم، فقال له جبريلُ عليه السلام:

(١) الطبقات ١/ ٢٦ . وينظر ما سلف ١/ ٤١٧ .

(٢) الطبقات ١/ ٣٠ ، وأخرجه مطولاً الطبري ١/ ٤٦٤ ، وابن عبد البر في التمهيد ٢٣/ ٤٨ .

(٣) في (ظ) والدر المنثور (كما سيرد): فوطّاه.

(٤) الطبقات ١/ ٣١ ، وذكره السيوطي في الدر ١/ ٥٥ ، وفي إسناده علي بن زيد بن جُدْعان، ويوسف بن ماهك قال الحافظ ابن حجر في تقريب التهذيب في الأول: ضعيف، وقال في الثاني: لين الحديث.

(٥) الطبقات ١/ ٣٢ ، وما بين حاصرتين منه، والآدَمُ: الأسمر.

(٦) في (د) و(م): ذروة، وفي (خ): بود، وفي (ظ): بوذ، المثبت من طبقات ابن سعد ١/ ٣٨ . ونوذ: جبل بسَرَنْدِيب، وهي جزيرة عظيمة بأقصى بلاد الهند. معجم البلدان ٣/ ٣١٥ - ٣١٦ و ٥/ ٣١٠ .

تقدَّم أنت فَصَلِّ على أبيك، وكَبِّر عليه ثلاثين تكبيرةً، فأما خمسٌ فهي الصلاة، وخمسٌ وعشرون تفضيلاً لآدم ـ وقيل: كبَّر عليه أربعاً ـ فجعل بنو شيث آدمَ في مغارة، وجعلوا عليها حافظاً لا يقرَبُه أحدٌ من بني قابيل، وكان الذين يأتونه ويستغفرون له بنو شيث، وكان عُمرُ آدمَ تسعَ مئة سنةٍ وستاً وثلاثين سنة[(١)].

ويقال: هل في الآية دليلٌ على أنَّ الجواهر من جنسٍ واحد؟

الجواب: نعم؛ لأنه إذا جاز أن ينقلبَ الطينُ إنساناً حيًّا قادراً عليماً، جاز أن ينقلبَ إلى كلِّ حالٍ من أحوال الجواهر؛ لتسوية العقلِ بين ذلك في الحكم، وقد صحَّ انقلابُ الجماد إلى الحيوان بدَلالة هذه الآية.

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ قَضَىٰٓ أَجَلًاۖ﴾ مفعول. ﴿وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِندَهُۥۖ﴾ ابتداءٌ وخبر. قال الضحاك: «أَجَلاً» في الموت «وَأَجَلٌ مُسَمًّى عِنْدَهُ» أَجلُ القيامة. فالمعنى على هذا: حَكَم أجلاً، وأَعْلَمكم أنكم تقيمون إلى الموت، ولم يُعْلمكم بأجل القيامة[(٢)].

وقال الحسن ومجاهدٌ وعِكْرمة وخصيفٌ وقَتَادةُ ـ وهذا لفظُ الحسن ـ: قضى أجلَ الدنيا من يومِ خلقك إلى أن تموت، «وَأَجَلٌ مُسَمًّى عِنْدَهُ» يعني الآخرة[(٣)].

وقيل: «قَضَى أَجَلاً»: ما أَعْلَمَناه من أنه لا نبيَّ بعد محمدٍ ﷺ، «وَأَجَلٌ مُسَمًّى» من الآخرة[(٤)]. وقيل: «قَضَى أَجَلاً»: ما[(٥)] نعرفه من أوقات الأهِلَّةِ والزرع وما أشبَهِهما، «وَأَجَلٌ مُسَمًّى»: أجلُ الموت؛ لا يعلم الإنسانُ متى يموت.

وقال ابن عباس ومجاهد: معنى الآية: «قَضَى أَجَلاً» بقضاء الدنيا، «وَأَجَلٌ

---

(١) طبقات ابن سعد ١/ ٣٤-٣٩ وهو من طريق الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس، وقد سلف بعضه ١/ ٤٧٥.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٥٦، وخبر الضحاك أخرجه الطبري ٩/ ١٥١.

(٣) معاني القرآن للنحاس ٢/ ٣٩٩، وأخرجه عن الحسن وغيره الطبري ٩/ ١٥٢ - ١٥٣.

(٤) في (ظ): في الآخرة، وفي إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٥٦ (والكلام منه): أمر الآخرة.

(٥) في (د) و(م): مما، والمثبت من (خ) و(ظ)، وإعراب القرآن للنحاس.

مُسَمًّى عِنْدَهُ» لابتداء الآخرة[١].

وقيل: الأوَّل: قبضُ الأرواح في النوم، والثاني: قبض الرُّوحِ عند الموت؛ عن ابن عباسٍ أيضاً[٢].

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَنتُمْ تَمْتَرُونَ﴾ ابتداءٌ وخبر: أي: تَشكُّون في أنه إلهٌ واحد. وقيل: تُمارون في ذلك[٣]، أي: تجادلون جدالَ الشَّاكِّين. والتَّماري: المجادلةُ على مذهب الشَّكِّ، ومنه قولُه تعالى: ﴿أَفَتُمَٰرُونَهُۥ عَلَىٰ مَا يَرَىٰ﴾ [النجم: ١٢].

قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱللَّهُ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِى ٱلْأَرْضِ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ وَيَعْلَمُ مَا تَكْسِبُونَ ﴿٣﴾ وَمَا تَأْتِيهِم مِّنْ ءَايَةٍ مِّنْ ءَايَٰتِ رَبِّهِمْ إِلَّا كَانُوا۟ عَنْهَا مُعْرِضِينَ ﴿٤﴾ فَقَدْ كَذَّبُوا۟ بِٱلْحَقِّ لَمَّا جَآءَهُمْ فَسَوْفَ يَأْتِيهِمْ أَنۢبَٰٓؤُا۟ مَا كَانُوا۟ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ ﴿٥﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱللَّهُ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِى ٱلْأَرْضِ﴾ يقال: ما عاملُ الإعراب في الظرف مِن «في السماوات وَفِي الْأَرْضِ»؟ ففيه أجوبة:

أحدها: أي: وهو اللهُ المعظَّم[٤] أو المعبودُ في السماوات وفي الأرض، كما تقول: زيدٌ الخليفةُ في الشرق والغرب، أي: حُكْمُه[٥].

ويجوز أن يكونَ المعنى: وهو الله المنفردُ بالتدبير[٦] في السماوات وفي الأرض؛ كما تقول: هو في حاجات الناس وفي الصلاة. ويجوز أن يكون خبراً بعد

(١) النكت والعيون ٢/ ٩٣.

(٢) أخرجه الطبري ٩/ ١٥٣.

(٣) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٥٦.

(٤) في النسخ الخطية: أي والله المعظم.

(٥) ينظر معاني القرآن للزجاج ٢/ ٢٢٨، والبيان لابن الأنباري ١/ ٣١٣، والوسيط للواحدي ٢/ ٢٥٢.

(٦) في معاني القرآن للنحاس ٢/ ٤٠٠ (والكلام منه): بالتأليه. قال ابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ٢٦٧: وقال الزجاج: «في» متعلقةٌ بما تضمَّنه اسم الله من المعاني، وهذا عندي أفضل الأقوال وأكثرها إحرازاً لفصاحة اللفظ وجزالة المعنى.

خبر، ويكونُ المعنى: وهو الله في السماوات، وهو الله في الأرض.

وقيل: المعنى: وهو اللهُ يعلم سِرَّكم وجهركم في السماوات وفي الأرض، فلا يَخْفَى عليه شيء؛ قال النحاس[١]: وهذا من أحسنِ ما قيل فيه.

وقال محمد بنُ جَرير: وهو الله في السماوات، ويَعلم سِرَّكم وجهرَكم في الأرض[٢]. فـ «يعلم» مقدَّمٌ في الوجهين، والأوَّل أَسْلَمُ وأَبعدُ من الإشكال.

وقيل غيرُ هذا. والقاعدة تنزيهُه جلَّ وعزَّ عن الحركة والانتقال، وشَغْلِ الأمكنة[٣]. ﴿وَيَعْلَمُ مَا تَكْسِبُونَ﴾ أي: من خير وشرّ. والكسب: الفعل لاجتلاب نفع، أو دفعِ ضرر، ولهذا لا يقالُ لفعل اللهِ كَسْبٌ[٤].

قوله تعالى: ﴿وَمَا تَأْتِيهِم مِّنْ ءَايَةٍ﴾ أي: علامة، كانشقاق القمرِ ونحوها[٥]. و«مِنْ» لاستغراق الجنس؛ تقول: ما في الدار مِن أحد. ﴿مِّنْ ءَايَٰتِ رَبِّهِمْ﴾ «مِن» الثانية للتبعيض[٦]. و﴿مُعْرِضِينَ﴾ خبر «كَانُوا».

والإعراض: تركُ النظر في الآيات التي يجب أن يستدلُّوا بها على توحيد اللهِ جلَّ وعزَّ؛ مِن خَلْق السماواتِ والأرضِ وما بينهما، وأنه يرجع إلى قديم، حيٍّ[٧]، غنيٍّ عن جميع الأشياء، قادرٍ لا يُعجزه شيء، عالمٍ لا يَخْفَى عليه شيءٌ من المعجزات التي أقامها لنبيِّه ﷺ؛ ليُستَدلَّ بها على صدقه في جميع ما أتى به.

قوله تعالى: ﴿فَقَدْ كَذَّبُوا۟﴾ يعني: مشركي مكة. ﴿بِٱلْحَقِّ﴾ يعني: القرآن، وقيل:

---

(١) في إعراب القرآن ٢/ ٥٦.

(٢) تفسير الطبري ٩/ ١٥٥، ونقله المصنف عنه بواسطة البغوي ٢/ ٨٤. ويروى عن الكسائي أنه كان يقف على قوله: «في السموات»، ويبتدئ بقوله: «وفي الأرض يعلم». البيان ١/ ٣١٣.

(٣) ينظر المحرر الوجيز ٢/ ٢٦٧.

(٤) الوسيط ٢/ ٢٥٢.

(٥) تفسير أبي الليث ١/ ٤٧٤، وتفسير البغوي ٢/ ٨٥.

(٦) المحرر الوجيز ٢/ ٢٦٨.

(٧) قوله: حي، من (م).

محمداً ﷺ[(١)]. ﴿فَسَوْفَ يَأْتِيهِمْ﴾ أي: يَحِلُّ بهم العقاب، وأراد بالأنباء ـ وهي الأخبارُ ـ: العذابَ؛ كقولك: اصبرْ وسوف يأتيك الخبر، أي: العذاب، والمراد ما نالهم يوم بَدْرٍ ونحوه. وقيل: يومَ القيامة.

قوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَبْلِهِم مِّن قَرْنٍ مَّكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ مَا لَمْ نُمَكِّن لَّكُمْ وَأَرْسَلْنَا السَّمَاءَ عَلَيْهِم مِّدْرَارًا وَجَعَلْنَا الْأَنْهَارَ تَجْرِي مِن تَحْتِهِمْ فَأَهْلَكْنَاهُم بِذُنُوبِهِمْ وَأَنشَأْنَا مِن بَعْدِهِمْ قَرْنًا آخَرِينَ ﴿٦﴾﴾

قوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَبْلِهِم مِّن قَرْنٍ﴾ «كم» في موضع نصبٍ بأهلكنا، لا بقوله: «أَلَمْ يَرَوْا»؛ لأنَّ لفظ الاستفهام لا يَعملُ فيه ما قبله، وإنما يعمل فيه ما بعده[(٢)]؛ من أجل أنَّ له صدرَ الكلام. والمعنى: أَلَا يعتبرون بمن أهلكنا مِن الأمم قبلَهم لتكذيبهم أنبياءَهم؛ أي: ألم يَعْرفوا ذلك.

والقَرْن: الأُمَّةُ من الناس[(٣)]، والجمعُ: قرون؛ قال الشاعر[(٤)]:

إذا ذَهبَ القرنُ الذي كنتَ فيهمُ وخُلِّفْتَ في قَرْنٍ فأنتَ غريبُ

فالقَرْن: كلُّ عالَمٍ في عصره؛ مأخوذٌ من الاقتران، أي: عالَم مقترِنٌ بعضُهم إلى بعض، وفي الحديث عن النبيِّ ﷺ قال: «خيرُ الناس قَرْني ـ يعني أصحابي ـ ثم الذين يَلُونهم، ثم الذين يَلُونهم». هذا أصحُّ ما قيل فيه[(٥)].

وقيل: المعنى: مِن أَهْلِ قَرْنٍ[(٦)]، فحذف، كقوله: ﴿وَسْـَٔلِ الْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢].

---

(١) في (م): بمحمد، وذكر القولين البغوي ٢/ ٨٥.

(٢) معاني القرآن للزجاج ٢/ ٢٢٩، وإعراب القرآن للنحاس ٢/ ٥٦، ومشكل إعراب القرآن ١/ ٢٤٦.

(٣) مجاز القرآن ١/ ١٨٥، والوسيط ٢/ ٢٥٣، وتفسير البغوي ٢/ ٨٥. قال الواحدي: وأهل كل مدة قرن.

(٤) هو أبو محمد التَّيمي، واسمه عبد الله بن أيوب، من شعراء الدولة العباسية، كما في الأغاني ٢٠/ ٥٤، ونسبه البصري في الحماسة البصرية ٢/ ٤٧ له أو للحسن بن عمرو الإباضي، ونسبه ابن قتيبة في عيون الأخبار ٩/ ٣٢٢ للحجاج بن يوسف التيمي.

(٥) معاني القرآن للنحاس ٢/ ٤٠٠ - ٤٠١، والحديث سلف ٤/ ٤٥٥.

(٦) تفسير البغوي ٢/ ٨٥.

فالقَرْن على هذا مدةٌ من الزمان؛ قيل: ستون عاماً، وقيل: سبعون، وقيل: ثمانون. وقيل: مئة؛ وعليه أكثرُ أصحابِ الحديث أنَّ القَرْن مئةُ سنة. واحتجُّوا بأنَّ النبيَّ ﷺ قال لعبد الله بن بُسْر: «تَعيشُ قَرْناً»، فعاش مئة سنة. ذكره النحاس[١]. وأصل القرن: الشيءُ الطالع، كقَرْنِ ما لَه قَرْنٌ من الحيوان[٢].

﴿مَكَّنَّٰهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ مَا لَمْ نُمَكِّن لَّكُمْ﴾ خروجٌ من الغَيبة إلى الخطاب، عَكْسُه: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمْ فِى ٱلْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ﴾ [يونس: ٢٢].

وقال أهل البصرة: أخبر عنهم بقوله: «أَلَمْ يَرَوْا»؛ وفيهم محمدٌ عليه الصلاة والسلام وأصحابه، ثم خاطبهم معهم، والعرب تقول: قلت لعبد الله: ما أكْرَمَه! وقلت لعبد الله: ما أكرمك[٣]! ولو جاء على ما تقدَّم من الغَيبة لقال: ما لم نمكِّن لهم. ويجوز: مكَّنه ومكَّن له[٤]؛ فجاء باللغتين جميعاً، أي: أعطيناهم ما لم نُعطِكم من الدنيا.

﴿وَأَرْسَلْنَا ٱلسَّمَآءَ عَلَيْهِم مِّدْرَارًا﴾ يريد: المطر الكثير، عبَّر عنه بالسماء، لأنه من السماء يَنزل؛ ومنه قولُ الشاعر:

إذا سقَطَ السَّماءُ بأرضِ قَومٍ[٥]

و«مِدْرَارًا» بناءٌ دالٌّ على التكثير؛ كمِذكار: للمرأة التي كَثُرت وِلادتُها للذكور، ومِئناث: للمرأة التي تلد الإناث[٦]؛ يقال: دَرَّ اللبنُ يَدُرُّ: إذا أقبلَ على الحالب

---

(١) في معاني القرآن ٢/ ٤٠٠ - ٤٠١ ، والحديث أخرجه أحمد (١٧٦٨٩)، والبخاري في التاريخ الصغير ١/ ١٨٦ بألفاظ مقاربة لما عند المصنف، وعبد الله بن بُسْر بن أبي بُسْر، أبو صفوان المازني، نزيل حمص، له أحاديث قليلة وصحبة يسيرة. توفي سنة (٨٨ أو ٩٦هـ). السير ٣/ ٤٣٠ .

(٢) قوله: من الحيوان، من (م).

(٣) تفسير البغوي ٢/ ٨٥ .

(٤) ينظر مجاز القرآن لأبي عبيدة ١/ ١٨٦ .

(٥) قائله معاوية بن مالك كما في المفضليات ص٣٥٩ ، وشرح الحماسة للمرزوقي ٣/ ١٤٣٢ ، والخزانة ٩/ ٥٥٥ ، وعجزه: رَعَيْناهُ وإن كانوا غِضابا. ووقع في (ظ): إذا نزل السماء. .

(٦) معاني القرآن للزجاج ٢/ ٢٢٩ .

بكثرة. وانتصب «مِدْرَارًا» على الحال.

﴿وَجَعَلْنَا ٱلْأَنْهَٰرَ تَجْرِى مِن تَحْتِهِمْ﴾ أي: مِن تحت أشجارِهم ومنازلهم، ومنه قول فرعونَ: وهذه الأنهارُ تَجْري من تحتي. والمعنى: وسَّعنا عليهم النعمَ فكفَروها.

﴿فَأَهْلَكْنَٰهُم بِذُنُوبِهِمْ﴾ أي: بكفرهم، فالذنوب سببُ الانتقام وزوالِ النعم. ﴿وَأَنشَأْنَا مِنۢ بَعْدِهِمْ قَرْنًا ءَاخَرِينَ﴾ أي: أوجدنا، فلْيحذر هؤلاءِ من الإهلاك أيضاً.

قوله تعالى: ﴿وَلَوْ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ كِتَٰبًا فِى قِرْطَاسٍ فَلَمَسُوهُ بِأَيْدِيهِمْ لَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِنْ هَٰذَآ إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ ﴿٧﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَلَوْ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ كِتَٰبًا فِى قِرْطَاسٍ﴾ الآية. المعنى: ولو نزَّلنا يا محمدُ بمرأى منهم ـ كما زعموا وطلبوا ـ كلاماً مكتوباً في قِرْطاس. وعن ابن عباس: كتاباً معلَّقاً بين السماء والأرض[1].

وهذا يبيِّن لك أنَّ التنزيل على وجهين؛ أحدهما: على معنى: نزَّلَ عليك الكتابَ، بمعنى نزولِ الملَكِ به. والآخر: ولو نزَّلنا كتاباً في قِرطاسٍ يُمسكه اللهُ بين السماء والأرض. وقال: «نَزَّلْنَا» على المبالغة بطول مُكثِ الكِتابِ بين السماء والأرض.

والكتابُ مصدرٌ بمعنى الكتابة؛ فبيَّن أنَّ الكتابة في قرطاس؛ لأنه غيرُ معقولٍ كتابةٌ إلَّا في قرطاس، أي: في صحيفة، والقِرطاسُ: الصحيفة، ويقال: قُرْطاس، بالضم؛ وقَرطَسَ فلان: إذا رمى فأصابَ الصحيفةَ المُلْزَقةَ بالهَدف[2].

﴿فَلَمَسُوهُ بِأَيْدِيهِمْ﴾ أي: فعايَنوا ذلك ومَسُّوه باليد كما اقترحوا، وبالَغوا في مَيْزه وتقليبِهِ جَسًّا بأيديهم؛ ليرتفعَ كلُّ ارتياب، ويزولَ عنهم كلُّ إشكال، لعانَدوا فيه وتابعوا كفرَهم وقالوا: سحرٌ مبينٌ[3]، إنما سُكِّرت أبصارُنا وسُحِرنا[4].

---

(١) ذكره الطبرسي في مجمع البيان ٧/ ١٤.

(٢) ينظر تفسير غريب القرآن لابن قتيبة ص١٥١، والمحرر الوجيز ٢/ ٢٦٩، وزاد المسير ٣/ ٧.

(٣) المحرر الوجيز ٢/ ٢٦٩.

(٤) وقال الرازي ١٢/ ١٦٠ في تفسير قوله تعالى: ﴿فَلَمَسُوهُ بِأَيْدِيهِمْ﴾: المقصود أنهم إذا رأَوْه بقُوا شاكِّين =

وهذه الآيةُ جوابٌ لقولهم: ﴿حَتَّىٰ تُنَزِّلَ عَلَيْنَا كِتَٰبًا نَّقْرَؤُهُۥ﴾ [الإسراء:٩٣] فأَعلَمَ اللهُ بما سبق في علمه من أنه لو نزل لكذَّبوا به. قال الكَلْبيُّ: نزلت في النَّضْر بنِ الحارث وعبد الله بنِ أبي أُميَّة ونوفل بنِ خُويلد؛ قالوا: ﴿لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ تَفْجُرَ لَنَا مِنَ ٱلْأَرْضِ يَنۢبُوعًا﴾ الآية [الإسراء:٩٠][١].

قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ ۖ وَلَوْ أَنزَلْنَا مَلَكًا لَّقُضِىَ ٱلْأَمْرُ ثُمَّ لَا يُنظَرُونَ ﴿٨﴾ وَلَوْ جَعَلْنَٰهُ مَلَكًا لَّجَعَلْنَٰهُ رَجُلًا وَلَلَبَسْنَا عَلَيْهِم مَّا يَلْبِسُونَ ﴿٩﴾ وَلَقَدِ ٱسْتُهْزِئَ بِرُسُلٍ مِّن قَبْلِكَ فَحَاقَ بِٱلَّذِينَ سَخِرُوا۟ مِنْهُم مَّا كَانُوا۟ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ ﴿١٠﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ﴾ اقترحوا هذا أيضاً. و«لولا» بمعنى هَلَّا. ﴿وَلَوْ أَنزَلْنَا مَلَكًا لَّقُضِىَ ٱلْأَمْرُ﴾ قال ابن عباس: لو رأوا الملَكَ على صورته لماتوا، إذ لا يُطيقون رؤيته[٢]. مجاهدٌ وعِكْرِمة: لقامت الساعة[٣].

قال الحسن وقَتادة: لأُهلِكوا بعذاب الاستئصال؛ لأنَّ الله أجرى سُنَّته بأنَّ مَن طَلَبَ آيةً فأُظهرت له، فلم يؤمن، أهلكه اللهُ في الحال[٤] ﴿ثُمَّ لَا يُنظَرُونَ﴾ أي: لا يُمهَلون ولا يؤخَّرون.

قوله تعالى: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَٰهُ مَلَكًا لَّجَعَلْنَٰهُ رَجُلًا﴾ أي: لا يستطيعون أنْ يَرَوا الملكَ في صورته، إلا بعد التجسُّم بالأجسام الكثيفة؛ لأن كلَّ جنسٍ يَأْنَسُ بجنسه وينفر من

= فيه، وقالوا: ﴿إِنَّمَا سُكِّرَتْ أَبْصَٰرُنَا﴾ فإذا لمسوه بأيديهم فقد يَقْوى الإدراك البصري بالإدراك اللمسي.

(١) ذكر هذا الخبر أبو الليث ١/ ٤٧٤، والواحدي في أسباب النزول ص٢٠٨، والبغوي ٢/ ٨٥ - ٨٦، وابن الجوزي في زاد المسير ٣/ ٧ وغيرهم، وعندهم جميعاً أن سبب النزول هو قول هؤلاء المشركين للنبي ﷺ: لن نؤمن لك حتى تأتينا بكتاب من عند الله.

(٢) أخرجه الطبري ٩/ ١٦١، بلفظ: ... لماتوا ولم يؤخَّروا طرفة عين.

(٣) أخرج قولهما الطبري ٩/ ١٦١.

(٤) النكت والعيون ٢/ ٩٥، وينظر تفسير الطبري ٩/ ١٦٠، والوسيط ٢/ ٢٥٤ وتفسير البغوي ٢/ ٨٦، والمحرر الوجيز ٢/ ٢٧٠.

غير جنسه، فلو جعل اللهُ تعالى الرسولَ إلى البشر مَلَكاً، لنفروا من مُقاربته، ولَمَا أَنِسوا به، ولَداخَلَهم من الرُّعب من كلامه والاتِّقاءِ له ما يَكفُّهم عن كلامه، ويمنعُهم عن سؤاله، فلا تَعمُّ المصلحةُ، ولو نقله عن صورة الملائكة إلى مِثْل صورتِهم لِيأنسوا به وليسكُنوا إليه، لقالوا: لستَ مَلَكاً، وإنما أنت بشرٌ فلا نؤمن بك، وعادوا إلى مثل حالهم. وكانت الملائكةُ تأتي الأنبياءَ في صورة البشر، فأتَوْا إبراهيمَ ولوطاً في صورة الآدميِّين، وأتى جبريلُ النبيَّ عليهما الصلاة والسلام في صورة دِحْيَةَ الكَلْبِيِّ[1].

أي: لو نزل ملكٌ لَرأوه في صورة رجلٍ كما جرت عادةُ الأنبياء، ولو نزل على عادته[2] لم يَرَوْه، فإذا جعلناه رجلاً التبس عليهم [أيضاً ما يلبسون على أنفسهم] فكانوا يقولون: هذا ساحرٌ مثلُك.

وقال الزجَّاج[3]: المعنى ﴿وَلَلَبَسۡنَا عَلَيۡهِم﴾ أي: على رؤسائهم كما يلْبِسون على ضَعَفَتِهم، وكانوا يقولون لهم: إنما محمدٌ بشر، وليس بينه وبينكم فَرْقٌ، فيلبِسون عليهم بهذا ويُشكِّكونهم؛ فأعلَمهم اللهُ عزَّ وجلَّ أنه لو أنزل ملَكاً في صورة رجل، لوجدوا سبيلاً إلى اللَّبْس كما يفعلون.

واللَّبْس: الخلْط؛ يقال: لَبَستُ عليه الأمرَ أَلْبِسه لَبْساً، أي: خَلَطته[4]؛ وأصله التَّستُّر بالثوب ونحوِه. وقال: «لَبَسْنَا» بالإضافة إلى نفسه على جهة الخَلْق، وقال: ﴿مَّا يَلۡبِسُونَ﴾ فأضافَ إليهم على جهة الاكتساب.

ثم قال مؤنِساً لنبيه عليه الصلاة والسلام ومُعزِّياً: ﴿وَلَقَدِ ٱسۡتُهۡزِئَ بِرُسُلٖ مِّن قَبۡلِكَ فَحَاقَ﴾ أي: نزل بأُممهم من العذاب ما أُهلكوا به جزاءَ استهزائِهم بأنبيائهم. حاق

(١) ينظر في هيئة نزول جبريل على النبي ﷺ في صورة دحية الكلبي حديث جابر ﷺ عند أحمد (١٤٥٨٩)، ومسلم (١٦٧)، وحديث أم سلمة عند البخاري (٣٦٣٣)، ومسلم (٢٤٥١)، وحديث ابن عمر عند أحمد (٥٨٥٧).

(٢) أي: على هيئته، كما في إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٥٧، والكلام منه، وما سيرد بين حاصرتين منه.

(٣) في معاني القرآن ٢/ ٢٣١، ونقله المصنف عنه بواسطة النحاس في إعراب القرآن ٢/ ٥٧.

(٤) تفسير الطبري ٥/ ١٦٤، وقال الطبري: ولَبِست الثوب ألبَسُه لُبساً. واللَّبوس اسم الثوب.

بالشيء[1] يَحيق حَيْقاً وحُيُوقاً وحَيَقاناً: نزل[2]؛ قال الله تعالى: ﴿وَلَا يَحِيقُ ٱلْمَكْرُ ٱلسَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِۦ﴾ [فاطر:٤٣].

و«ما» في قوله: ﴿مَّا كَانُوا۟﴾ بمعنى الذي، وقيل: بمعنى المصدر؛ أي: حاق بهم عاقبةُ استهزائهم[3].

قوله تعالى: ﴿قُلْ سِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ ثُمَّ ٱنظُرُوا۟ كَيْفَ كَانَ عَـٰقِبَةُ ٱلْمُكَذِّبِينَ ۝١١ قُل لِّمَن مَّا فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ قُل لِّلَّهِ ۚ كَتَبَ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ ۚ لَيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَـٰمَةِ لَا رَيْبَ فِيهِ ۚ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ۝١٢﴾

قوله تعالى: ﴿قُلْ سِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ أي: قل يا محمدُ لهؤلاء المستهزِئين المستَسْخرين المكذِّبين: سافِروا في الأرض، فانظروا واستخبِروا؛ لتعرفوا ما حلَّ بالكَفَرة قبْلَكم من العقاب وأليمِ العذاب. وهذا السَّفر مندوبٌ إليه، إذا كان على سبيل الاعتبار بآثار مَن خَلَا مِن الأمم وأهلِ الديار. والعاقبةُ: آخِرُ الأمر. والمكذِّبون هنا: مَن كذَّب الحقَّ وأهلَه، لا مَن كذَّب بالباطل.

قوله تعالى: ﴿قُل لِّمَن مَّا فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ هذا[4] احتجاجٌ عليهم، المعنى: قل لهم يا محمد: «لِمَنْ مَا في السماوات والأرض»، فإنْ قالوا: لمن هو؟ فقل[5]: ﴿لِلَّهِ﴾، المعنى: إذا ثبت أنَّ له ما في السماوات والأرض، وأنه خالقُ الكلِّ؛ إمَّا باعترافهم، أو بقيام الحجة عليهم، فالله قادر على أن يعاجلَهم بالعقاب، ويبعثَهم بعد الموت، ولكنَّه ﴿كَتَبَ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ﴾: أي: وَعَدَ بها فضلاً منه وكرماً، فلذلك

---

(١) في النسخ الخطية: حاق الشيء، والمثبت من (م).

(٢) تفسير الطبري ٥/ ١٦٥ - ١٦٦ .

(٣) ينظر البيان لابن الأنباري ١/ ٣١٤ .

(٤) بعدها في (م): أيضاً.

(٥) بعدها في (م): هو.

أَمْهَل. وذِكرُ النفس هنا عبارةٌ عن وجوده، وتأكيدِ وَعْدِه، وارتفاعِ الوسائط دونه.

ومعنى الكلام: الاستعطاف منه تعالى للمتولِّين عنه إلى الإقبال إليه، وإخبارٌ منه سبحانه بأنه رحيم بعباده، لا يعجِّلُ عليهم بالعقوبة، ويَقبل منهم الإنابة والتوبة[1].

وفي صحيح مسلم[2] عن أبي هُريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «لمَّا قضى الله الخلق، كتب في كتابٍ[3] على نفسه، فهو موضوعٌ عنده: إنَّ رحمتي تَغلبُ غضبي» أي: لمَّا أَظْهَر قضاءه، وأبرزه لمن شاء، أظهر كتاباً في اللَّوح المحفوظ، أو فيما شاءه، مقتضاه خبر حقّ ووعد صدق: «إنّ رحمتي تغلب غضبي» أي: تسبقُه وتزيد عليه[4].

قوله تعالى: ﴿لَيَجْمَعَنَّكُمْ﴾ اللامُ لامُ القسم، والنونُ نون التأكيد[5]. وقال الفرّاء[6] وغيرُه: يجوز أن يكون تمامُ الكلام عند قوله: «الرَّحمة»، ويكون ما بعده مستأنَفاً على جهة التبيين، فيكون معنى «لَيَجْمَعَنَّكُمْ»: لَيُمهِلنَّكمْ ولَيؤخرنَّ جَمْعَكم.

وقيل: المعنى: ليجمعنَّكم، أي: في القبور إلى اليوم الذي أنكرتُموه. وقيل: «إلى» بمعنى: في، أي: ليجمعنكم في يوم القيامة[7].

وقيل: يجوز أن يكون موضعُ «لَيجمعنكم» نصباً على البدل من الرَّحمة، فتكون اللام بمعنى «أنْ»، المعنى: كتب ربُّكم على نفسه لَيجمعنكم، أي: أَنْ يجمعكم،

---

(١) تفسير الطبري ٩/ ١٦٧ ، وتفسير البغوي ٢/ ٨٧ .

(٢) برقم (٢٧٥١)، وهو عند أحمد (٧٥٠٠)، والبخاري (٣١٩٤).

(٣) في المطبوع من صحيح مسلم: في كتابه، ورواية المصنف توافق رواية الحديث في المفهم ٧/ ٨١ .

(٤) المفهم ٧/ ٨٢ .

(٥) الوسيط ٢/ ٢٥٦ ، وتفسير البغوي ٢/ ٨٧ ، قال الواحدي: كأنه قال: والله ليجمعنكم. وقال ابن الأنباري في البيان ١/ ٣١٥ : هي جواب «كتب» لأنه بمعنى أوجب، ففيه معنى القسم.

(٦) في معاني القرآن ١/ ٣٢٨ .

(٧) تفسير البغوي ٢/ ٨٧ .

وكذلك قال كثير من النَحْويين في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ بَدَا لَهُم مِّنۢ بَعۡدِ مَا رَأَوُاْ ٱلۡأٓيَٰتِ لَيَسۡجُنُنَّهُۥ﴾ [يوسف: ٣٥]، أي: أن يسجنوه[١]. وقيل: موضعُه نصبٌ بـ «كَتَبَ»، كما تكون «أنَّ» في قوله عزَّ وجلَّ: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمۡ عَلَىٰ نَفۡسِهِ ٱلرَّحۡمَةَۖ أَنَّهُۥ مَنۡ عَمِلَ مِنكُمۡ سُوٓءَۢا بِجَهَٰلَةٖ﴾ [الأنعام: ٥٤]، وذلك أنه مفسِّر للرَّحمة بالإمهال إلى يوم القيامة. عن الزَّجَّاج[٢].

﴿لَا رَيۡبَ فِيهِۚ﴾: لاشكَّ فيه. ﴿ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ فَهُمۡ لَا يُؤۡمِنُونَ﴾ ابتداء وخبر، قاله الزَّجَّاج[٣]، وهو أجودُ ما قيل فيه، تقول: الذي يكرمني فله درهم، فالفاء تتضمن معنى الشرط والجزاء[٤]. وقال الأخفش[٥]: إن شئت كان «الذين» في موضع نصب على البدل من الكاف والميم في «ليجمعنكم»، أي: ليجمعنَّ المشركين الذين خسروا أنفسَهم. وأنكره المبرِّد وزعم أنه خطأ؛ لأنه لا يُبدَل من المخاطَب ولا من المخاطِب، لا يقال: مررتُ بك زيدٍ، ولا: مررتَ بي زيدٍ؛ لأن هذا لا يُشكِل فيُبيَّنَ.

قال القُتَبيُّ[٦]: يجوز أن يكون «الذين» جرًّا[٧] على البدل من «المكذِّبين» الذين تقدَّم ذكرهم، أو على النعت لهم. وقيل: «الذين» نداء مُفْرَد[٨].

---

(١) المحرر الوجيز ٢/ ٢٧٢.

(٢) في معاني القرآن له ٢/ ٢٣٢، وهذا القول وما قبله واحد، ففي كليهما قوله: «ليجمعنكم» بدل من قوله: «الرحمة». ينظر معاني القرآن للفراء ٢/ ٣٢٨، والدر المصون ٤/ ٥٤٩.

(٣) في معاني القرآن له ٢/ ٢٣٢.

(٤) وقال ابن الأنباري في البيان ١/ ٣١٥: دخلت الفاء في خبر «الذين» لأن كل اسم موصول بجملة إذا وقع مبتدأ فإنه يجوز دخول الفاء في خبره.

(٥) في معاني القرآن له ٢/ ٤٨٢، ونقله المصنف عنه بواسطة النحاس في إعراب القرآن ٢/ ٥٨.

(٦) تفسير غريب القرآن ص١٥١.

(٧) في (ز) و(م): جزاء، وفي (ظ): جر، والمثبت من (خ) و(د).

(٨) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٥٨.

قوله تعالى: ﴿وَلَهُۥ مَا سَكَنَ فِى ٱلَّيۡلِ وَٱلنَّهَارِۚ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡعَلِيمُ ﴿١٣﴾ قُلۡ أَغَيۡرَ ٱللَّهِ أَتَّخِذُ وَلِيّٗا فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَهُوَ يُطۡعِمُ وَلَا يُطۡعَمُۗ قُلۡ إِنِّيٓ أُمِرۡتُ أَنۡ أَكُونَ أَوَّلَ مَنۡ أَسۡلَمَۖ وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ﴿١٤﴾ قُلۡ إِنِّيٓ أَخَافُ إِنۡ عَصَيۡتُ رَبِّي عَذَابَ يَوۡمٍ عَظِيمٖ ﴿١٥﴾ مَّن يُصۡرَفۡ عَنۡهُ يَوۡمَئِذٖ فَقَدۡ رَحِمَهُۥۚ وَذَٰلِكَ ٱلۡفَوۡزُ ٱلۡمُبِينُ ﴿١٦﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَلَهُۥ مَا سَكَنَ فِى ٱلَّيۡلِ وَٱلنَّهَارِۚ﴾ أي: ثبت، وهذا احتجاجٌ عليهم أيضاً[١].

وقيل: نزلت الآية لأنهم قالوا: علِمنا أنَّه ما يحملك على ما تفعل إلا الحاجةُ، فنحن نجمع لك من أموالنا حتى تصير أغنانا، فقال الله تعالى: أخبِرهم أنَّ جميع الأشياء لله، فهو قادر على أنْ يُغنِيَني[٢].

و«سكن» معناه: هدأ واستقرَّ، والمرادُ: ما سكن وما تحرَّك، فحُذِف لِعلْم السامع[٣].

وقيل: خُصَّ الساكنُ بالذكر؛ لأنَّ ما يعمُّه السكون أكثرُ ممَّا تعمُّه الحركة[٤].

وقيل: المعنى: ما خَلَق، فهو عامٌّ في جميع المخلوقات متحرِّكِها وساكنِها، فإنه يجري عليه الليل والنهار، وعلى هذا فليس المراد بالسكون ضدَّ الحركة، بل المرادُ الخَلْق، وهذا أحسن ما قيل؛ لأنه يجمع شَتَاتَ الأقوال.

﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ﴾ لأصواتهم ﴿ٱلۡعَلِيمُ﴾ بأسرارهم.

قوله تعالى: ﴿قُلۡ أَغَيۡرَ ٱللَّهِ أَتَّخِذُ وَلِيّٗا﴾ مفعولان؛ لمَّا دعَوْه إلى عبادة الأصنام دينِ آبائه، أنزل الله تعالى: «قل» يا محمد: «أَغَيْرَ اللهِ أَتَّخِذُ وَلِيًّا» أي: ربًّا ومعبوداً

(١) معاني القرآن للنحاس ٢/ ٤٠٥ .

(٢) أسباب النزول للواحدي ص٢٠٨ وعزاه للكلبي عن ابن عباس.

(٣) تفسير البغوي ٢/ ٨٧ ، قال البغوي: وهو كقوله: ﴿سَرَٰبِيلَ تَقِيكُمُ ٱلۡحَرَّ﴾ [النحل: ٨١] أي الحر والبرد.

(٤) النكت والعيون ٢/ ٩٧ .

وناصِراً دونَ الله.

﴿فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ بالخفض على النعت لاسم الله[١]، وأجاز الأخفش الرفع على إضمار مبتدأ. وقال الزَّجّاج: ويجوز النصب على المدح[٢].

أبو عليٍّ الفارسيُّ: ويجوز نصبه على فعلٍ مضمَر، كأنَّه قال: أترك فاطرَ السماوات والأرض؟ لأنَّ قوله: «أَغَيْرَ اللهِ أَتَّخِذُ وَلِيًّا» يدلُّ على ترك الوِلاية له، وحَسُن إضماره لقوَّة هذه الدِّلالة.

﴿وَهُوَ يُطْعِمُ وَلَا يُطْعَمُۗ﴾ كذا قراءةُ العامَّة، أي: يَرزُق ولا يُرزَق، دليله قوله تعالى: ﴿مَآ أُرِيدُ مِنْهُم مِّن رِّزْقٍ وَمَآ أُرِيدُ أَن يُطْعِمُونِ﴾ [الذاريات: ٥٧][٣].

وقرأ سعيد بنُ جُبَير ومجاهدٌ والأعمش: «وهو يُطْعِمُ وَلَا يَطْعَمُ»[٤] وهي قراءةٌ حسنة، أي أنه يرزق عباده، وهو سبحانه غيرُ محتاج إلى ما يحتاج إليه المخلوقون من الغِذاء.

وقُرِئ بضم الياء وكسر العين في الفِعلين، أي: إنَّ الله يُطعِم عباده ويرزقُهم، والوليُّ لا يُطعِم نفسه ولا مَن يتخذه[٥].

وقُرِئ بفتح الياء والعين في الأوّل، أي: الوليّ، «ولا يُطْعِم»[٦] بضم الياء وكسر العين. وخَصَّ الإطعامَ بالذكر دون غيره من ضروب الإنعام؛ لأنَّ الحاجة إليه أمسُّ

---

(١) المحرر الوجيز ٢/ ٢٧٣.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٥٨، وقول الأخفش في معاني القرآن له ٢/ ٤٨٣، وقول الزجاج في معاني القرآن له ٢/ ٢٣٣.

(٣) الكشاف ٢/ ٨.

(٤) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٥٨، والمحرر الوجيز ٢/ ٢٧٣، وذكرها عن الأعمش ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٣٦.

(٥) المحرر الوجيز ٢/ ٢٧٣، ونسب ابن عطية هذه القراءة ليمان العماني وابن أبي عبلة. ونسبها الزمخشري في الكشاف ٢/ ٨ للأشهب وقال: يجوز أن يكون المعنى: وهو يطعِم تارة ولا يطعِم أخرى، كقولك: هو يعطي ويمنع ويبسط ويقدر...

(٦) بعدها في (ظ): نفسه، وذكر العكبري القراءة في الإملاء (بهامش الفتوحات الإلهية) ٢/ ٥١٨.

لجميع الأنام.

﴿قُلْ إِنِّيٓ أُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَسْلَمَ﴾ أي: استسلمَ لأمر الله تعالى. وقيل: أوّل مَن أخلَص، أي: مِن قومي وأمتي، عن الحسن وغيره. ﴿وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ أي: وقيل لي: ﴿وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾[(١)].

﴿قُلْ إِنِّيٓ أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي﴾ أي: بعبادة غيره، أن يعذِّبني، والخوفُ توقُّعُ المكروه. قال ابن عباس: «أخاف» هنا بمعنى أعلم[(٢)]. ﴿مَّن يُصْرَفْ عَنْهُ﴾ أي: العذاب ﴿يَوْمَئِذٍ﴾: يوم القيامة ﴿فَقَدْ رَحِمَهُۥ﴾ أي: فاز ونجا ورُحِم.

وقرأ الكوفيون: «مَنْ يَصْرِف» بفتح الياء وكسر الراء، وهو اختيار أبي حاتم وأبي عُبيد[(٣)]؛ لقوله: ﴿قُل لِّمَن مَّا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ قُل لِّلَّهِ﴾[(٤)] ولقوله: ﴿فَقَدْ رَحِمَهُۥ﴾ ولم يقل: رُحِم، على المجهول، ولقراءة أُبيٍّ: «مَن يَصْرِفْهُ اللهُ عنه»[(٥)].

واختار سيبويهِ القراءةَ الأولى، قراءةَ أهل المدينة وأبي عمرو؛ قال سيبويه: وكلما قلَّ الإضمار في الكلام كان أولى، فأمَّا قراءة[(٦)]: «مَنْ يَصْرِفْ» ـ بفتح الياء ـ فتقديره: من يَصْرف الله عنه العذابَ، وإذا قُرِئ: «مَنْ يُصْرَفْ عنه» فتقديره: مَن يُصْرَفْ عنه العذابُ[(٧)]. ﴿وَذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْمُبِينُ﴾ أي: النجاة البيّنة.

---

(١) مجمع البيان ٧/ ٢١ .

(٢) ذكر هذا القول أبو الليث ١/ ٤٧٦ ، والطبرسي ٧/ ٢١ دون نسبة.

(٣) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٥٩ ، وهي قراءة حمزة والكسائي وعاصم في رواية أبي بكر، كما في السبعة ص٢٥٤ ، والتيسير ص١٠١ .

(٤) كذا ذكر المصنف هذه الآية، ولعل الأولى بالذكر في هذا الموضع هو قوله تعالى في الآية قبلها: ﴿قُلْ إِنِّيٓ أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾ قال ابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ٢٧٤ : فيُسْنَد الفعل إلى الضمير العائد إلى «ربي» ويعمل في ضمير العذاب المذكور آنفاً، لكنه مفعول محذوف.

(٥) ذكرها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٣٦ ، ومكي في الكشف عن وجوه القراءات ١/ ٤٢٥ .

(٦) في (م): فأما قراءة من قرأ.

(٧) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٥٩ .

قوله تعالى: ﴿وَإِن يَمْسَسْكَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُۥٓ إِلَّا هُوَ ۖ وَإِن يَمْسَسْكَ بِخَيْرٍ فَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٧﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَإِن يَمْسَسْكَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُۥٓ إِلَّا هُوَ﴾؛ المسُّ والكشف مِن صفات الأجسام، وهو هنا مَجازٌ وتَوسُّع، والمعنى: إن تَنزِلْ بك يا محمدُ شدَّةٌ مِن فَقر أو مرض، فلا رافعَ وصارِفَ له إلَّا هو، وإن يُصِبك بعافية ورخاءٍ ونعمة ﴿فَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ من الخير والضرِّ؛ روى ابن عباس قال: كنتُ رَدِيف رسولِ الله ﷺ فقال لي: «يا غلامُ ـ او يا بُنيَّ ـ ألَا أعلِّمك كلماتٍ ينفعُك الله بِهِنَّ؟». فقلت: بلى، فقال: «احْفَظِ اللهَ يَحفظْك، احفظِ الله تَجِدْه أمامك، تَعرَّفْ إلى الله[1] في الرَّخاءِ يَعْرِفْك في الشدة، إذا سألتَ فاسأل الله، وإذا استعنتَ فاستعِنْ بالله، فقد جَفَّ القلم بما هو كائنٌ، فلو أنَّ الخلق كلَّهم جميعاً أرادوا أنْ [ينفعوك بشيءٍ لم يَقْسِمْه الله لك؛ لم يَقْدِروا عليه، وإنْ أرادوا أن] يضرُّوك بشيء لم يَقضِه الله عليك[2]؛ لم يقدروا عليه، واعمل لله بالشكر واليقين، واعلم أنَّ في الصبر على ما تكره خيراً كثيراً، وأنَّ النَّصرَ مع الصَّبْر، وأنَّ الفرجَ مع الكَرْب، وأنَّ مع العسر يسراً». أخرجه أبو بكر بنُ ثابتٍ الخطيبُ في كتاب «الفصل للوصل»[3]، وهو حديث صحيح، وقد خرَّجه الترمذيُّ[4]، وهذا أتَمّ.

قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ ۚ وَهُوَ ٱلْحَكِيمُ ٱلْخَبِيرُ ﴿١٨﴾ قُلْ أَىُّ شَىْءٍ أَكْبَرُ شَهَٰدَةً ۖ قُلِ ٱللَّهُ ۖ شَهِيدٌۢ بَيْنِى وَبَيْنَكُمْ ۚ وَأُوحِىَ إِلَىَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ لِأُنذِرَكُم بِهِۦ وَمَنۢ بَلَغَ ۚ أَئِنَّكُمْ لَتَشْهَدُونَ أَنَّ مَعَ ٱللَّهِ ءَالِهَةً أُخْرَىٰ ۚ قُل لَّآ أَشْهَدُ ۚ قُلْ إِنَّمَا هُوَ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ وَإِنَّنِى بَرِىٓءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ ﴿١٩﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ﴾ القَهر: الغلبة، والقاهرُ: الغالب، وأُقهِر

---

(١) في (خ) و(ظ): تعرف إليه.

(٢) في النسخ: لك، والمثبت من المصادر على ما يأتي.

(٣) في (م): الفصل والوصل، وفي (د): الفصل الموصل، واسم الكتاب كاملاً: الفصل للوصل المدرج في النقل، والحديث فيه ٢/ ٧٩٧، وما سلف بين حاصرتين منه، وهو عند أحمد (٢٨٠٣).

(٤) برقم (٢٥١٦)، وقال: حديث حسن صحيح.

الرجل: إذا صُيِّر بحال المقهور والذليل[١]، قال الشاعر:

تَـمَـنَّـى حُـصَـيـنٌ أن يَـسُـودَ جِـذاعَـه فـأمـسـى حُـصَـيـنٌ قَـد أُذِلَّ وأُقْـهِـرا[٢]

وقُهِر: غُلب.

ومعنى «فَوقَ عِبَادِهِ» فوقيةُ الاستعلاء بالقهر والغَلَبةِ عليهم، أي: هم تحت تسخيره؛ لا فوقيةَ مكان، كما تقول: السلطانُ فوقَ رعيته، أي: بالمنزلة والرِّفعة. وفي القهر معنى زائدٌ ليس في القدرة، وهو منعُ غيره عن بلوغ المراد. ﴿وَهُوَ الْحَكِيمُ﴾ في أمره ﴿الْخَبِيرُ﴾ بأعمال عباده[٣]، أي: مَن اتَّصَفَ بهذه الصفات يجبُ ألَّا يُشرَكَ به.

قوله تعالى: ﴿قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً﴾ وذلك أنَّ المشركين قالوا للنبيِّ ﷺ: مَن يَشْهدُ لك بأنك رسولُ الله؟ فنزلت الآية. عن الحسن وغيره[٤].

ولفظ «شيء» هنا واقع موقعَ اسم الله تعالى، المعنى: الله أكبر شهادةً[٥]، أي: انفرادُه بالربوبية، وقيامُ البراهين على توحيده، أكبرُ شهادةً وأعظمُ، فهو شهيدٌ بيني وبينكم على[٦] أني قد بلَّغتكم، وصَدَقتُ فيما قلته وادَّعيته من الرسالة.

قوله تعالى: ﴿وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَذَا الْقُرْآنُ﴾ أي: والقرآنُ شاهدٌ بنبوَّتي. ﴿لِأُنذِرَكُم بِهِ﴾ يا

---

(١) في (خ) و(ظ) و(م): المقهور الذليل، والمثبت من (د) و(ز) وهو الموافق لما في مجمل اللغة ٣/ ٧٣٦، والكلام منه.

(٢) قائله المخبل السعدي، وهو في أدب الكاتب ص٤٤٧، والخزانة ٨/ ١٠١. وذكر البَطَلْيَوْسي في الاقتضاب ص٤٠٥ أن البيت في هجاء الزبرقان بن بدر واسمه حصين، وكان رهطُ حصين يلقَّبون: الجِذاع، ومعنى أُذِل وأُقهِر: وُجد ذليلاً مقهوراً، وكان الأصمعي يروي: أَذَل وأَقْهَر بفتح الهمزة والذال والهاء.

(٣) تفسير البغوي ٢/ ٨٩.

(٤) أورده عن الحسن الماورديُّ في النكت والعيون ٢/ ١٠٠.

(٥) ينظر المحرر الوجيز ٢/ ٢٧٥، وتفسير الرازي ١٢/ ١٧٦، وقال الرازي: تقريره أنه قال: أي الأشياء أكبر شهادة، ثم ذكر في الجواب عن هذا السؤال قوله: ﴿قُلِ اللَّهُ﴾.

(٦) قوله: على، ليس في (ظ).

أهل مكة. ﴿وَمَنۢ بَلَغَۚ﴾ أي: ومَن بلغه القرآنُ. فحذف الهاء لطول الكلام. وقيل: ومَن بلغ الحُلُم. ودلَّ بهذا على أنَّ مَن لم يَبلغ الحُلُم ليس بمخاطَب ولا مُتعبَّد[1].

وتبليغ القرآن والسنَّة مأمورٌ بهما، كما أُمر النبيُّ ﷺ بتبليغهما، فقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغۡ مَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ مِن رَّبِّكَۖ﴾ [المائدة: ٦٧]. وفي صحيح البخاريِّ[2]: عن عبد الله بنِ عمرو، عن النبيِّ ﷺ: «بَلِّغُوا عني ولو آيةً، وحَدِّثوا عن بني إسرائيلَ ولا حَرَجَ، ومَن كَذَب عليَّ متعمِّداً فَلْيتبوَّأ مَقْعَده من النار».

وفي الخبر: «مَن بَلَغته آيةٌ من كتاب الله، فقد بَلَغه أمر الله، أَخَذَه[3] أو تَرَكه»[4].

وقال مُقاتل: مَن بَلَغه القرآن مِن الجنِّ والإنس، فهو نذير له[5].

وقال القُرَظيُّ: مَن بلَغه القرآن، فكأنما قد رأى محمداً ﷺ وسَمع منه[6].

وقرأ أبو نَهِيك: «وَأَوْحَى إِلَيَّ هذا الْقُرآنَ»[7] مسمَّى الفاعل، وهو معنى قراءة الجماعة.

﴿أَئِنَّكُمۡ لَتَشۡهَدُونَ أَنَّ مَعَ ٱللَّهِ ءَالِهَةً أُخۡرَىٰۚ﴾ استفهامُ توبيخٍ وتقريع[8]. وقُرئ: «أَئِنَّكُم» بهمزتين على الأصل[9]. وإن خَفَّفت الثانية قلت: «أَيِنَّكُمْ»[10]. وروى الأصمعِيُّ عن

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٥٩.

(٢) برقم (٣٤٦١)، وهو عند أحمد (٦٤٨٦).

(٣) في (م): أخذ به.

(٤) في (م): أخذ به أو تركه، والخبر أخرجه الطبري ٩/ ١٨٢ عن قتادة.

(٥) ذكره البغوي ٢/ ٨٩.

(٦) تفسير البغوي ٢/ ٨٩، وأخرجه الطبري ٩/ ١٨٢.

(٧) في النسخ الخطية: وأَوْحَى الله إليَّ هذا القرآن. والمثبت من (م)، والقراءات الشاذة ص٣٦، وينظر البحر المحيط ٤/ ٩١.

(٨) في النسخ الخطية: وتقرير والمثبت من (م).

(٩) أي: محقَّقتين، وهي قراءة حمزة وابن عامر وعاصم. السبعة ص١٣٥ و ٢٨٥، والتيسير ص٣٢.

(١٠) أي: بالتسهيل، وهي قراءة نافع وابن كثير. التيسير ص٣٢. وينظر السبعة ص١٣٤.

أبي عمرو ونافع: «أائِنَّكُمْ»(١)، وهذه لغةٌ معروفة، تُجعَل بين الهمزتين ألفٌ كراهةَ لالتقائهما(٢)، قال الشاعر:

أَيَا ظَبْيَةَ الْوَعْسَاءِ بينَ جُلَاجِلٍ   وبَيْنَ النَّقَا آأَنْتِ أَمْ أُمُّ سَالِمِ(٣)

ومَن قرأ: «إِنَّكُمْ» على الخبر، فعَلَى أنه قد حَقَّق عليهم شِرْكَهم(٤).

وقال: «آلِهَةً أُخْرَى»، ولم يقل: «أُخَر»؛ قال الفرَّاء(٥): لأنَّ الآلهة جمعٌ، والجمعُ يقع عليه التأنيث، ومنه قوله: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [الأعراف: ١٨٠]، وقولُه: ﴿قَالَ فَمَا بَالُ ٱلْقُرُونِ ٱلْأُولَىٰ﴾ [طه: ٥١]، ولو قال: الأُوَل والأُخَر، صَحَّ أيضاً.

﴿قُل لَّآ أَشْهَدُ﴾ أي: فأنا لا أشهد معكم، فحذف لدلالة الكلام عليه، ونظيرُه: ﴿فَإِن شَهِدُواْ فَلَا تَشْهَدْ مَعَهُمْ﴾ [الأنعام: ١٥٠].

قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَعْرِفُونَهُۥ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَآءَهُمُ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓاْ أَنفُسَهُمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٢٠﴾﴾

قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ﴾ يريد اليهودَ والنصارى الذين عرفوا وعاندوا، وقد تقدَّم معناه في «البقرة»(٦). و«الذين» في موضع رفع بالابتداء. ﴿يَعْرِفُونَهُۥ﴾ في موضع الخبر، أي: يعرفون النبيَّ ﷺ، عن الحسن وقَتَادة(٧)، وهو قول

(١) ذكرها أبو حيان في البحر ٤/ ٩٢ عن الأصمعي عنهما بتسهيل الثانية وبإدخال ألف بينها وبين الهمزة الأولى، وكذلك ذكرها أبو عمرو الداني في التيسير ص٣٢ عن أبي عمرو وقالون، وذكرها عن هشام بإدخال ألف بينهما مع تحقيق الهمزتين.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٥٩ .

(٣) سلف ١/ ٢٨٢ .

(٤) ذكر هذه القراءة ابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ٢٧٦ ، وأبو حيان في البحر ٤/ ٩١ ، والسمين في الدر المصون ٤/ ٥٦٩ دون نسبة. قال السمين: وهي محتملة للاستفهام، وإنما حذفت لفهم المعنى ودلالةِ القراءة الشهيرة عليها.

(٥) في معاني القرآن ١/ ٣٢٩ .

(٦) ٢/ ٤٤٧ .

(٧) النكت والعيون ٢/ ١٠٠ ، وأخرجه الطبري ٩/ ١٨٧ عن قتادة.

الزَّجَّاج[(١)].

وقيل: يعود على الكتاب، أي: يعرفونه على ما يدلُّ عليه، أي: على الصِّفة التي هو بها مِن دِلالته على صحة أمر النبي ﷺ وآله[(٢)].

﴿ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓاْ أَنفُسَهُمْ﴾ في موضع النعت، ويجوز أن يكون مبتدأً، وخبرُه ﴿فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾.

قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِـَٔايَٰتِهِۦٓ إِنَّهُۥ لَا يُفْلِحُ ٱلظَّٰلِمُونَ ۝٢١ وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوٓاْ أَيْنَ شُرَكَآؤُكُمُ ٱلَّذِينَ كُنتُمْ تَزْعُمُونَ ۝٢٢﴾

قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ﴾ ابتداء وخبر، أي: لا أحدَ أظلمُ ﴿مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ﴾ أي: اختلَق ﴿عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِـَٔايَٰتِهِۦٓ﴾ يريد القرآنَ والمعجزات.

﴿إِنَّهُۥ لَا يُفْلِحُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ قيل: معناه: في الدنيا، ثم استأنف فقال: ﴿وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا﴾ على معنى: واذكر يومَ نحشرهم.

وقيل: معناه: إنه لا يفلح الظالمون في الدنيا ولا يومَ نحشرهم، فلا يُوقَف على هذا التقدير على قوله: «الظَّالِمُونَ» لأنه متَّصِل[(٣)].

وقيل: هو متعلِّق بما بعده، وهو «انظر»، أي: انظر كيف كذَبوا يومَ نحشرهم، أي: كيف يكذِبون يومَ نحشرهم؟

﴿ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوٓاْ أَيْنَ شُرَكَآؤُكُمُ﴾ سؤالُ إفضاحٍ لا إفصاح. ﴿ٱلَّذِينَ كُنتُمْ تَزْعُمُونَ﴾ أي: في أنهم شفعاءُ لكم عند الله بزعمكم، وأنها تُقرِّبُكم منه زُلْفَى، وهذا توبيخٌ لهم. قال ابن عباس: كلُّ زعم في القرآن، فهو كذِبٌ[(٤)].

---

(١) في معاني القرآن ٢/ ٢٣٤ .

(٢) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٥٩ .

(٣) المحرر الوجيز ٢/ ٢٧٧ ، وهذا قول الطبري في تفسيره ٩/ ١٨٨ .

(٤) ذكره الرازي في تفسيره ١٢/ ١٨١ .

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لَمْ تَكُن فِتْنَتُهُمْ إِلَّآ أَن قَالُواْ وَٱللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ ﴿٢٣﴾﴾

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لَمْ تَكُن فِتْنَتُهُمْ﴾ الفتنة: الاختبار، أي: لم يكن جوابُهم حين اختُبِروا بهذا السؤال، ورأوا الحقائق، وارتفعت الدَّواعي ﴿إِلَّآ أَن قَالُواْ وَٱللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾ تبرؤوا مِن الشِّرك وانتفَوا منه، لِمَا رأوا مِن تَجاوُزِه ومغفرته[١].

قال ابن عباس: يغفر الله تعالى لأهل الإخلاصِ ذنوبَهم، ولا يتعاظمُ عليه ذنب أن يغفره، [ولا يغفر الشرك]، فإذا رأى المشركون ذلك، قالوا: إنَّ ربَّنا يغفر الذنوب، ولا يغفر الشِّرك، فتعالَوا نقول: إنا كنَّا أهلَ ذنوب، ولم نكن مشركين، فقال الله تعالى: أمَا إذْ كتَمتم[٢] الشِّرك، فاختِموا على أفواههم، فيُختم على أفواههم، فتنطِقُ أيديهم وتشهدُ أرجلُهم بما كانوا يكسِبون، فعند ذلك يعرف المشركون أنَّ الله لا يُكتَم حديثاً، فذلك قولُه: ﴿يَوْمَئِذٍ يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَعَصَوُاْ ٱلرَّسُولَ لَوْ تُسَوَّىٰ بِهِمُ ٱلْأَرْضُ وَلَا يَكْتُمُونَ ٱللَّهَ حَدِيثًا﴾[٣].

وقال أبو إسحاق الزَّجَّاج[٤]: تأويلُ هذه الآية لطيفٌ جدًّا، أخبر اللهُ عزَّ وجلَّ بقَصص المشركين وافتتانِهم بشِرْكهم، ثم أخبر أنَّ فتنتهم لم تكن حين رأَوا الحقائق إلَّا أنِ انتفَوا مِن الشِّرك، ونظيرُ هذا في اللغة أَنْ ترى إنساناً يُحبُّ غاوياً، فإذا وقع في هَلَكةٍ تبرَّأ منه، فتقول [له]: ما كانت محبَّتك إيَّاه إلَّا أن تبرأت منه.

وقال الحسن: هذا خاصٌّ بالمنافقين؛ جَرَوا على عادتهم في الدنيا، ومعنى «فِتْنَتُهُم»: عاقبةُ فتنتهم، أي: كفرهم. وقال قَتادة: معناه: معذرتهم[٥].

---

(١) بعدها في (م): للمؤمنين.

(٢) في (ظ): أما إذا كتمتم، وفي (م): أما إذ كتموا.

(٣) قطعة من حديث طويل أخرجه الفسوي في المعرفة والتاريخ ١/ ٥٢٧ - ٥٢٩، والبيهقي في الأسماء والصفات (٨٠٩) وما سلف بين حاصرتين منهما، وأخرجه بنحوه عبد الرزاق في التفسير ١/ ١٦١، والطبري ٧/ ٤٣، والطبراني في الكبير (١٠٥٩٤)، وذكره البخاري معلقاً مختصراً كما في الفتح ٨/ ٥٥٦.

(٤) في معاني القرآن ٢/ ٢٣٥ - ٢٣٦، ونقله المصنف عنه بواسطة النحاس في معاني القرآن ٢/ ٤٠٧-٤٠٨. وما سيرد بين حاصرتين منهما.

(٥) أخرجه الطبري ٩/ ١٩١.

وفي صحيح مسلم[1] من حديث أبي هُريرة قال: «فيلقَى العبدَ، فيقولُ: أي فُلْ[2]! ألم أُكرِمْكَ وأُسَوِّدْك وأُزوِّجْك، وأُسخِّرْ لك الخيلَ والإبل، وأذرْكَ تَرْأَس وتَرْبَع[3]؟ فيقول: بلى[4]. فيقولُ: أفظَنَنْتَ أنك مُلاقيَّ؟ فيقول: لا. فيقولُ: فإني أنساك كما نَسِيتَني. ثم يلقى الثاني، فيقولُ له [مثل ذلك]، ويقول هو مثلَ ذلك بعينه. ثم يلقى الثالث، فيقولُ له مثل ذلك. فيقول: يا ربِّ! آمنت بك وبكتابك وبرسولك[5]، وصَلَّيتُ وصُمتُ وتَصدقتُ، ويُثني بخيرٍ ما استطاع. قال: فيقال: هاهنا إذاً. ثم يقال له: الآن نَبعثُ شاهداً عليك. فيفكِّر[6] في نفسه: مَن ذا الذي يشهد عليَّ؟ فيُختَم على فِيهِ، ويقال لِفَخذِهِ ولحمه وعظامه: انطِقي. فتَنْطِقُ فخِذُه ولحمُه وعظامه بعمله، وذلك ليُعذِر من نفسه، وذلك المنافق، وذلك الذي سَخِط الله عليه»[7].

قوله تعالى: ﴿انظُرْ كَيْفَ كَذَبُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ ۚ وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُوا يَفْتَرُونَ ﴿٢٤﴾﴾

قوله تعالى: ﴿انظُرْ كَيْفَ كَذَبُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ﴾ كَذبُ المشركين[8] قولُهم: إنَّ عبادة

---

(١) برقم (٢٩٦٨)، ورواية المصنف للحديث موافقة لروايته في المفهم ٧/ ١٩٧ - ١٩٨ ، وما سيرد بين حاصرتين منه.

(٢) أي: يا فلان، وهو ترخيم على خلاف القياس، وقيل: هي لغة بمعنى فلان. شرح النووي لصحيح مسلم ١٨/ ١٠٣ .

(٣) في النسخ الخطية: وترتع، والمثبت من (م) والمصادر.

(٤) بعدها في (م) ومطبوع صحيح مسلم: أي رب.

(٥) في (د) ومطبوع صحيح مسلم: وبرسلك.

(٦) في (م) ومطبوع صحيح مسلم: ويتفكر، وفي (د): فتفكر.

(٧) قوله: أسوِّدك، أي: جعلتك سيداً، وقوله: وتربع، أي تأخذ الربع فيما يحصل لقومك من الغنائم والكسب. وقوله: أنساك كما نسيتني، أي: أتركك في العذاب كما تركت معرفتي وعبادتي. وقوله: هاهنا إذاً، يعني: أهاهنا تكذب وتقول غير الحق. المفهم ٧/ ١٩٧ - ١٩٨ . وقال النووي في شرحه لصحيح مسلم ١٨/ ١٠٣ : قوله: هاهنا إذاً، معناه: قف هاهنا حتى يشهد عليك جوارحك؛ إذ قد صرت منكِراً.

(٨) في (خ) و(ز): المشرك، وفي (د) و(ظ): المشركون.

الأصنام تُقرِّبنا[١] إلى الله زُلْفَى، بل ظَنُّوا ذلك، وظَنُّهم الخطأُ لا يُعذِرهم ولا يُزيلُ اسمَ الكذب عنهم، وكَذِبُ المنافقين[٢] باعتذارهم بالباطل، وجَحْدِهم نفاقَهم.

﴿وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُوا۟ يَفْتَرُونَ﴾ أي: وانظر كيف ضلَّ عنهم افتراؤهم، أي: تَلَاشى وبطَل ما كانوا يظنُّونه من شفاعة آلهتهم.

وقيل: ﴿وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُوا۟ يَفْتَرُونَ﴾، أي: فارقَهم ما كانوا يعبدون من دون الله، فلم يُغْنِ عنهم شيئاً؛ عن الحسن[٣]. وقيل: المعنى: عَزَب[٤] عنهم افتراؤهم؛ لدَهَشِهم وذهولِ عقولهم.

والنظر في قوله: «انظر»، يُراد به نظرُ الاعتبار، ثم قيل: «كَذَبُوا» بمعنى: يَكذِبون، فعبَّر عنه بالماضي[٥]، وجاز أن يكذِبوا في الآخرة؛ لأنَّه موضعُ دَهَشٍ وحَيْرةٍ وذهولِ عقل.

وقيل: لا يجوز أن يقع منهم كذبٌ في الآخرة؛ لأنها دارُ جزاء على ما كان في الدنيا ـ وعلى هذا أكثرُ أهل النَّظر ـ وإنما ذلك في الدنيا، فمعنى ﴿وَٱللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾ على هذا: ما كنا مشركين عند أنفسِنا[٦].

وعلى جواز أن يَكذِبوا في الآخرة يعارضُه قوله: ﴿وَلَا يَكْتُمُونَ ٱللَّهَ حَدِيثًا﴾ [النساء:٤٢]، ولا معارضةَ ولا تناقُضَ، لا يَكتمون الله حديثاً في بعض المواطن إذا شهِدت عليهم ألسنتُهم وأيديهم وأرجلُهم بعملهم، ويكذِبون على أنفسهم في بعض المواطن قَبْل شهادة الجوارح على ما تقدَّم. والله أعلم.

---

(١) في (خ) و(ظ): تقربهم.

(٢) في (خ) و(ز): المنافق، وفي (د): المنافقون.

(٣) ذكره بنحوه الطبرسي في مجمع البيان ٧/ ٣١ .

(٤) أي: ذهب. معجم متن اللغة (عزب).

(٥) في (م): عن المستقبل بالماضي.

(٦) ذكره الماوردي في النكت والعيون ٢/ ١٠٢ عن قطرب، وتتمته: لاعتقادنا فيها أننا على صواب، وإن ظهر لنا خطؤه الآن.

وقال سعيد بنُ جُبَير في قوله تعالى: ﴿وَاللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾، قال: اعتذَروا وحَلَفوا. وكذلك قال ابنُ أبي نَجيح وقَتَادة. ورُوي عن مجاهد أنه قال: لمَّا رأوا الذنوبَ[1] تُغفر إلا الشركَ بالله، والناسَ يخرجون من النار [إلا المشركين] قالوا: ﴿وَاللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾[2].

وقيل: ﴿وَاللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾ أي: علمنا أنَّ الأحجار لا تضرُّ ولا تنفع. وهذا وإن كان صحيحاً من القول، فقد صَدَقوا ولم يكتموا، ولكنْ لا يُعذَرون بهذا؛ فإنَّ المعاند كافرٌ غيرُ معذور.

ثم قيل في قوله: ﴿ثُمَّ لَمْ تَكُن فِتْنَتُهُمْ﴾ خمسُ قراءات[3]: قرأ حمزة والكِسائيّ: «يَكُنْ» بالياء، «فتْنَتَهُم» بالنصب خبر «يكن»، «إِلَّا أَنْ قَالُوا» اسمُها، أي: إلَّا قولُهم، وهذه قراءةٌ بيِّنة.

وقرأ أهل المدينة وأبو عمرو: «تَكُنْ» بالتاء، «فتْنَتَهُم» بالنصب[4]، «إِلَّا أَنْ قَالُوا» أي: إلا مقالتَهم.

وقرأ أُبيٌّ وابنُ مسعود: «وما كان ـ بدلَ قوله: «ثم لم تكن» ـ فتنَتَهُم إِلَّا أَنْ قالوا»[5].

وقرأ ابن عامر، وعاصمٌ مِن رواية حفص، والأعمشُ من رواية المفضَّل، والحسنُ وقَتَادةُ وغيرُهم: «ثم لم تَكُنْ» بالتاء، «فتْنَتُهُم» بالرفع[6] اسم «تكن»،

---

(١) في (م): أن الذنوب.

(٢) معاني القرآن للنحاس ٢/ ٤٠٨، وما بين حاصرتين منه، وأخرج الآثار المذكورة الطبري ٩/ ١٩١ و١٩٤ .

(٣) نقلها المصنف بتمامها من إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٦٠ - ٦١ ، وينظر تفصيلها (كما سيأتي) في السبعة ص٢٥٥ ، والتيسير ص١٠١ - ١٠٢ ، والنشر ٢/ ٢٥٧ .

(٤) هي قراءة نافع وأبي جعفر من أهل المدينة، وأبي عمرو وعاصم في رواية شعبة وخلف من العشرة.

(٥) ذكرها بالإضافة إلى النحاس ابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ٢٧٨ ، وأبو حيان في البحر ٤/ ٩٥ .

(٦) ووافقهم ابن كثير من السبعة، كما في السبعة والتيسير.

والخبرُ: «إلَّا أنْ قالوا»، فهذه أربعُ قراءات.

الخامسة: «ثم لم يَكُنْ» بالياء، «فتنَتُهُم» بالرفع[1]، يذكِّر الفتنةَ لأنها بمعنى الفُتون، ومثلُه: ﴿فَمَن جَآءَهُۥ مَوۡعِظَةٞ مِّن رَّبِّهِۦ فَٱنتَهَىٰ﴾ [البقرة: ٢٧٥].

«واللهِ» الواوُ واوُ القسم، «ربِّنا» نعتٌ لله عزَّ وجلَّ، أو بدل. ومَن نَصَب، فعَلَى النداء، أي: يا ربَّنا، وهي قراءةٌ حسنة؛ لأن فيها معنى الاستكانة والتضرُّع، إلَّا أنه فَصَل بين القَسَم وجوابِه بالمنادى[2].

قوله تعالى: ﴿وَمِنۡهُم مَّن يَسۡتَمِعُ إِلَيۡكَۖ وَجَعَلۡنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمۡ أَكِنَّةً أَن يَفۡقَهُوهُ وَفِيٓ ءَاذَانِهِمۡ وَقۡرٗاۚ وَإِن يَرَوۡاْ كُلَّ ءَايَةٖ لَّا يُؤۡمِنُواْ بِهَاۚ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوكَ يُجَٰدِلُونَكَ يَقُولُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِنۡ هَٰذَآ إِلَّآ أَسَٰطِيرُ ٱلۡأَوَّلِينَ ٢٥﴾

قوله تعالى: ﴿وَمِنۡهُم مَّن يَسۡتَمِعُ إِلَيۡكَۖ﴾. [أفرد] على اللفظ[3]، يعني: المشركينَ كفارَ مكة.

﴿وَجَعَلۡنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمۡ أَكِنَّةً﴾ أي: فعلنا ذلك بهم مُجازاةً على كفرهم. وليس المعنى أنهم لا يسمعون ولا يفقهون، ولكنْ لمَّا كانوا لا ينتفعون بما يسمعون، ولا ينقادون إلى الحقِّ، كانوا بمنزلة مَن لا يسمعُ ولا يفهم[4].

والأكِنَّة: الأغْطِية، جمع كِنَان، مثلُ: الأسِنَّة والسِّنان، والأعِنَّة والعِنان[5]. كَنَنْتُ الشيءَ في كِنِّه: إذا صُنْتَه فيه. وأكننتُ الشيء: أخفيتُه. والكِنانة معروفة. والكَنَّة؛ بفتح

---

(١) في (خ) و(ز) و(ظ) و(م): رفع، والمثبت من (د) وإعراب القرآن للنحاس. والقراءة ذكرها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٣٦ عن المفضل عن عاصم والأعمش.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٦١، وقرأ: «ربَّنا» بالنصب حمزة والكسائي من السبعة، وخلف من العشرة، والباقون بالخفض. السبعة ص٢٥٥، والتيسير ص١٠٢، والنشر ٢/ ٢٥٧.

(٣) المحرر الوجيز ٢/ ٢٧٩، وما بين حاصرتين منه، وقال أبو حيان في البحر ٤/ ٩٧: وحَّد الضمير في «يستمع» حملاً على لفظ «مَنْ»، وجمعَه في «على قلوبهم» حملاً على معناها.

(٤) معاني القرآن للنحاس ٢/ ٤٠٩.

(٥) تفسير الطبري ٩/ ١٩٧، ومعاني القرآن للزجاج ٢/ ٢٣٦.

الكاف والنون: امرأةُ ابنك[١] ـ ويقال: امرأةُ الابن أو الأخ[٢] ـ لأنها في كِنِّه.

﴿أَن يَفْقَهُوهُ﴾ أي: يفهموه، وهو في موضع نصب، المعنى: كراهيةَ أن يَفهموه، أو: لئلَّا يفهموه[٣].

﴿وَفِيٓ ءَاذَانِهِمۡ وَقۡرٗاۚ﴾ عطفٌ عليه، أي: ثِقَلاً، يقال منه: وَقِرَتْ أُذُنُه ـ بفتح الواو ـ تَوْقَر وَقْراً، أي: صَمَّتْ، وقياسُ مصدرِه التحريكُ؛ إلا أنه جاء بالتسكين. وقد وَقَر الله أُذُنَه يَقِرُها وَقْراً؛ يقال: اللهمَّ قِرْ أُذُنَه[٤]. وحكى أبو زيد عن العرب: أُذُنٌ موقورة، على ما لم يُسمَّ فاعلُه، فعلى هذا: وُقِرَت بضم الواو[٥].

وقرأ طلحة بنُ مُصَرِّف: «وِقْراً» بكسر الواو[٦]، أي: جَعل في آذانهم ما سدَّها عن استماع القول؛ على التشبيه بوِقْر البعير، وهو مِقدارُ ما يُطيق أن يحمل، والوِقْر: الحِمْل؛ يقال منه: نخلة مُوقِر ومُوقِرة: إذا كانت ذات ثَمَر كثير. ورجل ذُو قِرَة: إذا كان وَقوراً؛ بفتح الواو، يقال منه: وَقُر الرجل ـ بضم القاف ـ وَقاراً، ووَقَر ـ بفتح القاف ـ أيضاً[٧].

قوله تعالى: ﴿وَإِن يَرَوۡاْ كُلَّ ءَايَةٖ لَّا يُؤۡمِنُواْ بِهَاۚ﴾ أخبر الله تعالى بعِنادهم؛ لأنهم لمَّا رأَوا القمر منشقًّا قالوا: سِحر، فأخبر الله عزَّ وجلَّ بردِّهم الآياتِ بغير حجة[٨].

قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوكَ يُجَٰدِلُونَكَ﴾ مجادلتُهم: قولُهم: تأكلون ما قَتلتُم، ولا

---

(١) في (خ) و(د) و(ز) و(م): أبيك، والمثبت من (ظ)، وهو الموافق لما في مجمل اللغة ٣/ ٧٦٦ ، والكلام منه.

(٢) تهذيب اللغة ٩/ ٤٥٣ .

(٣) ينظر معاني القرآن للزجاج ٢/ ٢٣٦ ، وإعراب القرآن للنحاس ٢/ ٦١ ، وتفسير الطبري ٩/ ١٩٨ .

(٤) الصحاح (وقر).

(٥) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٦١ .

(٦) القراءات الشاذة ص٣٦ .

(٧) مجمل اللغة ٣/ ٩٣٣ .

(٨) معاني القرآن للنحاس ٢/ ٤١١ .

تأكلون ما قَتل الله، عن ابن عباس[١]. ﴿يَقُولُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟﴾ يعني قريشاً، قال ابن عباس: قالوا للنَّضْر بنِ الحارث: ما يقول محمد؟ قال: [ما أدري ما يقول، إلا أنِّي] أرى تحريك شفتيه، وما يقولُ إلَّا أساطيرَ الأوَّلين، مِثلَ ما أحدِّثكم عن القرون الماضية. وكان النَّضر صاحبَ قَصص وأسفار، فسمع أقاصيصَ في ديار العجم، مثلَ قصة رُسْتُم وأسفنديار، فكان يحدِّثهم[٢].

وواحدُ الأساطير: أسْطَار، كأبيات وأبابيت؛ عن الزَّجَّاج[٣]. الأخفش: واحدُها أُسْطورة، كأُحدوثة وأحاديث[٤]. أبو عُبيدة[٥]: واحدُها إسْطَارة. النَّحاس: واحدُها أُسْطور؛ مثلُ عُثْكُول. ويقال: هو جمعُ أسْطار[٦]. وأسْطارٌ جمع سَطْر؛ يقال: سَطْر وسَطَرٌ. والسَّطر: الشيء الممتدُّ المؤلَّف؛ كسَطر الكتاب. القُشيريُّ: واحدها أُسْطِير.

وقيل: هو جمعٌ لا واحدَ له كمذاكِير وعَباديد[٧] وأبابيل[٨]، أي: ما سطَّره الأوَّلون في الكتب. قال الجوهريُّ[٩] وغيرُه: الأساطير: الأباطيل والتُّرَّهات.

قلت: أنشدني بعضُ أشياخي:

---

(١) أخرجه الطبري ٩/ ٢٠١ .

(٢) ذكره الواحدي في أسباب النزول ص٢٠٩ ، وابن الجوزي ٢/ ١٨ من طريق أبي صالح عن ابن عباس، وما سلف بين حاصرتين منهما، وذكره البغوي ٢/ ٩٠ - ٩١ عن الكلبي، وذكره ابن هشام في السيرة ١/ ٣٥٨ دون نسبة.

(٣) معاني القرآن له ٢/ ٢٣٨ ، وينظر تفسير الطبري ٩/ ١٩٩ .

(٤) ذكر الأخفش في معاني القرآن ٢/ ٤٨٦ هذا القول، ثم قال: ولا أراه إلا من الجمع الذي ليس له واحد، نحو عباديد ومذاكير وأبابيل.

(٥) في مجاز القرآن ١/ ١٨٩ .

(٦) كذا ذكر المصنف، والذي في إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٦١ : واحد الأساطير إسطارة، ويقال: أسطورة، ويقال: هو جمع أسطار...

وذكر الأزهري في تهذيب اللغة ١٢/ ٣٢٧ عن اللحياني: واحد الأساطير أُسطور وأُسطورة وأُسْطير.

(٧) في (ظ): عبابيد، والعبابيد والعباديد: الخيل المتفرقة في ذهابها ومجيئها. اللسان (عبد).

(٨) وهو قول الأخفش كما تقدم، ونقله عنه الطبري ٩/ ٢٠٠ .

(٩) في الصحاح (سطر).

تَطاولَ ليلي واعترتني وَساوِسي لِآتٍ أَتى بالتُّرَّهات الأباطيلِ[(١)]

قوله تعالى: ﴿وَهُمْ يَنْهَوْنَ عَنْهُ وَيَنْـَٔوْنَ عَنْهُ وَإِن يُهْلِكُونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ ﴿٢٦﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَهُمْ يَنْهَوْنَ عَنْهُ وَيَنْـَٔوْنَ عَنْهُ﴾ النَّهي: الزَّجر، والنأيُ: البُعد، وهو عامٌّ في جميع الكفار، أي: ينهَون عن اتِّباع محمد ﷺ، وينأَوْنَ عنه. عن ابن عباس والحسن[(٢)].

وقيل: هو خاصٌّ بأبي طالبٍ؛ ينهَى الكفارَ عن إذاية محمد ﷺ، ويتباعدُ عن الإيمان به. عن ابن عباس أيضاً[(٣)].

روى أهلُ السِّيَر قال: كان النبيُّ ﷺ قد خرج إلى الكعبة يوماً، وأراد أن يصلِّيَ، فلمَّا دخل في الصلاة، قال أبو جهل لعنه الله: مَن يقوم إلى هذا الرجل، فيفسدَ عليه صلاتَه. فقام ابنُ الزِّبَعْرَى، فأخذ فَرْثاً ودماً، فَلَطَّخ به وجه النبيِّ ﷺ، فانفتل النبيُّ ﷺ من صلاته، ثم أتى أبا طالب عَمَّه، فقال: «يا عمِّ، ألا ترى إلى ما فُعِل بي»، فقال أبو طالب: مَن فَعل هذا بك؟ فقال النبيُّ ﷺ: عبد الله بنُ الزِّبَعْرَى، فقام أبو طالب، فوضع سيفه على عاتقه، ومشى معه حتى أتى القوم، فلما رأوا أبا طالب قد أقبل، جعل القوم ينهضون، فقال أبو طالب: والله لئن قام رجل لَجلَّلْتُه بسيفي، فقعدوا حتى دنا إليهم، فقال: يا بُنيَّ، مَن الفاعلُ بك هذا؟ فقال: «عبد الله بنُ الزِّبَعْرَى»، فأخذ أبو طالب فَرْثاً ودماً، فلطَّخ به وجوههم ولِحاهم وثيابَهم، وأساء لهم القول، فنزلت هذه الآية: ﴿وَهُمْ يَنْهَوْنَ عَنْهُ وَيَنْـَٔوْنَ عَنْهُ﴾. فقال النبيُّ ﷺ: «يا عمِّ نزلت فيك آيةٌ»،

---

(١) كذا في النسخ، وقائل البيت معاوية بن أبي سفيان ﷺ، وهو في ديوانه ص٨٣ ، والكامل للمبرد ١/ ٤٢٢ ، وفيهما: البسابس، بدل: الأباطيل. والترهات البسابس: هي الباطل. الصحاح (بسبس).

(٢) أخرجه عن ابن عباس الطبري ٩/ ٢٠١ ، وذكره عن الحسن الماوردي في النكت والعيون ٢/ ١٠٤ ، والواحدي في الوسيط ٢/ ٢٦٢ .

(٣) أخرجه عبد الرزاق ١/ ٢٠٦ ، وسعيد بن منصور في سننه (٨٧٤ - تفسير)، والطبري ٩/ ٢٠٤ . قال النحاس في معاني القرآن ٢/ ٤١١ : والقول الأول أشبه لأنه متصل بأخبار الكفار وقولهم.

قال: وما هي؟ قال: «تمنع قريشاً أن تؤذيَني، وتأبى أن تؤمن بي»، فقال أبو طالب[١]:

والـلـهِ لـن يَـصِـلُـوا إلـيـك بـجـمـعـهـم ... حـتـى أُوسَّـدَ فـي الـتُّـراب دَفِـيـنَـا
فـاصدَعْ بأمرك[٢] ما عليكَ غضاضةٌ ... وابْـشِـرْ بـذاك وَقَـرَّ مـنـك عُـيـونَـا
ودَعوتَني وزعمتَ[٣] أنك ناصِحِي ... فـلـقـد صَدَقتَ وكنتَ قبلُ أمينَا
وَعَـرَضْـتَ دِيـنـاً قـد عـرفـتُ بـأنَّـهُ ... مـن خَـيـر أديـانِ الـبَـرِيَّـة دِيـنَـا
لـولا الـمـلامـةُ أو حِـذارُ مَـسَـبَّـةٍ[٤] ... لـوجـدْتَـنِـي سَـمْـحـاً بـذاك يَـقِـيـنـا[٥]

فقالوا: يا رسول الله، هل تنفع أبا طالب نصرتُه؟ قال: «نعم، دُفِع عنه بذاك الغُلُّ، ولم يُقْرَن مع الشياطين، ولم يَدخل في جُبِّ الحيَّات والعقارب، إنما عذابُه في نعلين من نارٍ في رجليه، يَغلي منهما دماغه في رأسه، وذلك أهونُ أهل النار عذاباً». وأنزل الله على رسوله: ﴿فَٱصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُوْلُواْ ٱلْعَزْمِ مِنَ ٱلرُّسُلِ﴾ [الأحقاف: ٣٥][٦].

وفي صحيح مسلم[٧] عن أبي هُريرة قال: قال رسول الله ﷺ لعمِّه: «قل: لا إله إلا الله، أشهد لك بها يوم القيامة»، قال: لولا [أن] تعيِّرني قريش، يقولون: إنما حمله على ذلك الجزَع، لأقررتُ بها عينَك، فأنزل الله تعالى: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِى مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِى مَن يَشَآءُ﴾ [القصص: ٥٦]. كذا الروايةُ المشهورة: «الجزَع» بالجيم والزاي، ومعناه: الخوف. وقال أبو عُبيد: «الخرَع» بالخاء المنقوطة والراء

(١) لم نقف على هذه القصة، وما سيرد من شعر أبي طالب ذكره في قصة مغايرة لهذه القصة ابن إسحاق في السير والمغازي ص١٥٥، والبغوي ٢/ ٩١، وابن الجوزي ٣/ ٢١ وابن كثير في البداية والنهاية ٤/ ١٠٨ - ١٠٩.

(٢) في (خ) و(د) و(ز) و(ظ): فامضي لأمرك، وفي السير والمغازي: امضي لأمرك، والمثبت من (م) وباقي المصادر.

(٣) في السير والمغازي والبداية: وعلمت، وفي تفسير البغوي: وعرفت، ولم يذكر ابن الجوزي هذا البيت.

(٤) في السير والمغازي وتفسير ابن الجوزي: أو حذاري سبة.

(٥) في البداية والنهاية: «مُبينا».

(٦) لم نقف عليه بهذا السياق، وسيأتي قريباً تخريج الحديث في عذاب أبي طالب.

(٧) برقم (٢٥)، وهو عند أحمد (٩٦١٠)، وما سيأتي بين حاصرتين منهما.

المهملة. قال: يعني الضّعف والخَوَر[1].

وفي صحيح مسلم أيضاً[2] عن ابن عباس أنَّ رسول الله ﷺ قال: «أهونُ أهل النار عذاباً أبو طالب، وهو منتعِلٌ بنعلين مِن نارٍ يغلي منهما دماغُه».

وأما عبد الله بنُ الزِّبَعْرى، فإنه أسلم عام الفتح وحَسُن إسلامُه، واعتذر إلى رسول الله ﷺ فقبِل عُذْرَه، وكان شاعراً مُجيداً، فقال يمدحُ النبيَّ ﷺ، وله في مدحه أشعار كثيرةٌ ينسخُ بها ما قد مضى في كفره، منها قوله:

مَنَعَ الرُّقادَ بَلابلٌ وهُمومُ ... واللَّيلُ مُعْتَلِجُ الرِّواقِ بَهِيمُ[3]

مِمَّا أتاني[4] أنَّ أحمدَ لامَني ... فيه فبِتُّ كأنَّني مَحْمُومُ

يا خيرَ مَن حَمَلتْ على أوْصالِها ... عَيْرَانةٌ سُرُحُ اليدينِ غَشُومُ[5]

إنِّي لمعتذِرٌ إليكَ مِن الذي ... أَسْدَيْتُ إذْ أنا في الضَّلال أهِيمُ[6]

أيامَ تأمُرني بأغْوَى خُطَّةٍ ... سَهْمٌ وتأمُرني بها مَخْزُومُ

وأمدُّ أسبابَ الرَّدى ويَقودُني ... أمرُ الغُوَاةِ وأمرُهم مَشْؤُومُ

فاليومَ آمَنَ بالنبيِّ محمَّدٍ ... قَلْبي ومُخْطِئُ هذه مَحْرُومُ

مَضَتِ العداوةُ وانقضتْ أسبابُها ... وأتتْ أواصِرُ بينَنا وحُلُومُ

---

(١) الكلام بتمامه في غريب الحديث للخطابي ١/ ٤٩١ نقلاً عن ثعلب وذكره عن ثعلب أيضاً ابن الجوزي في غريب الحديث ١/ ٢٧٣، وابن الأثير في النهاية (خرع)، وذكر أبو عبيد في غريب الحديث ٤/ ١٥٩ - ١٦٠ حديث أبي سعيد الخدري ﷺ: لو سمع أحدكم ضغطة القبر لجزع أو خرع. قال أبو عبيد: يقول: انكسر وضعف.

(٢) برقم (٢١٢)، وهو عند أحمد (٢٦٩٠).

(٣) البلابل: الوساوس المختلطة والأحزان. ومعتلج، أي: مضطرب يركب بعضه بعضاً. والبهيم: الذي لا ضياء فيه. الإملاء المختصر في شرح غريب السير ٣/ ٨١.

(٤) في (ظ): آت أتاني.

(٥) عيرانة: ناقة تشبه العَيْر في شدته ونشاطه، والعير هنا حمار الوحش. سرح اليدين: خفيفة اليدين. غشوم، أي: ظلوم، يعني أن مشيها فيه جفاء. الإملاء المختصر ٣/ ٨٢.

(٦) في (خ) و(د) و(ز) و(ظ): مقيم، والمثبت من (م) والمصادر.

فاغفِرْ فِدًى لك والِدايَ كِلاهما وارحَمْ[1] فإنَّك راحِمٌ مَرحومُ
وعليك من سِمَةِ[2] المليك عَلامةٌ نورٌ أغرُّ وخاتَمٌ مَختومُ
أعطاكَ بعدَ مَحبَّةٍ بُرهانَهُ شَرَفاً وبُرهانُ الإلهِ عظيمُ[3]
ولقد شَهِدْتُ بأنَّ دِينكَ صادقٌ حَقًّا وأنَّكَ في العباد جَسِيمُ[4]
واللهُ يشهدُ أنَّ أحمدَ مُصْطفَى مُستقبَلٌ[5] في الصالحين كريمُ
قَرْمٌ علَا بنيانُه مِن هاشمٍ فَرْعٌ تَمكَّنَ في الذُّرَى وأَرُومُ[6]

وقيل: المعنى: «يَنْهَوْنَ عَنْهُ» أي: هؤلاء الذين يستمعون ينهَوْن عن القرآن «وَيَنْأَوْنَ عَنْهُ». عن قَتادة[7]. فالهاءُ على القولين الأوَّلَيْن في «عنه» للنبيِّ ﷺ، وعلى قول قَتادة للقرآن.

﴿وَإِن يُهْلِكُونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ﴾ «إن» نافية، أي: وما يُهلكون إلا أنفسَهم بإصرارهم على الكفر، وحملِهم أوزارَ الذين يَصدُّونهم.

قوله تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ وُقِفُوا۟ عَلَى ٱلنَّارِ فَقَالُوا۟ يَٰلَيْتَنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبَ بِـَٔايَٰتِ رَبِّنَا وَنَكُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٢٧﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ وُقِفُوا۟ عَلَى ٱلنَّارِ﴾ أي: إذا[8] وُقفوا غداً، و«إذْ» قد تُستعمل

---

(١) في (م): زللي، وهو موافق لما في السيرة النبوية ٢/ ٤٢٠ .
(٢) في السيرة: من علم.
(٣) الأبيات إلى هذا الموضع في الاستيعاب ٦/ ١٨٥ (بهامش الإصابة)، وهي جميعها في السيرة النبوية ٢/ ٤١٩ .
(٤) في السيرة: حقٌّ وأنك...، وقوله: جسيم: أي عظيم. الإملاء المختصر ٣/ ٨٢ .
(٥) أي: منظور إليه ملحوظ. الإملاء المختصر.
(٦) قرم: أي: سيد. والذُّرى: الأعالي. والأروم: الأصول. الإملاء المختصر.
(٧) أخرجه الطبري ٩/ ٢٠٢ - ٢٠٣ عن قتادة ومجاهد، وذكره عنهما الماوردي في النكت والعيون ٢/ ١٠٤ ، وابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ٢٨٠ .
(٨) في (خ) و(ظ) و(م): إذ، والمثبت من (د) و(ز)، وينظر تفسير الطبري ٩/ ٢٠٧ ، والمحرر الوجيز ٢/ ٢٨١ .

في موضع «إذا»، و«إذا» في موضع «إذْ»، وما سيكون فكأنه كان؛ لأن خبر الله تعالى حقٌّ وصدقٌ، فلهذا عَبَّر بالماضي.

ومعنى «وُقِفُوا»: حُبِسوا، يقال: وَقَفْتُه وَقْفاً، فوَقَف وُقوفاً[١]. وقرأ ابن السَّمَيْفع: «إذْ وَقَفُوا» بفتح الواو والقاف، من الوقوف[٢].

«على النَّارِ» أي: هم فوقها على الصراط، وهي تحتهم[٣].

وقيل: «على» بمعنى الباء، أي: وَقَفوا بقربها وهم يُعاينونها.

وقال الضّحاك: يعني جُمعوا[٤] على أبوابها. ويقال: وُقفوا على مَتْن جهنمَ، والنارُ تحتهم.

وفي الخبر: إن الناس كلَّهم يُوْقَفون على مَتْن جهنم، كأنَّها مَتْنُ إِهَالَةٍ، ثم يُنادي منادٍ: خُذي أصحابك ودَعي أصحابي[٥].

وقيل: «وُقِفوا»: دخلوها[٦] - أعاذنا الله منها - فـ «على» بمعنى «في»، أي: وُقِفوا في النار[٧].

وجواب «لو» محذوفٌ؛ ليذهبَ الوهمُ إلى كلِّ شيء، فيكونَ أبلغَ في التخويف،

---

(١) المحرر الوجيز ٢/ ٢٨١ ، قال الطبري ٩/ ٢٠٧ : ولم يقل: أُوْقِفوا؛ لأن ذلك هو الفصيح من كلام العرب، يقال: وقَفْتُ الدابةَ أو الأرض - بغير ألف - إذا جعلتها صدقة حبيساً.

(٢) ذكرها أبو حيان في البحر ٤/ ١٠١ ، والسمين الحلبي في الدر المصون ٤/ ٥٨٤ عن ابن السميفع وزيد بن علي.

(٣) النكت والعيون ٢/ ١٠٥ .

(٤) في النسخ: جمعوا يعني، والمثبت من تفسير أبي الليث ١/ ٤٧٩ ، والكلام منه.

(٥) أخرجه أبو عبيد في غريب الحديث ٤/ ٣٤٦ ، وابن أبي شيبة ١٣/ ١٦٩ ،وأبو نعيم في الحلية ٥/ ٣٦٧ عن كعب الأحبار قوله. قال أبو عبيد: الإهالة ما أذيب من الألية والشحم، ومتن الإهالة ظهرها إذا سكنت في الإناء، فإنما شبه كعب سكون جهنم قبل أن يصير الكفار في جوفها بذلك.

(٦) في (د) و(ز): دخلوا، وفي (ظ): أدخلوها.

(٧) تفسير الطبري ٩/ ٢٠٦ وتفسير البغوي ٢/ ٩٢ . قال البغوي: كقوله: ﴿عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَٰنَ﴾ [البقرة: ١٠٢] أي: في ملك سليمان.

والمعنى: لو تراهم في تلك الحال، لرأيت أسوأ حال، أو لرأيت منظَراً هائلاً، أو لرأيت أمراً عجباً، وما كان مثل هذا التقدير[١].

قوله تعالى: ﴿فقالوا يا ليتَنا نُرَدُّ ولا نكذِّبُ بآياتِ ربِّنا و نكونُ من المؤمنين﴾ بالرفع في الأفعال الثلاثة عطفاً؛ قراءةُ أهل المدينة والكسائي[٢]. وكلُّه داخلٌ في معنى التمني، أي: تَمَنَّوا الردَّ، وألَّا يُكذِّبوا، وأن يكونوا من المؤمنين[٣]. واختار سيبويهِ[٤] القطعَ في «ولا نكذِّبُ»، فيكونُ غيرَ داخِلٍ في التمني، المعنى: ونحن لا نُكذِّبُ، على معنى الثبات على ترك التكذيب، أي: لا نكذبُ، رُدِدنا أو لم نُرَدَّ. قال سيبويه: وهو مِثلُ قوله: دعني ولا أعود، أي: لا أعود على كلِّ حال، تركتني أو لم تتركني.

واستدل أبو عمرو على خروجه من التمني بقوله: ﴿وَإِنَّهُمْ لَكَٰذِبُونَ﴾؛ لأن الكذِب لا يكون في التمني، إنما يكون في الخبر. وقال مَن جعله داخلاً في التمني: المعنى: وإنهم لكاذبون في الدنيا في إنكارهم البعثَ وتكذيبِهم الرسلَ[٥].

وقرأ حمزةُ وحفص بنصب «نُكذِّبَ» و«نكونَ»[٦] جواباً للتمني؛ لأنه غيرُ واجب، وهما داخلان في التمنِّي على معنى أنهم تمنَّوا الردَّ وتَرْكَ التكذيب والكونَ مع

---

(١) تفسير البغوي ٢/ ٩٢، والمحرر الوجيز ٢/ ٢٨١.

(٢) السبعة ص٢٥٥، والتيسير ص١٠٢. وقرأ بها أيضاً ابنُ كثير المكّي، وأبو عمرو البصري، وعاصم في رواية شعبة. ووقع في (د) و(م) بعد قوله: والكسائي، ما نصُّه: وأبو عمرو وأبو بكر عن عاصم بالضم. ابن عامر على رفع: نكذب، ونصب: ونكون. ولم يرد في باقي النسخ، وغالب الظن أن هذه الزيادة استدراكٌ على المصنف مقحمٌ في تفسيره؛ من قارئ أو ناسخ أو متملّك... يتبين ذلك من سياقها، وارتباط الكلام بعدها بقراءة الرفع في الأفعال الثلاثة، التي ذكرها أولاً؛ دون نصب الأخير على قراءة ابن عامر التي سيذكرها المصنف فيما بعد.

(٣) ينظر الحجة للفارسي ٣/ ٢٩٣ - ٢٩٤، والكشف عن وجوه القراءات ١/ ٤٢٧ - ٤٢٨.

(٤) في الكتاب ٣/ ٤٤، وينظر إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٦٢، ومعاني القرآن له ٢/ ٤١٣.

(٥) الحجة للفارسي ٣/ ٢٩٣ - ٢٩٤، والكشف عن وجوه القراءات ١/ ٤٢٨.

(٦) السبعة ص٢٥٥، والتيسير ص١٠٢.

المؤمنين[١].

قال أبو إسحاق[٢]: معنى «ولا نكذِّبَ» أي: إن رُدِدنا لم نُكذِّب.

والنصبُ في «نُكذِّبَ» و«نكونَ» بإضمارِ «أَنْ»، كما يُنصب في جواب الاستفهام والأمرِ والنهي والعَرْض؛ لأنَّ جميعَه غيرُ واجبٍ ولا واقعٍ بعدُ، فيُنصَب الجواب مع الواو، كأنه عُطِف على مصدر الأول، كأنهم قالوا: يا ليتنا يكون لنا رَدٌّ، وانتفاءُ من التكذيب[٣]، وكَونٌ من المؤمنين، فحُمِلا على مصدر «نُرَدُّ»؛ لانقلاب المعنى إلى الرفع، ولم يكن بُدٌّ مِن إضمار «أَنْ»؛ فَبِه يتمُّ النصب في الفعلين.

وقرأ ابن عامر: «ونكونَ» بالنصب على جواب التمني، كقولك: ليتك تَصير إلينا ونُكرمَك، أي: ليت مصيرَك يقع وإكرامَنا[٤]، وأَدخلَ الفعلين الأوَّلَيْن في التمني. أو أراد: ونحن لا نكذِّبُ[٥]، على القطع - على ما تقدَّم - محتمل[٦].

وقرأ أُبيٌّ: «ولا نكذِّبَ بآياتِ ربِّنا أبداً». وعنه وابنِ مسعود: «يا ليتنا نُرَدُّ فلا نُكذِّبَ» بالفاء والنصب[٧]، والفاءُ يُنصَب بها في الجواب كما يُنصب بالواو؛ عن الزَّجَّاج. وأكثرُ البصريين لا يُجيزون الجوابَ إلا بالفاء[٨].

---

(١) الكشف عن وجوه القراءات ١/ ٤٢٧ ، وينظر الحجة للفارسي ٣/ ٢٩٤ .

(٢) هو الزجاج، وكلامه في معاني القرآن له ٢/ ٢٤٠ ، ونقله المصنف عنه بواسطة النحاس في معاني القرآن ٢/ ٤١٣ .

(٣) في النسخ: الكذب، والمثبت من الكشف عن وجوه القراءات ١/ ٤٢٧ ، والكلام منه، والحجة ٣/ ٢٩٤ .

(٤) بعدها في (م): يقع.

(٥) في (م): ونحن لا نكرمك.

(٦) ينظر معاني القرآن للزجاج ٢/ ٢٤٠ ، والحجة ٣/ ٢٩٤ - ٢٩٥ ، والكشف ١/ ٤٢٨ - ٤٢٩ ، ومشكل إعراب القرآن ١/ ٢٥٠ .

(٧) ذكرهما النحاس؛ الأولى في معاني القرآن ٢/ ٤١٤ ، والثانية في إعراب القرآن ٢/ ٦٢ .

(٨) كذا قال المصنف، وذكر ابن الأنباري في الإنصاف ٢/ ٥٥٥ - ٥٥٨ أن البصريين جميعاً يجيزون نصب الفعل الواقع بعد الفاء والواو في الجواب.

قوله تعالى: ﴿بَلْ بَدَا لَهُم مَّا كَانُوا۟ يُخْفُونَ مِن قَبْلُ ۖ وَلَوْ رُدُّوا۟ لَعَادُوا۟ لِمَا نُهُوا۟ عَنْهُ وَإِنَّهُمْ لَكَـٰذِبُونَ ﴿٢٨﴾﴾

قوله تعالى: ﴿بَلْ بَدَا لَهُم مَّا كَانُوا۟ يُخْفُونَ مِن قَبْلُ﴾ «بل» إضرابٌ عن تَمنِّيهم وادِّعائهم الإيمانَ لو رُدُّوا.

واختلفوا في معنى «بدا لهم» على أقوالٍ، بعد تعيين مَن المرادُ، فقيل: المراد المنافقون؛ لأنَّ اسم الكفر مشتملٌ عليهم، فعاد الضمير على بعض المذكورين؛ قال النحاس[1]: وهذا من الكلام العَذْب الفصيح[2].

وقيل: المراد الكفار، وكانوا إذا وعظهم النبيُّ ﷺ خافوا، وأخفَوْا ذلك الخوف لئلا يَفْطَن بهم ضعفاؤهم، فيظهر[3] [ذلك] يوم القيامة؛ ولهذا قال الحسن: «بَدَا لَهُمْ»، أي: بدا لبعضهم ما كان يُخفيه عن بعض[4].

وقيل: بل ظهر لهم ما كانوا يجحدونه من الشِّرك فيقولون: ﴿وَٱللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾ فيُنطِقُ الله جوارحَهم، فتشهدُ عليهم بالكفر، فذلك حين ﴿بَدَا لَهُم مَّا كَانُوا۟ يُخْفُونَ مِن قَبْلُ﴾. قاله أبو رَوْق[5].

وقيل: «بدا لهم» ما كانوا يكتمونه من الكفر، أي: بدت أعمالهم السيئةُ كما قال: ﴿وَبَدَا لَهُم مِّنَ ٱللَّهِ مَا لَمْ يَكُونُوا۟ يَحْتَسِبُونَ﴾ [الزمر: ٤٧]. قال المبرِّد: بدا لهم جزاءُ كُفْرِهم الذي كانوا يخفونه[6].

وقيل: المعنى: بل ظهر للذين اتَّبعوا الغُواةَ ما كان الغُواة يُخفون عنهم من أمر

---

(١) في إعراب القرآن ٢/ ٦٢، والكلام الذي قبله منه، وما سيرد بين حاصرتين منه.

(٢) في إعراب القرآن: وهذا من كلام العرب الفصيح.

(٣) إعراب القرآن: فظهر.

(٤) ذكره الماوردي في النكت والعيون ٢/ ١٠٦.

(٥) تفسير الرازي ١٢/ ١٩٣، وذكره الواحدي في الوسيط ٣/ ٢٦٣ دون نسبة.

(٦) قول المبرد ذكره البغوي ٢/ ٩٢، وابن الجوزي ٣/ ٢٣.

البعث والقيامة؛ لأن بعده ﴿وَقَالُوٓاْ إِنْ هِىَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ﴾[١].

قوله تعالى: ﴿وَلَوْ رُدُّواْ﴾ قيل: بعد مُعاينة العذاب. وقيل: قبل معاينته ﴿لَعَادُواْ لِمَا نُهُواْ عَنْهُ﴾ أي: لصاروا ورَجعوا إلى ما نُهوا عنه من الشِّرك؛ لِعلمِ الله تعالى فيهم أنهم لا يؤمنون، وقد عاينَ إبليسُ ما عاين من آيات الله ثم عاند.

قوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُمْ لَكَٰذِبُونَ﴾ إخبارٌ عنهم، وحكايةٌ عن الحال التي كانوا عليها في الدنيا من تكذيبهم الرسلَ، وإنكارِهم البعثَ، كما قال: ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَيَحْكُمُ﴾ [النحل: ١٢٤]، فجعلَه حكايةً عن الحال الآتية.

وقيل: المعنى: وإنَّهم لكاذبون فيما أَخبروا به عن أنفسهم مِن أنهم لا يَكذِبون ويكونون من المؤمنين[٢].

وقرأ يحيى بن وَثَّاب: «وَلَوْ رِدُّوا» بكسر الراء؛ لأنَّ الأصل رُدِدوا، فقُلبت[٣] كسرةُ الدال على الراء.

قوله تعالى: ﴿وَقَالُوٓاْ إِنْ هِىَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ ﴿٢٩﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَقَالُوٓاْ إِنْ هِىَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنْيَا﴾ ابتداء وخبر، و«إنْ» نافية ﴿وَمَا نَحْنُ﴾ «نحن» اسم «ما» ﴿بِمَبْعُوثِينَ﴾ خبرُها، وهذا ابتداءُ إخبارٍ عنهم عمَّا قالوه في الدنيا[٤].

قال ابن زيد: هو داخلٌ في قوله: ﴿وَلَوْ رُدُّواْ لَعَادُواْ لِمَا نُهُواْ عَنْهُ﴾ ﴿وَقَالُوٓاْ إِنْ هِىَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنْيَا﴾[٥]، أي: لعادوا إلى الكفر، واشتغلوا بلذَّة الحال. وهذا يُحمل على

---

(١) معاني القرآن للنحاس ٢/ ٤١٤ .

(٢) النكت والعيون ٢/ ١٠٦ .

(٣) في (د) و(م): فنقلت، والمثبت من باقي النسخ، وهو الموافق لما في إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٦٢ والكلام منه، وذكر القراءة ابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ٢٨٢ ، وأبو حيان في البحر ٤/ ١٠٤ وزادا نسبتها للنخعي والأعمش.

(٤) المحرر الوجيز ٢/ ٢٨٣ . قال ابن عطية: هذا على تأويل الجمهور.

(٥) أخرجه الطبري ٩/ ٢١٣ .

المعانِد كما بيَّنّاه في حال إبليس، أو على أن الله يَلْبس عليهم بعد ما عَرَفوا[١]، وهذا شائعٌ في العقل.

قوله تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ وُقِفُوا۟ عَلَىٰ رَبِّهِمْ ۚ قَالَ أَلَيْسَ هَـٰذَا بِٱلْحَقِّ ۚ قَالُوا۟ بَلَىٰ وَرَبِّنَا ۚ قَالَ فَذُوقُوا۟ ٱلْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ ﴿٣٠﴾﴾

قوله تعالى: ﴿ولو ترى إذ وقفوا على ربهم﴾ «وُقِفُوا» أي: حُبِسوا «عَلَى رَبِّهِمْ» أي: على ما يكون من أمر الله فيهم.

وقيل: «على» بمعنى «عند»، أي: عند ملائكته وجزائه، وحيث لا سلطانَ فيه لغير الله عزَّ وجلَّ، تقول: وقفت على فلان، أي: عنده، وجواب «لو» محذوفٌ؛ لعظم[٢] شأن الوقوف.

﴿قَالَ أَلَيْسَ هَـٰذَا بِٱلْحَقِّ﴾ تقرير وتوبيخ، أي: أليس هذا البعثُ كائناً موجوداً؟! ﴿قَالُوا۟ بَلَىٰ﴾ ويؤكِّدون اعترافهم بالقسَم بقولهم: ﴿وَرَبِّنَا﴾.

وقيل: إنَّ الملائكة تقول لهم بأمر الله: أليس هذا البعثُ وهذا العذابُ حقًّا؟ فيقولون: «بَلَى وَرَبِّنَا» إنه حقٌّ[٣] ﴿قَالَ فَذُوقُوا۟ ٱلْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ﴾.

قوله تعالى: ﴿قَدْ خَسِرَ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِلِقَآءِ ٱللَّهِ ۖ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَتْهُمُ ٱلسَّاعَةُ بَغْتَةً قَالُوا۟ يَـٰحَسْرَتَنَا عَلَىٰ مَا فَرَّطْنَا فِيهَا وَهُمْ يَحْمِلُونَ أَوْزَارَهُمْ عَلَىٰ ظُهُورِهِمْ ۚ أَلَا سَآءَ مَا يَزِرُونَ ﴿٣١﴾﴾

قوله تعالى: ﴿قَدْ خَسِرَ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِلِقَآءِ ٱللَّهِ﴾ قيل: بالبعث بعد الموت وبالجزاء، دليله: قولُه عليه الصلاة والسلام: «مَن حَلفَ على يمينٍ كاذبةٍ ليقتَطِعَ بها مالَ امرئ

---

(١) بعدها في (ظ): وما عرفوا.

(٢) في (د): لتعظيم.

(٣) تفسير البغوي ٢/ ٩٢.

مسلم، لقيَ اللهَ وهو عليه غضبان»[١] أي: لقي جزاءه؛ لأن مَن غضِب الله عليه، لا يرى اللهَ عند مُثبتي الرؤية، ذهب إلى هذا القفَّال وغيرُه.

قال القُشَيْريُّ: وهذا ليس بشيء؛ لأنَّ حمْلَ اللقاء في موضعٍ على الجزاء لِدليلٍ قائم[٢] لا يوجِبُ هذا التأويلَ في كلِّ موضع، فلْيُحمَلِ اللقاءُ على ظاهره في هذه الآية، والكفارُ كانوا ينكرون الصانع، ومُنكر الرؤية منكرٌ للوجود!.

قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَتۡهُمُ ٱلسَّاعَةُ بَغۡتَةً﴾ سُمِّيت القيامةُ بالساعةِ[٣] لسرعة الحساب فيها[٤].

ومعنى «بغتةً»: فجأة، يقال: بَغَتهم الأمرُ يَبْغَتُهُمْ بَغْتاً وبَغْتَةً[٥]. وهي نصبٌ على الحال، وهي عند سيبويه[٦] مصدرٌ في موضع الحال، كما تقول: قتلته صَبْراً. وأنشد:

فَلأْياً بِلأْيٍ ما حَمَلْنا وَلِيدَنا ... على ظَهْرِ مَحْبوكٍ ظِمَاءٍ مَفَاصِلُهْ[٧]

ولا يجيز سيبويه أن يُقاس عليه، لا يقال: جاء فلانٌ سُرْعةً.

قوله تعالى: ﴿قَالُواْ يَٰحَسۡرَتَنَا﴾ وقع النداءُ على الحسرة، وليست بمنادًى في

---

(١) أخرجه أحمد (٣٥٧٦)، والبخاري (٦٦٥٩)، ومسلم (١٢٨) عن عبد الله بن مسعود ﷺ، ووقع عند مسلم: يمين صبر، بدل: يمين كاذبة، وسلف ص١٢٨ من هذا الجزء.

(٢) في (خ) و(د) و(ز): قام.

(٣) في (خ) و(ظ): الساعة، وفي من (د) و(ز): ساعة، والمثبت من (م).

(٤) تفسير الرازي ١٢/ ١٩٨، وذكر الرازي وجهاً آخر، وهو أنها سميت ساعة لأنها تفجأ الناس في ساعة لا يعلمها أحد إلا الله. وزاد البيضاوي في تفسير قوله تعالى: ﴿يَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلسَّاعَةِ﴾ [الأعراف:١٨٧] وجهاً ثالثاً، قال: لأنها ـ على طولها ـ عند الله كساعة.

(٥) معاني القرآن للنحاس ٢/ ٤١٥.

(٦) في الكتاب ١/ ٣٧٠ - ٣٧١، ونقله المصنف عنه بواسطة النحاس في إعراب القرآن ٢/ ٦٢ - ٦٣، والكلام منه.

(٧) الكتاب ١/ ٣٧١، والبيت لزهير بن أبي سلمى، وهو في ديوانه بشرح ثعلب ص١٣٣. قال الشنتمري في شرح الديوان ص٥٣: يقول: لنشاط الفرس لم نحمل الوليد عليه إلا بعد جهد وعناء شديد. والوليد: الغلام. والمحبوك: الشديد الخَلْق المُدْمَج. وقوله: ظماء مفاصله، أي: هي قليلة اللحم يابسة، وليست برَهِلة، وبذلك توصف العِتاق.

الحقيقة، ولكنه يدلُّ على كثرة التَّحسُّر، ومثلُه: يا لَلعجبِ، ويا لَلرَّخاءِ، وليسا بمنادَيين في الحقيقة، ولكنه يدل على كثرة التعجُّب[(١)] والرَّخاء. قال سيبويه[(٢)]: كأنه قال: يا عجبُ تعال، فهذا زمنُ إتيانِك، وكذلك قولُك: يا حسرتنا[(٣)]، أي: يا حسرتنا[(٤)] تعالَيْ فهذا وقتُك، وكذلك ما لا يصحُّ نداؤه يجري هذا المَجْرى، فهذا أبلغُ مِن قولك: تعجبتُ[(٥)]. ومنه قول الشاعر:

فيا عجباً من رَحْلِها المتحمَّلِ[(٦)]

وقيل: هو تنبيهٌ للناس على عظيم ما يحِلُّ بهم من الحسرة، أي: يا أيها الناس، تَنبَّهوا على عظيم ما بي من الحسرة. فوقع النداءُ على غير المنادى حقيقةً، كقولك: لا أَرَيَنَّك هاهنا. فيقع النهي على غير المَنْهيِّ في الحقيقة[(٧)].

قوله تعالى: ﴿عَلَىٰ مَا فَرَّطْنَا فِيهَا﴾ أي: في الساعة، أي: في التقدمةِ لها، عن الحسن[(٨)].

و«فَرَّطْنَا» معناه: ضيَّعنا[(٩)]، وأصله التقدُّم؛ يقال: فَرَط فلان، أي: تقدَّم وسبق إلى الماء، ومنه: «أنا فَرَطُكم على الحوض»[(١٠)]. ومنه: الفارط، أي: المتقدِّم

---

(١) في (خ) و(ظ): العجب.

(٢) في الكتاب ٢/ ٢١٧ .

(٣) في (م) و(د): يا حسرتي.

(٤) في (خ) و(ز) و(م): يا حسرتا، وسقطت من (د)، والمثبت من (ظ).

(٥) شرح القصائد التسع للنحاس ١/ ١١٣ ، ومعاني القرآن له ٢/ ٤١٥ - ٤١٦ .

(٦) هو عجز بيت لامرئ القيس، وصدره: ويوم عقرتُ للعذارى مطيَّتي، وهو في ديوانه ص١٨ .

(٧) ينظر شرح القصائد التسع ١/ ١١٤ ، وقال النحاس: قولهم: لا أرينك هاهنا، قد عُلم أنه لا ينهى نفسه، فالتقدير: لا تكونن هاهنا، فإنه مَن يكن هاهنا أره.

(٨) أورده ابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ٢٨٤ .

(٩) مجاز القرآن لأبي عبيدة ١/ ١٩١ .

(١٠) أخرجه أحمد (١٨٨٠٩)، والبخاري (٦٥٨٩)، ومسلم (٢٢٨٩) من حديث جندب بن عبد الله البجلي ﷺ. وأخرجه أحمد (٣٦٣٩)، والبخاري (٦٥٧٥)، ومسلم (٢٢٩٧) من حديث عبد الله بن مسعود ﷺ. وسلف ٥/ ٢٥٧ من حديث سهل بن سعد ﷺ. وقوله: «فرطكم»، فَرَطٌ: فَعَلٌ بمعنى فاعِل، مثل تَبَع بمعنى تابع، يقال: رجل فَرَطٌ، وقوم فَرَطٌ أيضاً. الصحاح (فرط).

للماء، ومنه ـ في الدعاء للصبيِّ ـ: اللهم اجعله فَرَطاً لأبويه[١].

فقولهم[٢]: «فَرَّطْنَا» أي: قدَّمنا العجز[٣]. وقيل: «فَرَّطْنَا»، أي: جعلْنا غيرَنا الفارِطَ السابقَ لنا إلى طاعة الله وتَخَلَّفْنا. «فيها» أي: في الدنيا بترك العمل للساعة.

وقال الطَّبَريُّ[٤]: الهاء راجعةٌ إلى الصَّفْقة، وذلك أنهم لما تَبيَّن لهم خُسرانُ صَفْقتهم ببيعهم الإيمانَ بالكفر، والآخرةَ بالدنيا ﴿قَالُوا۟ يَٰحَسْرَتَنَا عَلَىٰ مَا فَرَّطْنَا فِيهَا﴾، أي: في الصَّفْقة، وتَرك ذكرها لدَلالة الكلام عليها؛ لأن الخُسران لا يكون إلا في صفْقةِ بيعٍ، دليله قولُه: ﴿فَمَا رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُمْ﴾ [البقرة:١٦].

وقال السُّدِّيُّ: على ما ضيَّعنا، أي: مِن عمل الجنة. وفي الخبر عن أبي سعيد الخُدْريِّ، عن النبيِّ ﷺ في هذه الآية قال: «يرى أهلُ النار منازلهم في الجنة، فيقولون: يَا حَسْرَتَنَا»[٥].

قوله تعالى: ﴿وَهُمْ يَحْمِلُونَ أَوْزَارَهُمْ﴾ أي: ذنوبَهم، جمعُ وِزر. ﴿عَلَىٰ ظُهُورِهِمْ﴾ مَجازٌ وتوسُّع، وتشبيهٌ بمن يحمل ثِقْلاً؛ يقال منه: وَزَر يَزِر، ووَزِر يَوْزَر، فهو وازِرٌ ومَوْزور[٦]، وأصلُه مِن الوَزَر، وهو الجبل[٧]. ومنه الحديثُ في النساء اللواتي خرجن

---

(١) مجمل اللغة ٣/ ٧١٦ - ٧١٧ . والحديث أورده البخاري معلقاً كما في الفتح ٣/ ٢٠٣ عن الحسن، وأخرجه عبد الرزاق (٦٤٣٩) عن ابن عباس رضي الله عنهما، والطحاوي في شرح معاني الآثار ١/ ٥٠٧ عن سمرة بن جندب ﷺ، والبيهقي ٤/ ٩ - ١٠ عن أبي هريرة، كلها موقوفة عليهم. قوله: فرطاً لأبويه، قال ابن فارس: أي أجراً متقدماً.

(٢) في النسخ الخطية: فقوله، والمثبت من (م).

(٣) معاني القرآن للزجاج ٢/ ٢٤٢ .

(٤) في تفسيره ٩/ ٢١٤ ، ونقله المصنف عنه بواسطة البغوي ٢/ ٩٣ .

(٥) أخرجهما الطبري ٩/ ٢١٥ ، وخبر أبي سعيد أخرجه أيضاً الخطيب في تاريخ بغداد ٣/ ٣٨٩ ، قال السيوطي في الدر ٣/ ٩ : أخرجه ابن جرير وابن أبي حاتم والطبراني وأبو الشيخ وابن مردويه والخطيب بسند صحيح.

(٦) الصحاح (وزر).

(٧) معاني القرآن للزجاج ٥/ ٢٥٢ ، قال الزجاج: الوَزَر في كلام العرب: الجبل الذي يُلجأ إليه، هذا أصله، وكل ما التجأت إليه وتخلصت به فهو وَزَر.

في جنازة، فقال لهن[1]: «ارجِعْنَ مَوْزوراتٍ غيرَ مأجوراتٍ». قال أبو عبيد: والعامةُ تقول: «مأزورات». كأنه لا وجهَ له عنده؛ لأنه من الوِزر[2].

قال أبو عبيدة[3]: ويقال للرجل إذا بَسَط ثوبه فجعل فيه المتاع: احمل وِزْرك، أي: ثِقْلك. ومنه الوزير؛ لأنه يحمل أثقال ما يُسنَد إليه من تدبير الولاية. والمعنى: أنهم لزمتهم الآثام، فصاروا مُثْقَلين بها. ﴿أَلَا سَآءَ مَا يَزِرُونَ﴾ أي: ما أسوأ الشيء الذي يحملونه.

قوله تعالى: ﴿وَمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَآ إِلَّا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَلَلدَّارُ ٱلْـَٔاخِرَةُ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ يَتَّقُونَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿٣٢﴾﴾

فيه مسألتان:

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَآ إِلَّا لَعِبٌ وَلَهْوٌ﴾ أي: لِقِصَر مُدَّتها كما قال:

أَلَا إنـمـا الـدُّنْـيَـا كـأحـلامِ نـائـمٍ ... ومـا خـيـرُ عـيـشٍ لا يـكـونُ بـدائـمِ
تَـأمَّـلْ إذا مـا نـلـتَ بـالأمـسِ لَـذَّةً ... فـأفـنـيـتَـهـا هـل أنت إلَّا كـحـالِـمِ[4]

وقال آخر:

فـاعـمـلْ عـلـى مَـهَـلٍ فـإنـك مَـيِّـتٌ ... واكـدحْ لـنـفـسـك أيُّـهـا الإنـسـانْ
فـكـأنَّ مـا قـد كـان لـم يـكُ إذ مَـضَـى ... وكـأنَّ مـا هـو كـائـنٌ قـد كـانْ[5]

---

(١) قوله: فقال لهن، ليس في (ظ) و(م)، والمثبت من باقي النسخ، وهو الموافق لما في معاني القرآن للنحاس ٢/ ٤١٦، والكلام منه.

(٢) معاني القرآن للنحاس ٢/ ٤١٦، والحديث سلف ٦/ ٤٩.

(٣) في (خ) و(د) و(ز) و(م): عبيد، والمثبت من (ظ)، وقوله في مجاز القرآن ١/ ١٩٠، وذكره عنه أيضاً الرازي ٢/ ١٩٩.

(٤) أدب الدنيا والدين ص٩٩، وذكرهما أبو إسحاق الوطواط في غرر الخصائص الواضحة ص١٠٨ عن الحسن البصري، وفيه: إذا حاولت، بدل: إذا ما نلت.

(٥) في (م): كانا، والبيتان ذكرهما الطبري في التاريخ ٦/ ١٦٧، والماوردي في أدب الدنيا والدين ص١١٣ عن عبد الملك بن مروان، وذكرهما الجاحظ في البيان والتبيين ٣/ ١٧٦ دون نسبة.

وقيل: المعنى: متاعُ الحياة الدنيا لعبٌ ولهْو، أي: الذي يشتهونه في الدنيا لا عاقبةَ له، فهو بمنزلة اللعب واللهو. ونظر سليمان بنُ عبد الملك في المِرآة، فقال: أنا الملكُ الشاب؛ فقالت له جارية له:

أنتَ نِعْمَ المتاعُ لو كنتَ تَبْقَى غيرَ أنْ لا بقاءَ للإنسانِ
ليس فيما بَدَا لنا منكَ عيبٌ كان في الناس غيرَ أنك فاني[١]

وقيل: معنى ﴿لَعِبٌ وَلَهْوٌ﴾: باطل وغرور[٢]، كما قال: ﴿وَمَا الْحَيَوٰةُ الدُّنْيَآ إِلَّا مَتَٰعُ الْغُرُورِ﴾ [آل عمران: ١٨٥]، فالمقصِدُ بالآية تكذيبُ الكفَّار في قولهم: ﴿إِنْ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا﴾ [الأنعام: ٢٩].

واللعب معروف، والتِّلْعابة: الكثيرُ اللعب، والمَلْعَب: مكان اللَّعِب، يقال: لَعِب يَلْعَب[٣]. واللهوُ أيضاً معروف، وكلُّ ما شَغَلك فقد ألْهَاك، ولَهَوْت من اللهو[٤]، وقيل: أصلُه الصَّرف عن الشيء، مِن قولهم: لَهِيتُ عنه. قال المهدويّ: وفيه بُعدٌ؛ لأن الذي معناه الصَّرف لامُه ياءٌ، بدليل قولهم: لِهْيَان[٥]، ولامُ الأول واو.

الثانية: ليس مِن اللهو واللعِب ما كان من أمور الآخرة، فإن حقيقة اللعِب: ما لا يُنتفع به، واللهو: ما يُلْهَى[٦] به، وما كان مُراداً للآخرة خارجٌ عنهما. وذمَّ رجلٌ الدنيا

(١) أخرج القصة الطبري في التاريخ ٦/ ٥٤٧ ، والبيهقي في الزهد الكبير (٦١٥)، وذكرها الجاحظ في البيان والتبيين ٣/ ١٤٤ و ١٧٦ والماوردي في أدب الدنيا والدين ص١١٣ ، والبيتان في الأغاني ٣/ ٣٦٠ ، والشعر والشعراء ٢/ ٥٧٨ ، ومعجم الشعراء ص٢٨٦ منسوبان لموسى شهوات، برواية: عابه الناس، بدل: كان في الناس. ولقِّب شهوات لأن عبد الله بن جعفر كان يتشهى عليه الأشياء فيشتريها له ويتربَّح عليه.

(٢) الوسيط ٢/ ٢٦٤ .

(٣) مجمل اللغة ٣/ ٨٠٩ .

(٤) مجمل اللغة ٣/ ٧٩٥ .

(٥) يعني في المصدر، قال صاحب اللسان (لها): لَهَوْت بالشيء ألهو به لهواً، ولهيت عن الشيء ـ بالكسر ـ ألْهَى بالفتح، لُهِيًّا ولِهْياناً.

(٦) في (م): يلتهى.

عند علي بنِ أبي طالب ﷺ، فقال عليٌّ: الدنيا دارُ صِدْقٍ لمن صَدَقها، ودارُ نجاة لمن فَهِم عنها، ودارُ غِنًى لمن تزوَّد منها[1]. وقال محمودٌ الورَّاق:

لا تُتبِع الدُّنيا وأيامَها ذَمًّا وإنْ دارتْ بك الدائرهْ
مِن شَرَف الدُّنيا ومِن فضلِها أنَّ بها تُستدركُ الآخِرهْ[2]

وروى أبو عمر بنُ عبد البر عن أبي سعيد الخُدْريِّ قال: قال رسول الله ﷺ: «الدنيا ملعونةٌ، ملعونٌ ما فيها، إلا ما كان فيها من ذكر الله، أو أدَّى إلى ذكر الله، والعالمُ والمتعلِّم شريكان في الأجر، وسائرُ الناس هَمَجٌ لا خيرَ فيه»[3]. وأخرجه الترمذي[4] عن أبي هُريرة وقال: حديث حسن غريب.

ورُوي عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «من هَوَانِ الدنيا على الله ألَّا يُعصَى إلَّا فيها، ولا يُنالُ ما عنده إلا بتركها»[5].

وروى التِّرمذيّ عن سَهْل بنِ سعد، قال: قال رسول الله ﷺ: «لو كانت الدنيا تَعدِل عند الله جناحَ بَعوضة، ما سَقَى كافِراً منها شَرْبَةَ ماء»[6]. وقال الشاعر[7]:

---

(١) أدب الدنيا والدين ص١١٨ ، وأخرجه ابن أبي الدنيا في ذم الدنيا (١٤٧)، والخطيب في تاريخ بغداد ٧/ ٢٨٧ .

(٢) في (ظ): ستدرك الآخرة، والبيتان ذكرهما الماوردي في أدب الدنيا والدين ص١١٨ .

(٣) جامع بيان العلم (١٣٣). قال ابن عبد البر: هكذا رواه عبد الملك بن حبيب المصِّيصي عن ابن المبارك مسنداً، ورواه عبدان وهو عبد الله بن عثمان، عن ابن المبارك، عن ثور، عن خالد بن معدان من قول أبي الدرداء .اهـ. وأخرج الموقوف ابن المبارك في الزهد (٥٤٣)، والفسوي في المعرفة والتاريخ ٣/ ٣٩٨ ، وابن عبد البر في جامع بيان العلم (١٣٤). وخالد بن معدان لم يسمع من أبي الدرداء. المراسيل لابن أبي حاتم ص٤٩ .

(٤) في سننه (٢٣٢٢)، وهو عند ابن ماجه (٤١١٢).

(٥) أدب الدنيا والدين ص٩٩ ، وذكره الجاحظ في البيان والتبيين ١/ ٢٦٢ ، وابن عبد البر في بهجة المجالس ٣/ ٢٨١ عن أبي الدرداء قوله.

(٦) سنن الترمذي (٢٣٢٠)، وأخرجه أيضاً العقيلي في الضعفاء ٣/ ٤٦ ، وابن عدي ٥/ ١٩٥٦ من طريق عبد الحميد بن سليمان، عن أبي حازم، عن سهل به. قال الترمذي: حديث صحيح غريب من هذا الوجه. وأخرجه أيضاً ابن ماجه (٤١١٠)؛ وضعفه البوصيري في مصباح الزجاجة ٢/ ٣٢٢ .

(٧) هو أبو العتاهية، والأبيات في ديوانه ص١٤٨ - ١٥٠ باختلاف يسير، ونقلها المصنف بواسطة =

تَسمَّعْ من الأيام إن كنتَ حازماً فإنَّك منها[1] بين ناهٍ وآمِرِ
إذا أبقتِ الدنيا على المرء دِينَه فما فات من شيءٍ فليس بضائرِ
ولن تَعدِلَ الدنيا جناحَ بَعوضةٍ ولا وَزْنَ زِفٍّ[2] من جناحٍ لطائرِ
فما رضيَ الدنيا ثواباً لمؤمنٍ ولا رضِيَ الدنيا جزاءً لكافرِ

وقال ابن عباس: هذه حياةُ الكافر؛ لأنه يُزَجِّيها في غُرورٍ وباطل، فأمَّا حياةُ المؤمن فتنطوي على أعمالٍ صالحة، فلا تكون لهواً ولعباً[3].

قوله تعالى: ﴿وَلَلدَّارُ ٱلْآخِرَةُ خَيْرٌ﴾، أي: الجنةُ لبقائها، وسمِّيتْ آخرة لتأخُّرها عنا، والدنيا لدنوِّها منا.

وقرأ ابن عامر: «ولَدَارُ الآخِرَةِ» بلامٍ واحدة[4]، والإضافةُ على تقدير حذفِ المضاف وإقامةِ الصفة مُقامه، التقدير: ولَدارُ الحياةِ الآخرةِ[5].

وعلى قراءة الجمهور: ﴿وَلَلدَّارُ ٱلْآخِرَةُ﴾ اللام لامُ الابتداء، ورَفْعَ الدار بالابتداء، وجَعل الآخرة نعتاً لها، والخبر: «خَيْرٌ لِلَّذِينَ»، يقوِّيه: ﴿تِلْكَ ٱلدَّارُ ٱلْآخِرَةُ﴾ [القصص: ٨٣] ﴿وَإِنَّ ٱلدَّارَ ٱلْآخِرَةَ لَهِىَ ٱلْحَيَوَانُ﴾ [العنكبوت: ٦٤]، فأتت الآخرةُ صفةً للدار فيهما[6].

= الماوردي في أدب الدنيا والدين ص١٠٠ .

(١) في (ظ) والديوان: فيها.

(٢) الزِّف: صغار ريش النعام، أو كلِّ طائر. القاموس (زفف)، ووقع في أدب الدنيا والدين: ولا وزن ذرٍّ...، ووقع هذا الشطر في الديوان: لدى الله أو مقدارَ زَغْبةِ طائر.

(٣) أورده الرازي ١٢/ ٢٠٠ بنحوه. قوله: يزجيها، قال صاحب اللسان (زجا): زجَّى الشيء وأزجاه: ساقه ودفعه.

(٤) السبعة ص٢٥٦ ، والتيسير ص١٠٢ .

(٥) ينظر البحر المحيط ٤/١٠٩ ، والدر المصون ٤/ ٦٠٠ ، قال أبو حيان: ويدل عليه: ﴿وَمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَآ﴾. وقدرها الفارسي في الحجة ٣/ ٣٠١ ، ومكي في الكشف ١/ ٤٣٠ ، وابن الأنباري في البيان ١/ ٣١٩ : ولدار الساعة الآخرة. قال الفارسي: وجاز وصف الساعة بالآخرة كما وصف اليوم بالآخر في قوله: ﴿وَٱرْجُواْ ٱلْيَوْمَ ٱلْآخِرَ﴾ [العنكبوت: ٣٦].

(٦) الكشف عن وجوه القراءات ١/ ٤٢٩ ، وينظر الحجة للفارسي ٣/ ٣٠١ .

﴿لِّلَّذِينَ يَتَّقُونَ﴾، أي: الشرك. ﴿أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ قُرِئ بالياء والتاء[١]، أي: أفلا يعقِلون أنَّ الأمر هكذا، فيزهدوا في الدنيا. والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿قَدْ نَعْلَمُ إِنَّهُۥ لَيَحْزُنُكَ ٱلَّذِى يَقُولُونَ فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ وَلَٰكِنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ يَجْحَدُونَ ﴿٣٣﴾ وَلَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ فَصَبَرُوا۟ عَلَىٰ مَا كُذِّبُوا۟ وَأُوذُوا۟ حَتَّىٰٓ أَتَىٰهُمْ نَصْرُنَا ۚ وَلَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَٰتِ ٱللَّهِ ۚ وَلَقَدْ جَآءَكَ مِن نَّبَإِى۟ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿٣٤﴾﴾

قوله تعالى: ﴿قَدْ نَعْلَمُ إِنَّهُۥ لَيَحْزُنُكَ ٱلَّذِى يَقُولُونَ﴾ كُسِرت «إِنَّ» لدخول اللام[٢]. قال أبو مَيْسرة: إنَّ رسول الله ﷺ مَرَّ بأبي جهل وأصحابه، فقالوا: يا محمدُ، والله ما نُكذِّبُك وإنك عندنا لصادقٌ، ولكنَّا[٣] نُكذِّب ما جئتَ به، فنزلت هذه الآية: ﴿فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ وَلَٰكِنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ يَجْحَدُونَ﴾[٤]. ثم آنسه بقوله: ﴿وَلَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ﴾ الآية.

وقُرِئ: «يُكَذِّبُونَكَ» مخفَّفاً ومشدَّداً[٥]، قيل: هما بمعنًى واحدٍ؛ كَحزَّنته وأحْزنته[٦].

واختار أبو عُبيد قراءةَ التخفيف، وهي قراءةُ عليٍّ ﷺ[٧]، ورُوي عنه أنَّ أبا جهلٍ قال للنبيِّ ﷺ: إنا لا نُكذِبك، ولكنْ نُكْذِب ما جئت به؛ فأنزل الله عزَّ وجلَّ: «فَإِنَّهُمْ لَا يُكْذِبُونَكَ»[٨].

---

(١) قرأ نافع وابن عامر وحفص بالتاء، والباقون بالياء. السبعة ص٢٥٦ . والتيسير ص١٠٢ .

(٢) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٦٤ .

(٣) في (د) و(م): ولكن.

(٤) أسباب النزول للواحدي ص٢١١ ، والوسيط ٢/ ٢٦٥ ، وعزاه السيوطي في الدر المنثور ٣/ ١٠ لعبد ابن حُميد وابن مردويه وابن المنذر، وهو مرسل كما ذكر الدارقطني في العلل ٤/ ١٤٣ .

(٥) قرأ نافع والكسائي: «لا يكذبونك» مخففاً، والباقون مشدداً. السبعة ص٢٥٧ ، والتيسير ص١٠٢ .

(٦) ينظر الحجة للفارسي ٣/ ٣٠٣ .

(٧) معاني القرآن للنحاس ٢/ ٤١٧ ، وذكر القراءة أيضاً عن علي ابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ٢٨٥ ، وأبو حيان في البحر ٤/ ١١١ .

(٨) أخرجه الفراء في معاني القرآن ١/ ٣٣١ ، والنحاس في معاني القرآن ٢/ ٤١٨ من طريق ناجية بن كعب عن علي ﷺ.

قال النحاس: وقد خولف أبو عُبيد في هذا، وروي: لا نُكذِّبُك، فأنزل الله عزَّ وجلَّ: ﴿لَا يُكَذِّبُونَكَ﴾[١]. ويقوِّي هذا أنَّ رجلاً قرأ على ابن عباس: «فَإِنَّهُمْ لَا يُكْذِبُونَكَ» مخفّفاً، فقال له ابن عباس: ﴿فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ﴾؛ لأنهم كانوا يسمُّون النبيَّ ﷺ الأمين.

ومعنى «يُكَذِّبُونَكَ» عند أهل اللغة: يَنسِبونك إلى الكذب، ويردُّون عليك ما قلت. ومعنى «لَا يُكْذِبُونَكَ»، أي: لا يجدونك تأتي بالكذب، كما تقول: أكذبتُه: وجدته كذَّاباً، وأبخلته: وجدته بخيلاً، أي: لا يجدونك كذَّاباً إن تدبَّروا ما جئتَ به. ويجوز أن يكون المعنى: لا يبينون[٢] عليك أنك كاذب؛ لأنه يقال: أكذبته إذا احتججتَ عليه وبينتَ أنه كاذب. وعلى التشديد: لا يكذِّبونك بحجةٍ ولا برهان، ودل على هذا ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ يَجْحَدُونَ﴾[٣].

قال النحاس[٤]: والقول في هذا مذهبُ أبي عبيد، واحتجاجُه لازم؛ لأنَّ عليًّا كرَّم الله وجهه هو الذي روى الحديث، وقد صح عنه أنه قرأ بالتخفيف؛ وحكى الكِسائيُّ عن العرب: أكذبتُ الرجل إذا أخبرت أنه جاء بالكذب ورواه، وكذَّبته إذا أخبرت أنه كاذب. وكذلك قال الزجاج[٥]: كذَّبته إذا قلتَ له: كذَبت، وأكذبته إذا أردت أنَّ ما أتى به كذِب.

قوله تعالى: ﴿فَصَبَرُواْ عَلَىٰ مَا كُذِّبُواْ﴾ أي: فاصبِر كما صَبروا ﴿وَأُوذُواْ حَتَّىٰٓ أَتَىٰهُمْ نَصْرُنَا﴾ أي: عونُنا، أي: فسيأتيك ما وُعِدْتَ به[٦]. ﴿وَلَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَٰتِ ٱللَّهِ﴾؛ مُبيِّنٌ

---

(١) أخرجه الترمذي (٣٠٦٤) من طريق ناجية بن كعب عن علي ﷺ، ثم أخرجه عن ناجية بن كعب: أن أبا جهل...، ولم يذكر عليًّا. قال الترمذي: وهذا أصح. وقال الدارقطني في العلل ٤/ ١٤٣ : وهو المحفوظ.

(٢) في (ظ) و(م): لا يثبتون.

(٣) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٦٤ .

(٤) في معاني القرآن له ٢/ ٤١٩ .

(٥) في معاني القرآن له: ٢/ ٢٤٢ ، وقاله أيضاً الفراء في معاني القرآن له ١/ ٣٣١ .

(٦) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٦٤ .

لذلك النصر؛ أي: ما وَعَدَ الله عزَّ وجلَّ به فلا يقدِر أحدٌ أن يدفعه؛ لا ناقِضَ لحكمه، ولا خُلْفَ لوعده، و﴿لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ﴾ [الرعد:٣٨] ﴿إِنَّا لَنَنصُرُ رُسُلَنَا وَالَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ [غافر:٥١] ﴿وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا الْمُرْسَلِينَ إِنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنصُورُونَ وَإِنَّ جُندَنَا لَهُمُ الْغَالِبُونَ﴾ [الصافات:١٧١-١٧٣] ﴿كَتَبَ اللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا وَرُسُلِي﴾ [المجادلة:٢١].

﴿وَلَقَدْ جَاءَكَ مِن نَّبَإِي الْمُرْسَلِينَ﴾ فاعلُ «جاءك» مضمرٌ؛ المعنى: جاءك مِن نبأ المرسلين نبأٌ[1].

قوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ كَبُرَ عَلَيْكَ إِعْرَاضُهُمْ فَإِنِ اسْتَطَعْتَ أَن تَبْتَغِيَ نَفَقًا فِي الْأَرْضِ أَوْ سُلَّمًا فِي السَّمَاءِ فَتَأْتِيَهُم بِآيَةٍ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهُدَىٰ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْجَاهِلِينَ ﴿٣٥﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ كَبُرَ عَلَيْكَ إِعْرَاضُهُمْ﴾ أي: عَظُم عليك إعراضُهم وتولِّيهم عن الإيمان. ﴿فَإِنِ اسْتَطَعْتَ﴾: قَدَرت ﴿أَن تَبْتَغِيَ﴾: تطلبَ ﴿نَفَقًا فِي الْأَرْضِ﴾ أي: سَرَباً[2] تَخلُصُ منه إلى مكان آخر، ومنه: النافِقاء لجُحْر اليَرْبُوع، وقد تقدَّم في «البقرة» بيانُه، ومنه المنافق وقد تقدم[3].

﴿أَوْ سُلَّمًا﴾ معطوفٌ عليه، أي: سبباً إلى السماء، وهذا تمثيل؛ لأن السُّلَّم الذي يُرْتقى عليه سببٌ إلى الموضع، وهو مذكَّر، ولا يُعرَف ما حكاه الفرَّاء من تأنيث السُّلَّم[4]. قال قَتادة: السُّلَّم: الدَّرَج[5]. الزجَّاج[6]: وهو مشتقٌّ من السلامة؛ كأنه يُسْلِمك إلى الموضع الذي تريد. ﴿فَتَأْتِيَهُم بِآيَةٍ﴾ عطف عليه، أي: ليؤمنوا، فافعل،

---

(١) تفسير الرازي ١٢/٢٠٦.

(٢) في (ظ): سببا.

(٣) ١/٢٧٣.

(٤) إعراب القرآن للنحاس ٢/٦٤.

(٥) أخرجه الطبري ٩/٢٢٦.

(٦) في معاني القرآن له ٢/٢٤٤.

فأُضمِر الجواب لعِلْم السامع[١]. أمر الله نبيَّه ﷺ ألَّا يشتدَّ حزنُه عليهم إذ[٢] كانوا لا يؤمنون، كما أنه لا يستطيع هذا[٣].

﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى ٱلْهُدَىٰۚ﴾ أي: خَلَقهم مؤمنين وطبَعهم عليه؛ بيَّن تعالى أنَّ كفرهم بمشيئة الله ردًّا على القدَرية[٤].

وقيل: المعنى: أي لأراهم آيةً تَضْطَرُّهم إلى الإيمان، ولكنه أراد عزَّ وجلَّ أنْ يُثيب منهم من آمَنَ ومَن أحْسَن[٥].

﴿فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْجَٰهِلِينَ﴾ أي: مِن الذين اشتدَّ حزنُهم وتحسَّروا حتى أخرجهم ذلك إلى الجَزَع الشديد، وإلى ما لا يَحِلُّ[٦]، أي: لا تحزن على كفرهم فتُقارِبَ حالَ الجاهلين.

وقيل: الخطابُ له والمرادُ الأمة؛ فإنَّ قلوب المسلمين كانت تَضيق من كفرهم وإذايتهم.

قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ ٱلَّذِينَ يَسْمَعُونَۘ وَٱلْمَوْتَىٰ يَبْعَثُهُمُ ٱللَّهُ ثُمَّ إِلَيْهِ يُرْجَعُونَ ﴿٣٦﴾ وَقَالُوا۟ لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ ءَايَةٌ مِّن رَّبِّهِۦۚ قُلْ إِنَّ ٱللَّهَ قَادِرٌ عَلَىٰٓ أَن يُنَزِّلَ ءَايَةً وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٣٧﴾﴾

قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ ٱلَّذِينَ يَسْمَعُونَۘ﴾ أي: سماعَ إصغاءٍ وتفهُّمٍ وإرادةٍ للحق[٧]، وهم المؤمنون الذين يَقبلون ما يسمعون، فينتفعون به ويعملون؛ قال معناه

---

(١) معاني القرآن للفراء ١/ ٣٣١، وللزجاج ٢/ ٢٤٤، وللنحاس ٢/ ٤٢٠.

(٢) في (م): إذا.

(٣) في (م): هداهم، وليست في (ظ)، والمثبت من (خ) و(د) و(ز)، وهو الموافق لما في إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٦٤، والكلام منه.

(٤) حز الغلاصم ص٥٦.

(٥) معاني القرآن للنحاس ٢/ ٤٢٠، وينظر معاني القرآن للزجاج ٢/ ٢٤٤ - ٢٤٥.

(٦) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٦٤ - ٦٥.

(٧) في (د) و(ز) و(م): وإرادة الحق، والمثبت من (خ) و(ظ) وإعراب القرآن للنحاس ٢/ ٦٥.

الحسن ومجاهد، وتمَّ الكلام. ثم قال: ﴿وَٱلْمَوْتَىٰ يَبْعَثُهُمُ ٱللَّهُ﴾ وهم الكفار، عن الحسن ومجاهد[١]، أي: هم بمنزلة الموتى في أنهم لا يَقْبَلون ولا يُصغُون إلى حجة.

وقيل: الموتى كلُّ مَن مات[٢] ﴿يَبْعَثُهُمُ ٱللَّهُ﴾ أي: للحساب. وعلى الأول بَعْثُهم هِدَايتُهم إلى الإيمان بالله وبرسوله ﷺ. وعن الحسن: هو بعثُهم من شِرْكهم حتى يؤمنوا بك يا محمد. يعني عند حضور الموت في حال الإلجاء في الدنيا.

قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ ءَايَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ﴾ قال الحسن: «لولا» هاهنا بمعنى: هلَّا[٣]؛ وقال الشاعر:

تَعُدُّون عَقْرَ النِّيْبِ أَفْضَلَ مَجْدِكم بَني ضَوْطَرَى لولا الكَمِيَّ المقَنَّعَا[٤]

وكان هذا منهم تعنُّتاً بعد ظهور البراهين، وإقامةِ الحجة بالقرآن الذي عجزوا أن يأتوا بسورةٍ مثلِه، لِمَا فيه من الوصف وعلم الغيوب[٥].

﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ أي: لا يعلمون أن الله عزَّ وجلَّ إنما ينزِّل من الآيات ما فيه مصلحةٌ لعباده[٦]، وكان في عِلْم الله أن[٧] يُخرج من أصلابهم أقواماً يؤمنون به ولم يُرِد استئصالهم.

وقيل: ﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ أنَّ الله قادر على إنزالها[٨].

---

(١) أخرج الطبري ٩/ ٢٣٠ هذا القول والقول الذي قبله عن الحسن ومجاهد.

(٢) النكت والعيون ٢/ ١١٠ ، قال الماوردي: وهو مَثَلٌ ضربه الله لنبيه، ويكون معنى الكلام: كما أن الموتى لا يستجيبون حتى يبعثهم الله، فكذلك الذين لا يسمعون.

(٣) ورد هذا القول دون نسبة في الوسيط ٢/ ٢٦٧ ، وتفسير البغوي ٢/ ٩٥ ، والمحرر الوجيز ٢/ ٢٨٩ .

(٤) سلف ٢/ ٣٤٢ .

(٥) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٦٥ .

(٦) المصدر السابق.

(٧) في (د): أنه.

(٨) تفسير أبي الليث ١/ ٤٨٣ .

الزجّاج: طلبوا أنْ يَجمعهم على الهدى[١]، أي: جَمْعَ إلجاء.

قوله تعالى: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّآ أُمَمٌ أَمْثَالُكُم ۚ مَّا فَرَّطْنَا فِى ٱلْكِتَٰبِ مِن شَىْءٍ ۚ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ ﴿٣٨﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ تقدَّم معنى الدَّابة والقولُ فيه في «البقرة»[٢]، وأصلُه الصفة؛ مِن دَبَّ يَدِبُّ فهو دابٌّ إذا مشى مشياً فيه تَقارُبُ خَطْوٍ[٣]. ﴿وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ﴾ بخفضِ «طائرٍ» عطفاً على اللفظ.

وقرأ الحسن وعبد الله بنُ أبي إسحاق: «وَلَا طَائِرٌ» بالرفع عطفاً على الموضع، و«مِن» زائدة، التقدير: وما دابةٌ[٤].

«بجناحَيْه» تأكيدٌ وإزالةٌ للإبهام، فإن العرب تستعمل الطيرانَ لغير الطائر؛ تقول للرجل: طِرْ في حاجتي، أي: أسْرِعْ، فذَكَر «بجناحيه» ليتمحَّضَ القولُ في الطير[٥]، وهو في غيره مَجاز.

وقيل: إنَّ اعتدال جسد الطائر بين الجناحين يُعِينُه على الطيران، ولو كان غيرَ معتدِل لكان يميل؛ فأعْلَمَنا أنَّ الطيران بالجناحين، و﴿مَا يُمْسِكُهُنَّ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [النحل: ٧٩].

والجناحُ أحد ناحيتي الطير الذي يتمكَّن به من الطيران في الهواء، وأصلُه الميل إلى ناحيةٍ من النواحي[٦]، ومنه جَنَحت السفينةُ: إذا مالت إلى ناحية الأرض لاصقةً بها

---

(١) معاني القرآن ٢/ ٢٤٥ ، في قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ ٱللَّهَ قَادِرٌ عَلَىٰٓ أَن يُنَزِّلَ ءَايَةً﴾ قال الزجاج: أي آية تجمعهم على الهدى.

(٢) ٢/ ٤٩٧ .

(٣) مجمع البيان ٧/ ٥٥ .

(٤) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٦٥ ، والقراءة ذكرها ابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ٢٩١ ، وأبو حيان في البحر ٤/ ١١٩ عن إبراهيم بن أبي عبلة.

(٥) تفسير الرازي ١٢/ ٢١٢ - ٢١٣ ، وينظر معاني القرآن للزجاج ٢/ ٢٤٥ .

(٦) مجمع البيان ٧/ ٥٦ .

فوقفت[١]. وطائرُ الإنسان عملُه؛ وفي التنزيل: ﴿وَكُلَّ إِنسَٰنٍ أَلْزَمْنَٰهُ طَٰٓئِرَهُۥ فِى عُنُقِهِۦ﴾ [الإسراء: ١٣].

﴿إِلَّآ أُمَمٌ أَمْثَالُكُم﴾ أي: هم جماعاتٌ مثلُكم في أن الله عزَّ وجلَّ خلَقهم، وتكفَّل بأرزاقهم، وعَدَل عليهم، فلا ينبغي أن تَظلموهم، ولا تجاوزوا فيهم ما أُمرتُم به. و«دابة» تقع لجميع[٢] ما دبَّ؛ وخصَّ بالذكر ما في الأرض دون السماء؛ لأنه الذي يعرفونه ويعاينونه.

وقيل: هي أمثالٌ لنا في التسبيح والدِّلالة، والمعنى: وما من دابةٍ ولا طائرٍ إلا وهو يسبِّح الله تعالى، ويدلُّ على وحدانيته، لو تأمل الكفار[٣].

وقال أبو هُريرة: هي أمثالٌ لنا على معنى أنه يحشر البهائم غداً، ويقتصُّ للجمَّاءِ من القَرْنَاء، ثم يقول الله لها: كوني تراباً. وهذا اختيار الزجَّاج[٤]؛ فإنه قال: «إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَالُكُمْ» في الخلق والرزق والموت والبعث والاقتصاص، وقد دخل فيه معنى القولِ الأوّل أيضاً.

وقال سُفيان بنُ عُيَينة: أي: ما من صنفٍ من الدوابِّ والطير إلا في الناس شبهٌ منه؛ فمنهم مَن يعدو كالأسد، ومنهم مَن يَشْرَه[٥] كالخنزير، ومنهم مَن يَعوي كالكلب، ومنهم مَن يزهو كالطاووس؛ فهذا معنى المماثلة. واستحسن الخَطَّابيُّ هذا وقال: فإنك تعاشر البهائم والسباع، فخذ حِذْرك[٦].

---

(١) تهذيب اللغة ٤/ ١٥٥ .

(٢) في (د) و(م): على جميع، والمثبت من باقي النسخ، وهو الموافق لما في إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٦٥ ، والكلام منه.

(٣) ذكره الرازي ١٢/ ٢١٣ عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: يريد: يعرفونني ويوحدونني ويسبحونني ويحمدونني، قال الرازي: وإلى هذا القول ذهب طائفة عظيمة من المفسرين.

(٤) في معاني القرآن ٢/ ٢٤٥ . وسيأتي خبر أبي هريرة ﷺ.

(٥) الشره: غلبة الحرص. الصحاح (شره).

(٦) قول سفيان بن عيينة وقول الخطابي ذكرهما الرازي ١٢/ ٢١٤ إلا أنه قال في الخنزير: ومنهم من يشبه الخنزير فإنه لو أُلقي إليه الطعام الطيب تركه، وإذا قام الرجل عن رجيعه ولغ فيه، فكذلك نَجِدُ مِن =

وقال مجاهد في قوله عزَّ وجلَّ: «إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَالُكُمْ» قال: أصنافٌ لهن أسماءٌ تُعرَف بها كما تُعرَفون[١].

وقيل غيرُ هذا مما لا يصح؛ مِن أنها مثلُنا في المعرفة، وأنها تُحشَر وتُنعَّم في الجنة، وتُعوَّض من الآلام التي حلَّت بها في الدنيا، وأنَّ أهل الجنة يستأنسون بصورهم.

والصحيح: «إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَالُكُمْ» في كونها مخلوقةً، دالَّةً على الصانع، محتاجةً إليه، مرزوقةً من جهته، كما أنَّ رِزقَكم على الله. وقولُ سفيانَ أيضاً حسن؛ فإنه تشبيهٌ واقعٌ في الوجود.

قوله تعالى: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَٰبِ مِن شَيْءٍ﴾ أي: في اللوح المحفوظ، فإنه أثبتَ فيه ما يقع من الحوادث[٢].

وقيل: أي: في القرآن، أي: ما تركنا شيئاً من أمر الدين إلا وقد دَلَلْنا عليه في القرآن؛ إمَّا دلالةً مبيَّنةً مشروحةً، وإمَّا مجملةً[٣] يُتلقَّى بيانُها من الرسول عليه الصلاة والسلام، أو من الإجماع، أو من القياس الذي ثبت بنصِّ الكتاب، قال الله تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾ [النحل: ٨٩]، وقال: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤]، وقال: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾ [الحشر: ٧]، فأَجْمَلَ في هذه الآية وآيةِ «النحل» ما لم يَنُصَّ عليه مما لم يذكره، فصدَقَ خبرُ الله بأنه ما فرَّط في الكتاب من شيءٍ إلا ذَكَره، إمَّا تفصيلاً وإمَّا تأصيلاً، وقال: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ [المائدة: ٣][٤].

= الآدميين مَن لو سمع خمسين حكمةً لم يحفظ منها واحدة، فإن أخطأت مرة حفظها، ولم يجلس مجلساً إلا رواه عنه.

(١) أخرجه الطبري ٩/ ٢٣٣ .

(٢) أخرجه الطبري ٩/ ٢٣٤ عن ابن عباس، وذكره عنه الواحدي ٢/ ٢٦٨ .

(٣) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٦٥ - ٦٦ .

(٤) ينظر تفصيل هذه المسألة في تفسير الرازي ١٢/ ٢١٥ - ٢١٨ .

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ﴾ أي: للجزاء، كما سبق في خبر أبي هُريرة، وفي صحيح مسلم عنه أن رسول الله ﷺ قال: «لَتُؤدَّنَّ الحقوقُ إلى أهلها يوم القيامة، حتى يُقاد للشاة الجَلْحَاء من الشاة القَرْناء»(١). ودَلَّ بهذا على أن البهائم تُحشر يوم القيامة؛ هذا قول أبي ذرٍّ وأبي هريرةَ والحسنِ وغيرِهم، ورُوي عن ابن عباس(٢). وقال ابن عباس في روايةٍ: حشْرُ الدوابِّ والطيْر موتُها. وقاله الضحاك(٣). والأوّل أصحُّ؛ لظاهر الآية والخبرِ الصحيح؛ وفي التنزيل: ﴿وَإِذَا ٱلْوُحُوشُ حُشِرَتْ﴾ [التكوير: ٥].

وقول أبي هُريرة فيما روى جعفر بنُ بُرقان، عن يزيد بنِ الأصمِّ عنه: يَحشُرُ الله الخلقَ كلَّهم يوم القيامة، البهائمَ والدوابَّ والطيرَ وكلَّ شيء، فيبلغ من عدل الله تعالى يومئذٍ أن يأخذ للجمَّاء من القَرْناء، ثم يقول: كوني تُرَاباً، فذلك قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُ ٱلْكَافِرُ يَٰلَيْتَنِى كُنتُ تُرَٰبًا﴾ [النبأ: ٤٠](٤).

وقال عطاء: فإذا رأَوْا بني آدمَ وما هم عليه من الجَزَع، قُلنَ: الحمد لله الذي لم يجعلنا مثلكم، فلا جنةَ نرجو، ولا نارَ نخاف، فيقول الله تعالى لهن: كُنَّ تُرَاباً، فحينئذٍ يتمنَّى الكافر أن يكون تُراباً(٥).

وقالت جماعة: هذا الحشر الذي في الآية يرجع(٦) إلى الكفار، وما تَخلَّل كلامٌ معترِضٌ وإقامةُ حُجج. وأمَّا الحديثُ فالمقصود منه التمثيلُ على جهة تعظيم أمر الحساب والقصاصِ، والإغياء(٧) فيه حتى يُفهَم منه أنه لابُدَّ لكلِّ أحد منه، وأنه لا

---

(١) صحيح مسلم (٢٥٨٢)، وهو عند أحمد (٨٨٤٧)، والجلحاء: التي لا قرن لها. النهاية. (جلح).

(٢) خبر أبي ذر وأبي هريرة سيأتي، ولم نقف على خبر الحسن وابن عباس، وذكر المصنف جميع هذه الأخبار وغيرها في التذكرة ص٢٧٣ .

(٣) أخرجه الطبري عنهما ٩/ ٢٣٥ .

(٤) أخرجه عبد الرزاق في التفسير ١/ ٢٠٦ ، والطبري ٩/ ٢٣٥ - ٢٣٦ ، والحاكم ٢/ ٣١٦ وصححه.

(٥) أخرجه أبو نعيم في الحلية ٢/ ٣١١ عن أبي عمران الجوني، ولم نقف عليه عن عطاء.

(٦) في (خ) و(ز) و(ظ): راجع.

(٧) في (م) والاعتناء. والمثبت من باقي النسخ، وهو الموافق لما في المفهم ٦/ ٥٦٤ ، والكلام منه.

مَحيصَ له عنه، وعضَدوا هذا بما في هذا[١] الحديث في غير الصحيح عن بعض رُواته من الزيادة، فقال: حتى يُقادَ للشاة الجَلْحاء من القَرْناء، وللحجر لِما رَكِب على الحجر، وللعود لِمَا خَدَش العود[٢]؛ قالوا: فظهر من هذا أنَّ المقصودَ منه التمثيلُ المفيدُ للإغياء[٣] والتهويل، لأنَّ الجمادات لا يُعقَل خطابُها ولا ثوابُها ولا عقابُها، ولم يَصِرْ إليه أحدٌ من العقلاء، ومُتخيِّلُه من جملة المعتوهين الأغبياء. قالوا: ولأنَّ القلم لا يجري عليهم، فلا يجوز أن يؤاخَذوا[٤].

قلت: الصحيح القول الأوّل؛ لمَا ذكرناه من حديث أبي هريرة، وإن كان القلم لا يجري عليهم في الأحكام، ولكنْ فيما بينهم يؤاخَذون به، ورُوي عن أبي ذرٍّ قال: انتطحت شاتان عند النبيِّ ﷺ فقال: «يا أبا ذَرٍّ، هل تدري فيما انتطحتا»؟ قلت: لا. قال: «لكنَّ الله تعالى يدري، وسيقضي بينهما»[٥]. وهذا نصٌّ، وقد زدناه بياناً في كتاب «التذكرة بأحوال الموتى وأمور الآخرة»[٦]. والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا صُمٌّ وَبُكْمٌ فِي الظُّلُمَاتِ مَن يَشَإِ اللَّهُ يُضْلِلْهُ وَمَن يَشَأْ يَجْعَلْهُ عَلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٣٩﴾ قُلْ أَرَأَيْتَكُمْ إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُ اللَّهِ أَوْ أَتَتْكُمُ السَّاعَةُ أَغَيْرَ اللَّهِ تَدْعُونَ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴿٤٠﴾ بَلْ إِيَّاهُ تَدْعُونَ فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِن شَاءَ وَتَنسَوْنَ مَا تُشْرِكُونَ ﴿٤١﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا صُمٌّ وَبُكْمٌ﴾ ابتداءٌ وخبر، أي: عدِموا الانتفاع

---

(١) قوله: هذا، من (د) و(ز) و(ظ) والمفهم، ويعني به ما سلف من حديث أبي هريرة ﷺ عند مسلم.

(٢) أخرجه الخطيب في الرحلة في طلب الحديث «٣٣» قطعة من حديث طويل عن جابر بلفظ: «...ولأقتصَّنَّ للجمَّاء من القَرْناء، ولأسألن الحجر لم نكب الحجر، ولأسألن العود لم خدش صاحبه...». وفي إسناده عمر بن صُبح، ليس بثقة ولا مأمون وقال ابن حبان: يضع الحديث، وقال الدارقطني وغيره: متروك. ميزان الاعتدال ٣/ ٢٠٦ .

(٣) في (م): للاعتبار، والمثبت من باقي النسخ والمفهم.

(٤) ذكر هذا القول الأخير أبو الليث في التفسير ١/ ٤٨٣ .

(٥) أخرجه عبد الرزاق في التفسير ١/ ٢٠٦ ، وأحمد (٢١٤٣٨) و(٢١٥١١)، والطبري ٩/ ٢٣٦ .

(٦) ص٢٧٣ وما بعدها.

بأسماعهم وأبصارهم؛ فكلُّ أمَّةٍ من الدوابِّ وغيرِها تهتدي لمصالحها، والكفارُ لا يهتدون؛ وقد تقدَّم في «البقرة»[١].

﴿فِي الظُّلُمَاتِ﴾ أي: ظلماتِ الكفر. وقال أبو علي[٢]: يجوز أن يكون المعنى: صمٌّ وبكم في الآخرة، فيكون حقيقةً دون مجاز اللغة.

﴿مَن يَشَإِ اللَّهُ يُضْلِلْهُ﴾ دلَّ على أنه شاء ضلالَ الكافر وأراده؛ لينفذَ فيه عدلُه؛ ألا ترى أنه قال: ﴿وَمَن يَشَأْ يَجْعَلْهُ عَلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ أي: على دين الإسلام؛ لينفُذَ فيه فضلُه. وفيه إبطالٌ لمذهب القَدَرية. والمشيئةُ راجعةٌ إلى الذين كذَّبوا، فمنهم مَن يُضلُّه ومنهم مَن يهديه.

قوله تعالى: ﴿قُلْ أَرَأَيْتَكُمْ﴾ قرأ نافع بتخفيف الهمزتين، يُلقي حركةَ الأُولى على ما قبلها[٣]، ويأتي بالثانية بَيْن بَيْن[٤]. وحكى أبو عُبيد عنه أنه يُسقطُ الهمزةَ ويُعوِّض منها ألفاً. قال النحاس[٥]: وهذا عند أهل العربية غلطٌ عليه؛ لأن الياء ساكنةٌ، والألفَ ساكنة، ولا يجتمع ساكنان.

قال مكيّ[٦]: وقد رُوي عن وَرْش أنه أبدل من الهمزة ألفاً[٧]؛ لأن الرواية عنه أنه يَمدُّ الثانية، والمدُّ لا يتمكَّن إلا مع البدل، والبدلُ فرعٌ عن الأصول، والأصلُ أن تُجعل الهمزةُ بين الهمزة المفتوحة والألف؛ وعليه كلُّ مَن خفَّف الثانيةَ غيرَ وَرْش؛ وحَسُن جوازُ البدل في الهمزة وبعدَها ساكن؛ لأنَّ الأوّل حرفُ مدٍّ ولِيْنٍ، فالمدُّ الذي يحدثُ مع الساكن يقوم مَقام حركةٍ يوصَلُ بها إلى النُّطق بالساكن الثاني.

---

(١) ١/ ٣٢٣ - ٣٢٥.

(٢) هو الجبائي، وذكر قوله الرازي في التفسير ١٢/ ٢٢٠، والطبرسي في مجمع البيان ٧/ ٥٨.

(٣) يعني بالنقل، وذلك إذا سبقها حرف ساكن، وهي من رواية ورش عن نافع. التيسير ص٣٥.

(٤) أي بالتسهيل. ينظر السبعة ص٢٥٧، والتيسير ص١٠٢.

(٥) في إعراب القرآن ٢/ ٦٦، وما قبله منه.

(٦) في الكشف عن وجوه القراءات ١/ ٤٣١.

(٧) النشر ١/ ٣٩٧ - ٣٩٨.

وقرأ أبو عمرٍو وعاصمٌ وحمزةُ: «أَرَأَيْتَكُمْ» بتحقيق الهمزتين[١]، وأتَوا بالكلمة على أصلها، والأصلُ الهمز؛ لأن همزة الاستفهام دخلت على «رأيت»، فالهمزةُ عين الفعل، والياءُ ساكنة لاتصال المضمَر المرفوع بها[٢].

وقرأ عيسى بنُ عمر والكسائي: «أَرَيْتَكُمْ» بحذف الهمزة الثانية؛ قال النحاس[٣]: وهذا بعيدٌ في العربية، وإنما يجوز في الشعر، والعرب تقول: أرأيتَك زيداً ما شأنُه[٤]؟

ومذهبُ البصريين أن الكاف والميم للخطاب، لاحَظَّ لهما في الإعراب؛ وهو اختيار الزجاج[٥]. ومذهب الكسائيِّ والفرَّاءِ وغيرِهما أن الكاف والميمَ نُصب بوقوع الرؤية عليهما، والمعنى: أرأيتُم أنفسَكم[٦].

فإذا كانت للخطاب ـ زائدةً للتأكيد ـ كان «إنْ» من قوله: ﴿إِنْ أَتَنكُمْ﴾ في موضع نصبٍ على المفعول لرأيت، وإذا كان اسماً في موضع نصب، فـ «إنْ» في موضع المفعول الثاني؛ فالأوّل[٧] من رؤية العين لتعدِّيها لمفعولٍ واحد، وبمعنى العلم

(١) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٦٦، وهي أيضاً قراءة ابن كثير وابن عامر. السبعة ص٢٥٧، والتيسير ص١٠٢.

(٢) الكشف عن وجوه القراءات ١/ ٤٣١.

(٣) في إعراب القرآن ٢/ ٦٦، وما قبله منه، وينظر السبعة ص٢٣٧، والتيسير ص١٠٢.

(٤) و«أرأيت» هنا وفي الآية بمعنى أخبرني، وذكر السمين في الدر المصون ٤/ ٦١٥ - ٦١٦ أن حذف الهمزة التي هي عين الفعل في «أرأيت» العلمية التي ضمنت معنى أخبرني فاشٍ نظماً ونثراً، قال: وزعم الفراء أن هذه اللغة لغة أكثر العرب. ينظر معاني القرآن للفراء ١/ ٣٣٣.

(٥) في معاني القرآن له ٢/ ٢٤٦، وينظر مشكل إعراب القرآن ١/ ٢٥١.

(٦) وذكر أبو حيان في البحر ٤/ ١٢٥ - ١٢٦ اختلافاً بين مذهب الكسائي ومذهب الفراء؛ فمذهب الكسائي أن الفاعل هو التاء، وأن أداة الخطاب اللاحقةَ في موضع المفعول الأول. ومذهب الفراء أن التاء هي حرف خطاب، وأن أداة الخطاب بعده هي في موضع الفاعل؛ استُعيرت ضمائر النصب للرفع. اهـ وهذا الذي ذكره أبو حيان عن الفراء هو في معاني القرآن له ١/ ٣٣٣. ورده الزجاج في معاني القرآن ٢/ ٢٤٦، ومكي في مشكل إعراب القرآن ١/ ٢٥١ - ٢٥٢.

(٧) في (ز) و(ظ): فالأولى.

تتعدَّى إلى مفعولين.

وقوله: ﴿أَوْ أَتَتْكُمُ ٱلسَّاعَةُ﴾ المعنى: أو أتتكم الساعةُ التي تبعثون فيها[١].

ثم قال: ﴿أَغَيْرَ ٱللَّهِ تَدْعُونَ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ والآية في محاجَّة المشركين ممن اعترف أن له صانعاً؛ أي: أنتم عند الشدائد تَرجعون إلى الله، وستَرجِعون إليه يوم القيامة أيضاً، فلِمَ تُصرُّون على الشرك في حال الرفاهية؟! وكانوا يعبدون الأصنام ويدعُون الله في صَرف العذاب.

قوله تعالى: ﴿بَلْ إِيَّاهُ تَدْعُونَ﴾ «بل» إضرابٌ عن الأوّل وإيجابٌ للثاني. «إياه» نصب بـ «تدعون» ﴿فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِن شَآءَ﴾ أي: يكشف الضُّرَّ الذي تدعون إلى كشفه، إن شاء كَشْفَه.

﴿وَتَنسَوْنَ مَا تُشْرِكُونَ﴾ قيل: عند نزول العذاب. وقال الحسن: أي: تُعْرِضون عنه إعراضَ الناسِي، وذلك لليأس من النجاة من قِبله، إذ لا ضررَ فيه ولا نَفْع[٢]. وقال الزجاج[٣]: يجوز أن يكون المعنى: وتَتركون؛ قال النحاس[٤]: مثل قوله: ﴿وَلَقَدْ عَهِدْنَآ إِلَىٰٓ ءَادَمَ مِن قَبْلُ فَنَسِىَ﴾ [طه: ١١٥].

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَآ إِلَىٰٓ أُمَمٍ مِّن قَبْلِكَ فَأَخَذْنَٰهُم بِٱلْبَأْسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ لَعَلَّهُمْ يَتَضَرَّعُونَ ﴿٤٢﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَآ إِلَىٰٓ أُمَمٍ مِّن قَبْلِكَ﴾ الآية تسليةٌ للنبيِّ ﷺ، وفيه إضمار، أي: أرسلنا إلى أممٍ مِن قَبلك رسلاً، وفيه إضمارٌ آخرُ يدلُّ عليه الظاهر، تقديره: فكذَّبوا فأخذناهم. وهذه الآية متَّصِلة بما قبلُ اتصالَ الحال بحالٍ قريبةٍ منها، وذلك أنَّ هؤلاء سلكوا في مخالفة نبيِّهم مسلَكَ مَن كان قبلَهم في مخالفة أنبيائهم، فكانوا

---

(١) معاني القرآن للنحاس ٢/ ٤٢٢.

(٢) أورده الرازي في التفسير ١٢/ ٢٢٣ بنحوه.

(٣) في معاني القرآن ٢/ ٢٤٧.

(٤) في إعراب القرآن ٢/ ٦٧.

بعَرَضٍ أن ينزِل بهم من البلاء ما نزل بمن كان قبلهم.

ومعنى ﴿بِٱلْبَأْسَآءِ﴾: بالمصائب في الأموال ﴿وَٱلضَّرَّآءِ﴾ في الأبدان؛ هذا قول الأكثر، وقد يوضع كلٌّ واحدٍ منهما مَوضعَ الآخَر. ويؤدِّبُ الله عباده بالبأساء والضرَّاء وبما شاء ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ﴾ [الأنبياء: ٢٣]. قال ابن عطية[1]: استدلَّ العُبَّادُ في تأديب أنفسهم بالبأساء في تفريق الأموال، والضَّرَّاء في الحمل على الأبدان من جوع وعُري[2] بهذه الآية.

قلت: هذه جهالةٌ ممن فعلها وجَعَل هذه الآيةَ أصلاً لها، هذه عقوبةٌ من الله لمن شاء من عباده أن يمتحنهم بها، ولا يجوز لنا أن نَمتحن أنفسنا ونُكافِئَها قياساً عليها، فإنها المطيةُ التي نبلغ عليها دارَ الكرامة، ونفوزُ بها من أهوال يوم القيامة، وفي التنزيل: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرُّسُلُ كُلُوا۟ مِنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَٱعْمَلُوا۟ صَٰلِحًا﴾ [المؤمنون: ٥١]، وقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَنفِقُوا۟ مِن طَيِّبَٰتِ مَا كَسَبْتُمْ﴾ [البقرة: ٢٦٧] ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُلُوا۟ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقْنَٰكُمْ﴾ [البقرة: ١٧٢]، فأمر المؤمنين بما خاطب به المرسلين. وكان رسول الله ﷺ وأصحابُه يأكلون الطيبات، ويَلبَسون أحسن الثياب ويتجمَّلون بها، وكذلك التابعون بعدهم إلى هلُمَّ جرًّا، على ما تقدّم بيانه في «المائدة»[3] وسيأتي في «الأعراف»[4] في[5] حكم اللباس وغيرِه.

ولو كان كما زعموا واستدلوا، لمَا كان في امتنان الله تعالى بالزروع والجنَّات، وجميع الثمار والنبات، والأنعامِ التي سخَّرها، وأباح لنا أَكْلَها وشُرب ألبانها والدفءَ بأصوافها ـ إلى غير ذلك مما امتنَّ به ـ كبيرُ فائدة، فلو كان ما ذهبوا إليه فيه

(١) في المحرر الوجيز ٢/ ٢٩١، وما قبله منه.

(٢) في (م): بالجوع والعري، وفي المحرر: في جوع وعري.

(٣) ص١٢٠ من هذا الجزء.

(٤) في تفسير الآية (٣٢).

(٥) في (د) و(ز) و(م): من، وليست في (خ)، والمثبت من (ظ).

الفضلُ لكان أولى به رسولُ الله ﷺ وأصحابُه ومَن بَعْدَهم من التابعين والعلماء، وقد تقدَّم في آخِر «البقرة»(١) بيانُ فضلِ المال ومنفعتِه، والردّ على مَن أَبى مِن(٢) جَمْعه؛ وقد نهى النبيُّ ﷺ عن الوصال(٣) مَخافةَ الضَّعف على الأبدان، ونهى عن إضاعة المال(٤) ردًّا على الأغبياء(٥) الجُهَّال.

قوله تعالى: ﴿لَعَلَّهُمْ يَتَضَرَّعُونَ﴾ أي: يَدْعُون ويَذِلُّون، مأخوذٌ من الضَّراعة، وهي الذِّلة؛ يقال: ضَرَع فهو ضارع(٦).

قوله تعالى: ﴿فَلَوْلَآ إِذْ جَآءَهُم بَأْسُنَا تَضَرَّعُوا۟ وَلَـٰكِن قَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَزَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيْطَـٰنُ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿٤٣﴾ فَلَمَّا نَسُوا۟ مَا ذُكِّرُوا۟ بِهِۦ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَٰبَ كُلِّ شَىْءٍ حَتَّىٰٓ إِذَا فَرِحُوا۟ بِمَآ أُوتُوٓا۟ أَخَذْنَـٰهُم بَغْتَةً فَإِذَا هُم مُّبْلِسُونَ ﴿٤٤﴾ فَقُطِعَ دَابِرُ ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ ۚ وَٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ ﴿٤٥﴾﴾

قوله تعالى: ﴿فَلَوْلَآ إِذْ جَآءَهُم بَأْسُنَا تَضَرَّعُوا۟﴾ «لولا» تحضيضٌ، وهي التي يليها(٧) الفعلُ، بمعنى هَلَّا. وهذا عِتابٌ على ترك الدُّعاء، وإخبارٌ عنهم أنهم لم يَتضرَّعوا حين نزول العذاب. ويجوز أن يكونوا تضرَّعوا تضرُّعَ مَن لم يُخلِص، أو تَضرَّعوا حين لابَسهم العذابُ، والتَّضرُّعُ على هذه الوجوه غيرُ نافع. والدُّعاءُ مأمورٌ به حالَ الرَّخاء والشِّدَّة؛ قال الله تعالى: ﴿ٱدْعُونِىٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾، وقال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ

---

(١) ٤/ ٤٨٠.

(٢) قوله: من، ليس في (د) و(ز).

(٣) أخرجه أحمد (٤٧٥٢) و(٧٥٤٨) و(٢٤٥٨٦)، والبخاري (١٩٦٢) و(١٩٦٥) و(١٩٦٤)، ومسلم (١١٠٢) و(١١٠٣) و(١١٠٥) على الترتيب من حديث ابن عمر وأبي هريرة وعائشة رضي الله عنهم.

(٤) يشير المصنف إلى حديث المغيرة بن شعبة وغيره عن النبي ﷺ، وفيه: «...وكره لكم ثلاثاً: قيلَ وقال وكثرة السؤال وإضاعة المال». وسلف ص١٢٠ من هذا الجزء.

(٥) في (خ) و(م): الأغنياء، والمثبت من باقي النسخ.

(٦) ينظر الدر المصون ٤/ ٦٣٣.

(٧) في النسخ والمحرر الوجيز ٢/ ٢٩٢ (والكلام منه): تلي الفعل، والمثبت من البحر المحيط ٤/ ١٣٠.

عِبَادَتِي﴾ أي: دعائي ﴿سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ﴾ [غافر: ٦٠] وهذا وعيدٌ شديد.

﴿وَلَكِن قَسَتْ قُلُوبُهُمْ﴾ أي: صَلُبت وغَلُظت، وهي عبارةٌ عن الكفر والإصرار على المعصية، نسأل الله العافية. ﴿وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ أي: أغواهم بالمعاصي وحملهم عليها.

قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ﴾ يقال: لِمَ ذُمُّوا على النِّسيان وليس مِن فِعْلِهم؟

فالجواب: أنَّ «نَسُوا» بمعنى: تَركوا ما ذُكِّروا به؛ عن ابن عباس وابن جُرَيْج[1]، وهو قولُ أبي عليٍّ؛ وذلك لأنَّ التارِكَ للشيء إعراضاً عنه قد صيَّره بمنزلة ما قد نُسِي، كما يقال: تركه في النِّسْي[2].

جواب آخَر: وهو أنهم تعرَّضوا للنِّسيان، فجاز الذمُّ لذلك، كما جاز الذمُّ على التعرُّض لسَخَط الله عزَّ وجلَّ وعقابه.

ومعنى ﴿فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ﴾ أي: مِن النِّعم والخيرات، أي: كثَّرنا لهم ذلك. والتقديرُ عند أهل العربية: فتحنا عليهم أبوابَ كلِّ شيءٍ كان مغلَقاً عنهم[3].

﴿حَتَّى إِذَا فَرِحُوا بِمَا أُوتُوا﴾ معناه: بَطِروا وأشِروا وأُعجِبوا، وظنُّوا أنَّ ذلك العطاءَ لا يَبِيد، وأنه دالٌّ على رضاء الله عزَّ وجلَّ عنهم ﴿أَخَذْنَاهُم بَغْتَةً﴾ أي: استأصلناهم وسَطَونا بهم. و«بَغْتَةً» معناه: فجأة[4]، وهي الأَخْذُ على غِرَّة من غيرِ تقدُّمِ[5] أمارةٍ، فإذا أُخذ الإنسان وهو غارٌّ غافل، فقد أُخِذ بغتةً، وأَنْكى شيءٍ ما يَفْجأ من البَغْت.

---

(١) أخرج قولهما الطبري ٩/ ٢٤٤.

(٢) في (د) و(ز) و(خ): المنسي. والنِّسْيُ: ما نُسي وسقط من منازل المُرْتَحِلين من رُذال أمتعتهم، قال الزجاج: النِّسي في كلام العرب: الشيء المطروح لا يؤبه له. ينظر تهذيب اللغة ١٣/ ٨١، والصحاح (نسا).

(٣) معاني القرآن للزجاج ٢/ ٢٤٨، وللنحاس ٢/ ٤٢٤.

(٤) المحرر الوجيز ٢/ ٢٩٢.

(٥) في النسخ الخطية: تقدمة، والمثبت من (م).

وقد قيل: إن التذكير الذي سلف ـ فأعرضوا عنه ـ قام مقام الأمارة، والله أعلم.

و«بَغْتَةً» مصدرٌ في موضع الحال لا يقاس عليه عند سيبويه كما تقدَّم[١]؛ فكان ذلك استدراجاً من الله تعالى كما قال: ﴿وَأُمْلِي لَهُمْ إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ﴾ [الأعراف: ١٨٣] نعوذ بالله من سَخَطه ومَكره.

قال بعض العلماء: رَحِم الله عبداً تدبَّر هذه الآية: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا فَرِحُواْ بِمَآ أُوتُوٓاْ أَخَذْنَٰهُم بَغْتَةً﴾. وقال محمد بنُ النَّضر الحارِثيُّ: أُمهل هؤلاء القومُ عشرين سنة[٢].

وروى عقبة بنُ عامر أن النبيَّ ﷺ قال: «إذا رأيتم الله تعالى يُعطي العباد ما يشاؤون على معاصيهم، فإنما ذلك استدراجٌ منه لهم»، ثم تلا ﴿فَلَمَّا نَسُواْ مَا ذُكِّرُواْ بِهِۦ﴾ الآيةَ كلَّها[٣].

وقال الحسن: والله ما أحدٌ من الناس بسَط الله له في الدنيا، فلم يَخف أن يكون قد مكر له فيها، إلَّا كان قد نَقَص عملُه، وعجز رأيه. وما أمسكها الله عن عبد، فلم يظنَّ أنه [قد] خَيَّر له فيها، إلّا كان قد نَقَص عملُه، وعجز رأيه[٤].

وفي الخبر: إن الله تعالى أوحى إلى موسى عليه السلام: إذا رأيت الفَقر مُقبِلاً إليك، فقل: مرحباً بشِعار الصالحين، وإذا رأيت الغِنى مُقبلاً إليك، فقل: ذنبٌ عُجِّلَتْ عقوبتُه[٥].

---

(١) ص٣٥٧ من هذا الجزء.

(٢) المحرر الوجيز ٢/ ٢٩٢، وأخرجه الطبري ٩/ ٢٤٧، ومحمد بن النضر هو أبو عبد الرحمن الحارثي الكوفي عابد أهل زمانه بالكوفة، روى عن الأوزاعي وغيره. السير ٨/ ١٧٥.

(٣) المحرر الوجيز ٢/ ٢٩٢، وأخرجه أحمد (١٧٣١١)، والطبري ٩/ ٢٤٨ - ٢٤٩، وسلف ١/ ٣١٦.

(٤) تفسير أبي الليث ١/ ٤٨٥، وما بين حاصرتين منه. وأخرجه أحمد في الزهد ص٤٨، وأبو نعيم في الحلية ٦/ ٢٧٢ وفيهما: مكر به، بدل: مكر له. ونقص علمه، بدل: نقص عمله.

(٥) تفسير أبي الليث ١/ ٤٨٤، وأخرجه أبو نعيم في الحلية ٦/ ٥ مطولاً عن كعب الأحبار قوله. والخبر من الإسرائيليات. والكلام الذي وقع فيه يخالف النقل والعقل، وليس هو من ديننا في شيء. قال ابن الجوزي في صيد الخاطر ص٢٢: الواجب على العاقل... أن لا يلتفت إلى تُرَّهات المتصوِّفة الذين يدَّعون في الفقر ما يدَّعون، فما الفقر إلا مرض العَجَزة، وللصابر على الفقر ثوابُ الصابر على المرض.

قوله تعالى: ﴿فَإِذَا هُم مُّبْلِسُونَ﴾ المُبْلِس: الباهت الحزينُ الآيسُ من الخير، الذي لا يُحِيرُ جواباً؛ لشدَّة ما نزل به من سوء الحال[1]؛ قال العجَّاج:

يا صاحِ هل تَعرفُ رَسْماً مُكْرَساً قال نَعَمْ أعرِفُه وأبْلَسا[2]

أي: تحيَّر لهول ما رأى. ومن ذلك اشتُقَّ اسمُ إبليس[3]؛ أبْلَس الرجلُ: سَكَت، وأبْلَسَتِ الناقةُ وهي مِبْلاسٌ: إذا لم تَرْغُ[4] من شدَّة الضَّبَعة؛ ضَبِعت الناقةُ تَضْبَع ضَبَعَةً وضَبْعاً: إذا أرادت الفحل[5].

قوله تعالى: ﴿فَقُطِعَ دَابِرُ الْقَوْمِ الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ الدابِرُ: الآخِر؛ يقال: دَبَر القومَ يَدْبُرُهم دَبْراً [ودُبوراً] إذا كان آخرَهم في المجيء[6]. وفي الحديث عن عبد الله بنِ مسعود: «من الناس مَن لا يأتي الصلاة إلا دَبْرِيًّا»[7] أي: في آخِر الوقت؛ والمعنى هنا: قَطع خَلَفَهم مِن نَسْلِهم وغيَّرهم، فلم تَبْقَ لهم باقيةٌ. قال قُطْرُب: يعني أنهم استُؤصِلوا وأُهلكوا. قال أُميَّة بنُ أبي الصَّلْت:

فأُهلِكوا بعذابٍ حَصَّ دابِرَهم فما استطاعوا له صَرْفاً ولا انْتَصرُوا[8]

ومنه التدبير؛ لأنه إحكامُ عواقبِ الأمور.

---

(١) المحرر الوجيز ٢/ ٢٩٢.

(٢) ديوان العجاج ص١٥٦، قال الأصمعي شارح الديوان: المُكْرَس: الذي قد تلبَّد من آثار الأبوال والأبعار. وأبلس: سكت.

(٣) يعني من الإبلاس بمعنى اليأس، وهو معنى قوله: «مبلسون» فيما ذكر ابن فارس في مجمل اللغة ١/ ١٣٥، والكلام منه.

(٤) من الرُّغاء: وهو صوت الناقة. مجمل اللغة ٢/ ٣٨٧.

(٥) مجمل اللغة ٢/ ٥٧٢.

(٦) تفسير الطبري ٩/ ٢٥٠، والوسيط ٢/ ٢٧١ - ٢٧٢، وتفسير البغوي ٢/ ٩٧، وما بين حاصرتين منها.

(٧) أورده النحاس في معاني القرآن ٢/ ٤٢٥. قوله: دَبريًّا، قال ابن الأثير في النهاية (دبر): يروى بفتح الباء وسكونها، منسوب إلى الدَّبْر: آخِرِ الشيء، وانتصابه على الحال من فاعل يأتي.

(٨) ديوان أمية ص٨٠، وحَصَّ الشَّعر: حَلَقه، والحاصَّة: هي العلة التي تَحصُّ الشَّعر وتُذهبه. اللسان (حص).

﴿وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ قيل: على هلاكهم، وقيل: تعليمٌ للمؤمنين كيف يحمدونه. وتضمَّنت هذه الآية الحجةَ على وجوب ترك الظلم؛ لِمَا يُعْقِب من قَطْعِ الدابر إلى العذاب الدائم، مع استحقاق القاطعِ الحمدَ[١] من كلِّ حامِد.

قوله تعالى: ﴿قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِنْ أَخَذَ اللَّهُ سَمْعَكُمْ وَأَبْصَارَكُمْ وَخَتَمَ عَلَىٰ قُلُوبِكُم مَّنْ إِلَٰهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُم بِهِ انظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ الْآيَاتِ ثُمَّ هُمْ يَصْدِفُونَ ﴿٤٦﴾ قُلْ أَرَءَيْتَكُمْ إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُ اللَّهِ بَغْتَةً أَوْ جَهْرَةً هَلْ يُهْلَكُ إِلَّا الْقَوْمُ الظَّالِمُونَ ﴿٤٧﴾﴾

قوله تعالى: ﴿قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِنْ أَخَذَ اللَّهُ سَمْعَكُمْ وَأَبْصَارَكُمْ﴾ أي: أذهبَ وانتزع. ووحَّد «سَمْعَكم»؛ لأنه مصدر [مفرد] يدلُّ على الجمع[٢]. ﴿وَخَتَمَ﴾ أي: طبع، وقد تقدَّم في «البقرة»[٣].

وجوابُ «إنْ» محذوف؛ تقديرُه: فمن يأتيكم به، وموضعُه نَصْب؛ لأنها في موضع الحال[٤]، كقولك: اضربه إن خرج، أي: خارجاً.

ثم قيل: المرادُ: المعاني القائمةُ بهذه الجوارح. وقد يُذهب الله الجوارح والأعراضَ جميعاً، فلا يُبقي شيئاً، قال الله تعالى: ﴿مِّن قَبْلِ أَن نَّطْمِسَ وُجُوهًا﴾ [النساء:٤٧]. والآيةُ احتجاجٌ على الكفار.

﴿مَّنْ إِلَٰهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُم بِهِ﴾ «مَن» رفع بالابتداء، وخبرُها «إله»، وغيرُه: صفةٌ له، وكذلك «يأتيكم» موضعُه رفعٌ بأنه صفةُ «إله»، ومخرجُها مَخرجُ الاستفهام، والجملةُ التي هي منها في موضع مفعولَيْ رأيتم[٥].

(١) في (ظ): للحمد.

(٢) المحرر الوجيز ٢/ ٢٩٣ ، وما بين حاصرتين منه.

(٣) ١/ ٢٨٤ .

(٤) أي: جملة الشرط وجوابه في موضع نصب على الحال. وأغنى عن جواب الشرط قولُه: «مَن إله» مجمع البيان ٧/ ٦٦ .

(٥) مجمع البيان ٧/ ٦٦ . وقال السمين في الدر ٤/ ٦٣٥ : المفعول الأول محذوف، تقديره: أرأيتم سمعَكم وأبصاركم إن أخذها الله، والجملة الاستفهامية في موضع الثاني.

ومعنى «أَرَأَيْتُمْ»: عَلِمتم، ووحَّد الضمير في «به» ـ وقد تقدَّم الذِّكْر بالجمع ـ لأن المعنى، أي: بالمأخوذ، فالهاء راجعةٌ إلى المذكور.

وقيل: على السمع بالتصريح، مثل قوله: ﴿وَاللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَحَقُّ أَن يُرْضُوهُ﴾ [التوبة: ٦٢]، ودخلت الأبصارُ والقلوب بِدلالة التضمين[١].

وقيل: ﴿مَّنْ إِلَٰهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُم﴾ بأحد هذه المذكورات.

وقيل: على الهدى الذي يتضمَّنه المعنى[٢].

وقرأ عبد الرحمن الأعرجُ: «بِهُ انْظُرْ» بضمِّ الهاء على الأصل؛ لأنَّ الأصل أن تكون الهاء مضمومةً، كما تقول: جئتُ معهُ[٣].

قال النقَّاش: في هذه الآية دليلٌ على تفضيل السمع على البصر؛ لتَقْدِمَتِه هنا وفي غير آية، وقد مضى هذا في أوّل «البقرة»[٤] مستوفًى. وتصريفُ الآيات: الإتيانُ بها من جهات؛ من إعذارٍ وإنذار، وترغيبٍ وترهيب، ونحو ذلك.

﴿ثُمَّ هُمْ يَصْدِفُونَ﴾ أي: يُعرِضون. عن ابن عباس والحسن ومجاهدٍ وقتادة والسُّدِّي[٥]؛ يقال: صَدَف عن الشيء: إذا أعرضَ عنه، صَدْفاً وصُدُوفاً[٦]، فهو صادِفٌ. وصادفتُه مُصادفةً، أي: لقيته عن إعراضٍ عن جهته؛ قال ابن الرِّقاع[٧]:

إذَا ذَكَرْنَ حَدِيثاً قُلْنَ أَحْسَنَهُ ... وهُنَّ عن كلِّ سوءٍ يُتَّقَى صُدُفُ

---

(١) ينظر معاني القرآن للزجاج ٢/ ٢٤٩ ، وللنحاس ٢/ ٤٢٦ ، وتفسير البغوي ٢/ ٩٧ .

(٢) المحرر الوجيز ٢/ ٢٩٣ .

(٣) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٦٧ وذكرها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٣٨ . عن أبي قرة عن نافع. وينظر السبعة ص٢٥٧ ، والبحر ٤/ ١٣٢ . وقراءة الجمهور بكسر الهاء. الدر المصون ٤/ ٦٣٧ .

(٤) ١/ ٢٨٩ . وقول النقاش ذكره ابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ٢٩٣ .

(٥) أخرجها الطبري ٩/ ٢٥٣ عدا أثر الحسن، وذكره عن الحسن الواحدي في الوسيط ٢/ ٢٧٢ .

(٦) تفسير الطبري ٩/ ٢٥٢ .

(٧) هو عدي بن زيد بن مالك، من عامِلَة، حيٌّ من قضاعة، ونُسب إلى الرقاع وهو جدُّ جدِّه لشهرته، وكان ابن الرقاع ينزل الشام. الشعر والشعراء ٢/ ٦١٨ ، والأغاني ٩/ ٣٠٧ . والبيت في ديوانه ص٢٣٦ .

والصَّدَف في البعير: أن يميل خُفُّه من اليد أو الرِّجل إلى الجانب الوَحْشيّ[١]. فهم مائلون[٢] مُعْرِضون عن الحُجج والدِّلالات.

قوله تعالى: ﴿قُلْ أَرَءَيْتَكُمْ إِنْ أَتَىٰكُمْ عَذَابُ ٱللَّهِ بَغْتَةً أَوْ جَهْرَةً﴾ الحسن: «بغتةً» ليلاً، «أو جهرةً»: نهاراً[٣]. وقيل: بغتةً: فجأة. قال الكسائيُّ: يقال: بَغَتهم الأمرُ يَبغَتُهم بَغْتاً وبغتة: إذا أتاهم فجأة، وقد تقدّم[٤].

﴿هَلْ يُهْلَكُ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ نظيره: ﴿فَهَلْ يُهْلَكُ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾ [الأحقاف:٣٥] أي: هل يهلكُ إلا أنتم لشِرْككم. والظُّلم هنا بمعنى الشِّرك، كما قال لقمان لابنه: ﴿يَٰبُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِٱللَّهِ إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان:١٣].

قوله تعالى: ﴿وَمَا نُرْسِلُ ٱلْمُرْسَلِينَ إِلَّا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ فَمَنْ ءَامَنَ وَأَصْلَحَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٤٨﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَمَا نُرْسِلُ ٱلْمُرْسَلِينَ إِلَّا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ﴾ أي: بالترغيب والترهيب. قال الحسن: مبشِّرين بسعة الرِّزق في الدنيا، والثوابِ في الآخرة؛ يدلُّ على ذلك قولُه تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ ٱلْقُرَىٰٓ ءَامَنُواْ وَٱتَّقَوْاْ لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَٰتٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [الأعراف:٩٦]. ومعنى «منذرين»: مُخوِّفين عقابَ الله. فالمعنى: إنما أرسلنا المرسلين لهذا[٥]، لا لِمَا يُقترح عليهم من الآيات، وإنما يأتون من الآيات بما تَظْهر معه براهينُهم وصدقُهم[٦]. وقولُه: ﴿فَمَنْ ءَامَنَ وَأَصْلَحَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾. تقدَّم القول فيه[٧].

---

(١) مجمل اللغة ٢/ ٥٥٢ .

(٢) في (م): فهم يصدفون أي مائلون.

(٣) ذكره البغوي ٢/ ٩٨ ، وابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ٢٩٣ .

(٤) ص٣٥٧ من هذا الجزء ، وقول الكسائي ذكره النحاس في إعراب القرآن ٢/ ٦٧ .

(٥) قوله: لهذا، ليس في (ظ).

(٦) معاني القرآن للزجاج ٢/ ٢٥٠ ، وللنحاس ٢/ ٤٢٧ .

(٧) ١/ ٤٨٨ - ٤٨٩ .

قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا يَمَسُّهُمُ الْعَذَابُ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ ﴿٤٩﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا﴾ أي: بالقرآن والمعجزات. وقيل: بمحمد عليه الصلاة والسلام. ﴿يَمَسُّهُمُ الْعَذَابُ﴾ أي: يصيبهم ﴿بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ﴾ أي: يكفرون.

قوله تعالى: ﴿قُل لَّا أَقُولُ لَكُمْ عِندِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَلَا أَقُولُ لَكُمْ إِنِّي مَلَكٌ ۖ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ ۚ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ ۚ أَفَلَا تَتَفَكَّرُونَ ﴿٥٠﴾﴾

قوله تعالى: ﴿قُل لَّا أَقُولُ لَكُمْ عِندِي خَزَائِنُ اللَّهِ﴾ هذا جوابٌ لقولهم: ﴿لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِّن رَّبِّهِ﴾ [الأنعام:٣٧]، فالمعنى: ليس عندي خزائنُ قدرته فأُنزِّلَ ما اقترحتُموه من الآيات، ولا أعلمُ الغيب فأخبرَكم به.

والخزانةُ: ما يُخزنُ فيه الشيءُ؛ ومنه الحديث: «فإنما تَخزُنُ لهم ضُروعُ مواشيهم أطعماتهم، أيُحبُّ أحدُكم أن تُؤتَى مَشرَبتُه فتُكسَرَ خِزانتُه»[١].

وخزائنُ الله: مقدوراتُه[٢]. أي: لا أملك أن أفعل كلَّ ما أُريد[٣] ممَّا تَقترحون ﴿وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ﴾ أيضاً.

﴿وَلَا أَقُولُ لَكُمْ إِنِّي مَلَكٌ﴾ وكان القوم يتوهَّمون أن الملائكة أفضل، أي: لست بملَك فأُشاهِدَ من أمور الله ما لا يشهدُه البشر[٤]. واستدل بهذا القائلون بأن الملائكة أفضلُ من الأنبياء[٥]. وقد مضى في «البقرة»[٦] القولُ فيه، فتأمَّله هناك.

---

(١) أخرجه أحمد (٤٥٠٥)، والبخاري (٢٤٣٥)، ومسلم (١٧٢٦) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما، وأوله: «لا يحلبن أحد ماشية أحد إلا بإذنه...». والمشربة: سقيفة يختزن فيها الطعام. المفهم ٥/ ١٩٦ .

(٢) ذكره الطبرسي في مجمع البيان ٧/ ٦٨ عن الجبائي، ونقل عن ابن عباس قال: يريد خزائنَ رحمةِ الله.

(٣) في (د): كما أريد.

(٤) معاني القرآن للزجاج ٢/ ٢٥٠ ، وللنحاس ٢/ ٤٢٧ .

(٥) مجمع البيان ٧/ ٦٩ ، وذكره الرازي ١٢/ ٢٣١ عن الجبائي.

(٦) ١/ ٤٣٠ و ٤٣٥ .

قوله تعالى: ﴿إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَيَّ﴾ ظاهرُه أنه لا يَقطع أمراً إلا إذا كان فيه وحي. والصحيحُ أنَّ الأنبياء يجوز منهم الاجتهاد، والقياسُ على المنصوص، والقياسُ أحدُ أدلة الشرع. وسيأتي بيان هذا في «الأعراف»[١]، وجوازُ اجتهاد الأنبياء في «الأنبياء»[٢] إن شاء الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِى ٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْبَصِيرُ﴾ أي: الكافر والمؤمن؛ عن مجاهد وغيرِه[٣]. وقيل: الجاهل والعالم[٤]. ﴿أَفَلَا تَتَفَكَّرُونَ﴾ أنهما لا يستويان.

قوله تعالى: ﴿وَأَنذِرْ بِهِ ٱلَّذِينَ يَخَافُونَ أَن يُحْشَرُوٓا۟ إِلَىٰ رَبِّهِمْ لَيْسَ لَهُم مِّن دُونِهِۦ وَلِىٌّ وَلَا شَفِيعٌ لَّعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴿٥١﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَأَنذِرْ بِهِ﴾ أي: بالقرآن[٥]. والإنذار: الإعلام، وقد تقدَّم في «البقرة»[٦]. وقيل: «بِهِ»، أي: بالله[٧]. وقيل: باليوم الآخر.

وخصَّ ﴿ٱلَّذِينَ يَخَافُونَ أَن يُحْشَرُوٓا۟﴾ لأن الحجة عليهم أوجبُ، فهم خائفون[٨] من عذابه، لا أنهم يتردَّدون في الحشر؛ فالمعنى «يخافون»: يتوقَّعون عذاب الحشر. وقيل: «يَخَافُونَ»: يعلمون[٩]. فإن كان مسلماً أُنذِر ليترك المعاصي، وإن كان من أهل الكتاب أُنذر ليتَّبع الحق[١٠].

---

(١) في تفسير الآية (١٢) منها.

(٢) في تفسير الآية (٧٩) منها.

(٣) معاني القرآن للنحاس ٢/٤٢٨ عن مجاهد، والوسيط ٢/ ٢٧٤ ، وتفسير البغوي ٢/ ٩٨ عن قتادة.

(٤) النكت والعيون ٢/ ١١٧ ، وتفسير البغوي ٢/ ٩٨ .

(٥) معاني القرآن للزجاج ٢/ ٢٥١ ، ونسبه الواحدي ٢/ ٢٧٤ لابن عباس.

(٦) ١/ ٢٨١ .

(٧) أورده الرازي ١٢/ ٢٣٢ عن الضحاك.

(٨) في (د) و(ز): يخافون.

(٩) ذكره الطبري ٩/ ٢٥٨ ، ونسبه الطبرسي في مجمع البيان ٩/ ٧٠ للضحاك.

(١٠) معاني القرآن للنحاس ٢/ ٤٢٨ ، وينظر معاني القرآن للزجاج ٢/ ٢٥١ .

وقال الحسن: المراد المؤمنون[١].

قال الزجاج: كلُّ مَن أقرَّ بالبعث من مؤمن وكافر[٢].

وقيل: الآية في المشركين، أي: أنذِرهم بيوم القيامة. والأوّل أظهر.

﴿لَيْسَ لَهُم مِّن دُونِهِۦ﴾ أي: من غير الله ﴿شَفِيعٌ﴾ هذا ردٌّ على اليهود والنصارى في زعمهما أن أباهما يشفع لهما حيث قالوا: ﴿نَحْنُ أَبْنَٰٓؤُاْ ٱللَّهِ وَأَحِبَّٰٓؤُهُۥ﴾ [المائدة: ١٨][٣]، والمشركين[٤] حيث جعلوا أصنامهم شفعاءَ لهم عند الله، فأعْلَم الله أن الشفاعة لا تكون للكفار.

ومَن قال: الآيةُ في المؤمنين، قال: شفاعةُ الرسول لهم تكون بإذن الله، فهو الشفيع حقيقةً إذن؛ وفي التنزيل: ﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ٱرْتَضَىٰ﴾ [الأنبياء: ٢٨]، ﴿وَلَا تَنفَعُ ٱلشَّفَٰعَةُ عِندَهُۥٓ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُۥ﴾ [سبأ: ٢٣]، ﴿مَن ذَا ٱلَّذِى يَشْفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٥٥][٥]. ﴿لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾ أي: في المستقبل، وهو الثباتُ على الإيمان.

قوله تعالى: ﴿وَلَا تَطْرُدِ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِٱلْغَدَوٰةِ وَٱلْعَشِىِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُۥ ۖ مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِم مِّن شَىْءٍ وَمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِم مِّن شَىْءٍ فَتَطْرُدَهُمْ فَتَكُونَ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٥٢﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَلَا تَطْرُدِ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم﴾ الآيةَ. قال المشركون: لا نرضى بمجالسة أمثال هؤلاء ـ يعنون سَلْمانَ وصُهَيباً وبِلالاً وخَبَّاباً ـ فاطردهم عنك؛ وطلبوا

---

(١) مجمع البيان ٧/ ٧٠ عنه وعن ابن عباس قالا: يريد المؤمنين؛ يخافون يوم القيامة وما فيها من شدة الأهوال.

(٢) كذا ذكر المصنف، والصحيح: من مؤمن وكتابي، فقول الزجاج في معاني القرآن ٢/ ٢٥١ : فهم أحد رجلين؛ إما رجل مسلم فيؤدي حق الله في إسلامه، وإما رجل من أهل الكتاب، فأهل الكتاب أجمعون معترفون بأن الله جل ثناؤه خالقهم، وأنهم مبعوثون. وقد ذكر المصنف هذا المعنى قبل قول الحسن.

(٣) معاني القرآن للزجاج ٢/ ٢٥١ .

(٤) في (خ) و(د) و(م): والمشركون. والمثبت من (ز) و(ظ).

(٥) تفسير الرازي ١٢/ ٢٣٣ .

أن يَكتب لهم بذلك، فهمَّ النبيُّ ﷺ بذلك، ودعا عليًّا ليكتب، فقام الفقراء وجلسوا ناحيةً؛ فأنزل الله الآية. ولهذا أشار سعدٌ بقوله في الحديث الصحيح: فوقع في نفس رسول الله ﷺ ما شاء الله أن يقع، وسيأتي ذكره[١].

وكان النبيُّ ﷺ إنما مال إلى ذلك طمعاً في إسلامهم وإسلامِ قومهم، ورأى أن ذلك لا يفوِّت أصحابَه شيئاً، ولا يُنقِص لهم قَدْراً، فمال إليه، فأنزل الله الآية، فنهاه عما همَّ به من الطَّرد، لا أنَّه أوقع الطرد[٢].

روى مسلم[٣] عن سعد بنِ أبي وقاص قال: كنَّا مع النبيِّ ﷺ ستةَ نَفرٍ، فقال المشركونَ للنبيِّ ﷺ: اطردْ هؤلاءِ عنك لا يجترئون علينا، قال: وكنتُ أنا، وابنُ مسعود، ورجلٌ من هُذَيل، وبلالٌ، ورجلان لست أسمِّيهما، فوقع في نفس رسول الله ﷺ ما شاء الله أن يقع، فحدَّث نفسَه، فأنزل الله عزَّ وجلَّ ﴿وَلَا تَطْرُدِ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِٱلْغَدَوٰةِ وَٱلْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُۥ﴾.

قيل: المراد بالدعاء: المحافظةُ على الصلاة المكتوبة في الجماعة؛ قاله ابن عباس ومجاهد والحسن[٤].

وقيل: الذكرُ وقراءةُ القرآن[٥]. ويَحتمِل أن يريد الدعاءَ في أوّل النهار وآخرِه؛ ليستفتحوا يومَهم بالدعاء رغبةً في التوفيق. ويختموه[٦] بالدعاء طلباً للمغفرة.

﴿يُرِيدُونَ وَجْهَهُۥ﴾ أي: طاعتَه والإخلاصَ فيها، أي: يُخلِصون في عبادتهم وأعمالهم لله، ويتوجَّهون بذلك إليه لا لغيره[٧].

---

(١) سيأتي قريباً هو والذي قبله.
(٢) المفهم ٦/ ٢٨٤ - ٢٨٥ .
(٣) في صحيحه (٢٤١٣): (٤٦).
(٤) أخرج قولهم الطبري ٩/ ٢٦٤ .
(٥) أخرجه الطبري ٩/ ٢٦٨ عن النخعي ومنصور بن المعتمر.
(٦) في (د) و(ز) و(ظ): ويجتمعوا.
(٧) المفهم ٦/ ٢٨٥ .

وقيل: يريدون الله الموصوف بأنَّ له الوجه كما قال: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ﴾ [الرحمن: ٢٧]، وهو كقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ صَبَرُواْ ٱبْتِغَآءَ وَجْهِ رَبِّهِمْ﴾ [الرعد: ٢٢].

وخصَّ الغداة والعشيَّ بالذكر؛ لأن الشغل غالبٌ فيهما على الناس، ومَن كان في وقت الشغل مُقبِلاً على العبادة، كان في وقت الفراغ من الشغل أعْمَل[1].

وكان رسول الله ﷺ بعد ذلك يَصْبِر نفسَه معهم كما أمره الله في قوله: ﴿وَٱصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِٱلْغَدَوٰةِ وَٱلْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُۥ وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ﴾ [الكهف: ٢٨]، فكان لا يقوم حتى يكونوا هم الذين يبتدئون القيامَ[2].

وقد أخرج هذا المعنى مبيَّناً مكمَّلاً ابنُ ماجه في «سننه»[3] عن خَبَّابٍ في قول الله عزَّ وجلَّ: ﴿وَلَا تَطْرُدِ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِٱلْغَدَوٰةِ وَٱلْعَشِيِّ﴾ إلى قوله: ﴿فَتَكُونَ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾، قال: جاء الأقرعُ بنُ حابِسٍ التَّميميُّ وعُيَيْنَة بنُ حِصْن الفَزاري، فوجدا[4] رسول الله ﷺ مع صُهَيبٍ وبِلال وعَمَّار وخَبَّاب، قاعداً في ناس من الضعفاء من المؤمنين؛ فلما رأوهم حَوْل النبيِّ ﷺ حَقَروهم؛ فأتَوه فخَلوا به وقالوا: إنا نريد أن تجعل لنا منك مجلِساً تَعرِفُ لنا به العربُ فضلَنا، فإنَّ وفود العرب تأتيك، فنستحي أن ترانا العرب مع هذه الأعبُد، فإذا نحن جئناك فأقِمْهم عنك[5]، فإذا نحن فَرَغْنا فاقعد معهم إن شئت، قال: «نعم»، قالوا: فاكتب لنا عليك كتاباً، قال: فدعا بصحيفةٍ ودعا عليًّا ﷺ ليكتب ونحن قعودٌ في ناحية، فنزل جبريلُ عليه السلام فقال: ﴿وَلَا تَطْرُدِ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِٱلْغَدَوٰةِ وَٱلْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُۥ مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِم مِّن شَيْءٍ وَمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِم مِّن شَيْءٍ فَتَطْرُدَهُمْ فَتَكُونَ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ ثم ذكر الأقرع بنَ حابس وعُيَيْنةَ بنَ حِصْن؛ فقال: ﴿وَكَذَٰلِكَ فَتَنَّا بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لِّيَقُولُوٓاْ أَهَٰٓؤُلَآءِ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنۢ

---

(١) المصدر السابق.

(٢) المصدر السابق، وينظر ما سيأتي من حديث خباب ﷺ.

(٣) برقم (٤١٢٧)، وأخرجه أيضاً البزار (البحر الزخار) (٢١٣٠)، والطبري ٩/ ٢٥٩ - ٢٦٠، والطبراني في الكبير (٣٦٩٣).

(٤) في (ظ) والمصادر: فوجدوا.

(٥) في (ظ): فاطردهم عنك، وفي تفسير الطبري: فأقمهم عنا.

بَيْنِنَآۗ أَلَيْسَ ٱللَّهُ بِأَعْلَمَ بِٱلشَّٰكِرِينَ﴾ [الأنعام:٥٣]، ثم قال: ﴿وَإِذَا جَآءَكَ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِـَٔايَٰتِنَا فَقُلْ سَلَٰمٌ عَلَيْكُمْۖ كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَۖ﴾ [الأنعام:٥٤]، قال: فدنَوْنا منه حتى وضعنا رُكَبنا على رُكْبته؛ وكان رسول الله ﷺ يجلس معنا، فإذا أراد أن يقوم قام وتَركَنا؛ فأنزل الله عزَّ وجلَّ: ﴿وَٱصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِٱلْغَدَوٰةِ وَٱلْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُۥۖ وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ تُرِيدُ زِينَةَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَاۖ﴾، ولا تجالسِ الأشراف[(١)] ﴿وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُۥ عَن ذِكْرِنَا﴾ يعني عُيَيْنةَ والأقرع ﴿وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ وَكَانَ أَمْرُهُۥ فُرُطًا﴾ [الكهف:٢٨] أي: هلاكاً، قال: أَمْرُ عُيَيْنَةَ والأقرع، ثم ضرب لهم مَثَلَ الرجلين ومَثَل الحياة الدنيا. قال خَبَّاب: فكنا نقعد مع النبيِّ ﷺ، فإذا بلغنا الساعة التي يقوم فيها، قمنا وتركناه حتى يقوم؛ رواه عن أحمدَ بنِ محمد بنِ يحيى بن سعيدٍ القَطّان، حدثنا عمرو بنُ محمدٍ العَنْقَزِيُّ، حدثنا أسباط، عن السُّدِّيِّ، عن أبي سعيد[(٢)] الأَزْدِيِّ - وكان قارئَ الأزد - عن أبي الكَنُود[(٣)] عن خَبَّاب.

وأخرجه أيضاً عن سعد قال: نزلت هذه الآية فينا ستةٍ: فيَّ وفي ابن مسعود وصُهَيبٍ وعمّار والمِقْداد وبلال؛ قال: قالت قريش لرسول الله ﷺ: إنَّا لا نرضى أن نكون أتباعاً لهم فاطردهم [عنك]، قال: فدخل قلبَ رسول الله ﷺ من ذلك ما شاء الله أن يدخل؛ فأنزل الله عزَّ وجلَّ: ﴿وَلَا تَطْرُدِ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِٱلْغَدَوٰةِ وَٱلْعَشِيِّ﴾ الآية[(٤)].

وقُرِئ: «بِالغُدْوَةِ»، وسيأتي بيانه في «الكهف»[(٥)] إن شاء الله.

قوله تعالى: ﴿مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِم مِّن شَىْءٍ﴾ أي: مِن جزائهم ولا كفايةِ

(١) وقع في مسند البزار بدلاً منها: مجالس الأشراف، وقوله: ولا تجالس الأشراف، وقع عند ابن ماجه والطبراني قيل: ﴿تُرِيدُ زِينَةَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَاۖ﴾.

(٢) وقع عند ابن ماجه والبزار والطبراني: عن أبي سعد، وكلاهما صواب. ينظر تهذيب الكمال ٣٣/ ٣٤٤ .

(٣) الأزدي الكوفي وهو عبد الله بن عامر، أو ابن عمران، أو ابن عويمر، وقيل: ابن سعيد، وقيل: عمرو ابن حُبْشي. التقريب ص٥٨٩ .

(٤) سنن ابن ماجه (٤١٢٨)، وما سلف بين حاصرتين منه. وقد سلف بنحوه من صحيح مسلم.

(٥) في تفسير الآية (٢٨) منها، والقراءة المذكورة هي قراءة ابن عامر. السبعة ص٢٥٨ ، والتيسير ص١٠٢ .

أرزاقهم، أي: جزاؤهم ورزقُهم[١]، وجزاؤك ورزقُك على الله، لا على غيره[٢].

«مِن» الأولى للتبعيض، والثانية زائدة للتوكيد. وكذا ﴿وَمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِم مِّن شَيْءٍ﴾[٣] المعنى: وإذا كان الأمر كذلك، فأقبِل عليهم وجالسهم، ولا تطردْهم مراعاةً لحقِّ مَن ليس على مثل حالهم في الدِّين والفضل، فإن فعلتَ كنت ظالماً. وحاشاه من وقوع ذلك منه، وإنما هذا بيانٌ للأحكام، ولئلا يقع مثلُ ذلك من غيره من أهل الإسلام[٤]، وهذا مثل قوله: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾ [الزمر: ٦٥]، وقد علم الله منه أنه لا يُشرِكُ ولا يَحبَطُ عمله[٥].

﴿فَتَطْرُدَهُمْ﴾ جواب النفي. ﴿فَتَكُونَ مِنَ الظَّالِمِينَ﴾ نصب بالفاء في جواب النهي، المعنى: ولا تطرد الذين يدعُون ربَّهم فتكونَ من الظالمين، وما من حسابك عليهم من شيء فتطرِدَهم، على التقديم والتأخير[٦].

والظُّلم أصلُه وضعُ الشيء في غير موضعه، وقد تقدم في «البقرة» مستوفًى[٧].

وقد حصَل من فوائد[٨] الآية والحديثِ النهيُ عن أن يُعظَّم أحدٌ لجاهه ولثوبه، وعن أن يُحتقَر أحد لخموله ولرثاثة ثوبه.

قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ فَتَنَّا بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لِّيَقُولُوا أَهَٰؤُلَاءِ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْهِم مِّن بَيْنِنَا ۗ أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَعْلَمَ بِالشَّاكِرِينَ ﴿٥٣﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ فَتَنَّا بَعْضَهُم بِبَعْضٍ﴾ أي: كما فتنَّا مَن قبلك؛ كذلك فتنَّا

---

(١) بعدها في (م): على الله.
(٢) المفهم ٦/ ٢٨٦ .
(٣) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٦٨ .
(٤) في (م): السلام.
(٥) المفهم ٦/ ٢٨٦ .
(٦) معاني القرآن للزجاج ٢/ ٢٥٢ ، وللنحاس ٢/ ٤٣٠ .
(٧) ١/ ٤٦٠ .
(٨) في النسخ: من قوة، والمثبت من المفهم ٦/ ٢٨٦ ، والكلام منه.

هؤلاءِ. والفتنة: الاختبار، أي: عاملناهم معاملة المختبَرين. ﴿لِيَقُولُوٓا۟﴾ نصب بلام كي، يعني الأشراف والأغنياء. ﴿أَهَٰٓؤُلَآءِ﴾ يعني الضعفاء والفقراء. ﴿مَنَّ ٱللَّهُ عَلَيۡهِم مِّنۢ بَيۡنِنَآۗ﴾ قال النحاس[1]: وهذا من المُشْكِل؛ لأنه يقال: كيف فُتِنوا ليقولوا هذا[2]؟ لأنه إن كان إنكاراً فهو كفر منهم. وفي هذا جوابان:

أحدهما: أنَّ المعنى: اختُبِر الأغنياء بالفقراء أن تكون مرتبتُهم واحدةً عند النبيّ ﷺ؛ ليقولوا على سبيل الاستفهام لا على سبيل الإنكار: ﴿أَهَٰٓؤُلَآءِ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَيۡهِم مِّنۢ بَيۡنِنَآۗ﴾.

والجواب الآخر: أنهم لمَّا اختُبِروا بهذا فآلَ[3] عاقبتُه إلى أنْ قالوا هذا على سبيل الإنكار، صار[4] مِثلَ قوله: ﴿فَٱلۡتَقَطَهُۥٓ ءَالُ فِرۡعَوۡنَ لِيَكُونَ لَهُمۡ عَدُوّٗا وَحَزَنًاۗ﴾ [القصص: ٨].

﴿أَلَيۡسَ ٱللَّهُ بِأَعۡلَمَ بِٱلشَّٰكِرِينَ﴾ فيمُنّ عليهم بالإيمان دون الرؤساء الذين علم الله منهم الكفر. وهذا استفهامُ تقرير، وهو جوابٌ لقولهم: ﴿أَهَٰٓؤُلَآءِ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَيۡهِم مِّنۢ بَيۡنِنَآۗ﴾. وقيل: المعنى: أليس الله بأعلمَ مَن يشكر الإسلام إذا هديتَه إليه[5].

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا جَآءَكَ ٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِـَٔايَٰتِنَا فَقُلۡ سَلَٰمٌ عَلَيۡكُمۡۖ كَتَبَ رَبُّكُمۡ عَلَىٰ نَفۡسِهِ ٱلرَّحۡمَةَ أَنَّهُۥ مَنۡ عَمِلَ مِنكُمۡ سُوٓءَۢا بِجَهَٰلَةٖ ثُمَّ تَابَ مِنۢ بَعۡدِهِۦ وَأَصۡلَحَ فَأَنَّهُۥ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ٥٤﴾

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا جَآءَكَ ٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِـَٔايَٰتِنَا فَقُلۡ سَلَٰمٌ عَلَيۡكُمۡۖ﴾ السلام والسلامة بمعنًى واحد. ومعنى «سَلَامٌ عَلَيْكُمْ»: سلَّمكم الله في دينكم وأنفسِكم[6]، نزلت في

(١) في إعراب القرآن ٢/ ٦٨ .

(٢) في النسخ: هذه، والمثبت من إعراب القرآن. ووقع بعدها في (ظ) و(م): الآية.

(٣) في (ظ): كان.

(٤) في النسخ: وصار، والمثبت من إعراب القرآن.

(٥) تفسير البغوي ٢/ ١٠٠ .

(٦) معاني القرآن للنحاس ٢/ ٤٣١ .

الذين نهى الله نبيَّه عليه الصلاة والسلام عن طردهم، فكان إذا رآهم بدأهم بالسلام وقال: «الحمد لله الذي جعل في أمتي من أمرني أن أبدأهم بالسلام»(١)، فعلى هذا كان السلام من جهة النبيِّ ﷺ. وقيل: إنه كان من جهة الله تعالى، أي: أبلِغْهم منَّا السلام(٢)، وعلى الوجهين ففيه دليلٌ على فضلهم ومكانتهم عند الله تعالى.

وفي صحيح مسلم، عن عائِذ بن عمرو(٣) أن أبا سفيانَ أتى على سلمانَ وصُهَيْبٍ وبِلالٍ ونَفَر(٤)، فقالوا: والله ما أخذت سيوف الله من عُنُق عدوِّ الله مَأخذها، قال: فقال أبو بكر: أتقولون هذا لشيخ قريشٍ وسيِّدِهم؟! فأتى النبيَّ ﷺ فأخبره، فقال: «يا أبا بكر لعلك أغضبتَهم، لئن كنتَ أغضبتهم لقد أغضبتَ ربَّك» فأتاهم أبو بكر فقال: يا إِخْوَتاهُ أغضبتكم؟ قالوا: لا، يغفر الله لك يا أُخَيّ.

فهذا دليل على رِفعة منازلهم وحُرمتهم كما بيناه في معنى الآية. ويستفاد من هذا احترامُ الصالحين واجتنابُ ما يُغضبهم أو يؤذيهم(٥)؛ فإنَّ في ذلك غضبَ الله، أي: حلول عقابه بمن آذى أحداً من أوليائه.

وقال ابن عباس: نزلت الآية في أبي بكر وعمرَ وعثمانَ وعليٍّ ﷺ(٦).

وقال الفُضَيل بنُ عِيَاض: جاء قوم من المسلمين إلى النبيِّ ﷺ فقالوا: إنا قد أَصبنا من الذنوب فاستغفر لنا، فأعْرَضَ عنهم، فنزلت الآية(٧). وروي عن أنس بنِ

---

(١) أورده الواحدي في أسباب النزول ص٢١٤ عن عكرمة، وابن الجوزي في زاد المسير ٣/ ٤٨ عن عكرمة والحسن.

(٢) أورده ابن الجوزي ٣/ ٤٩ عن ابن زيد.

(٣) صحيح مسلم (٢٥٠٤)، وهو عند أحمد (٢٠٦٤٠). وعائذ بن عمرو هو المزني، أبو هبيرة، كان ممن بايع تحت الشجرة، وسكن البصرة، وتوفي في إمارة ابن زياد. الإصابة ٥/ ٣٠٨.

(٤) في صحيح مسلم: في نفر.

(٥) المفهم ٦/ ٤٦٦.

(٦) ذكره البغوي ٢/ ١٠٠، وابن الجوزي ٣/ ٤٨ عن عطاء، بذكر آخرين مع هؤلاء الصحابة الأربعة.

(٧) المحرر الوجيز ٢/ ٢٩٦ - ٢٩٧.

مالكٍ مثلُه سواء[١].

قوله تعالى: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾ أي: أوجب ذلك بخبره الصِّدقِ، ووَعْدِه الحق، فخوطب العباد على ما يعرفونه مِن أنه مَن كتب شيئاً، فقد أوجبه على نفسه. وقيل: كَتب ذلك في اللوح المحفوظ[٢]. ﴿أَنَّهُ مَنْ عَمِلَ مِنكُمْ سُوٓءًا بِجَهَٰلَةٍ﴾ أي: خطيئةً من غير قصد، قال مجاهد: لا يعلم حلالاً من حرام، ومِن جهالته رَكِب الأمرَ[٣]. فكلٌّ من عمل خطيئة فهو بها جاهل، وقد مضى هذا المعنى في «النساء»[٤]. وقيل: مَن آثر العاجل على الآخرة فهو الجاهل[٥].

﴿فَأَنَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ قَرأ بفتح «أنَّ» مِن «فَأَنَّهُ» ابنُ عامر وعاصم، وكذلك ﴿أَنَّهُ مَنْ عَمِلَ﴾، ووافقهما نافع في ﴿أَنَّهُ مَنْ عَمِلَ﴾، وقرأ الباقون بالكسر فيهما[٦].

فمن كَسَر فعلى الاستئناف، والجملةُ مفسِّرةٌ للرَّحمة؛ و«أنَّ» إذا دخلت على الجمل كُسِرت، وحكمُ ما بعد الفاء الابتداءُ والاستئنافُ، فكُسِرت لذلك.

ومَن فتحهما فالأُولى في موضع نصبٍ على البدل من الرحمة، بدل الشيء من الشيء وهو هو، فأعملَ فيها «كتب»، كأنه قال: كتب ربكم على نفسه أنه مَن عَمِل.

وأمَّا «فَأَنَّهُ غَفُورٌ» بالفتح ففيه وجهان:

أحدهما: أن يكون في موضع رفع بالابتداء، والخبرُ مضمَر، كأنه قال: فله أنه غفور رحيم؛ لأنَّ ما بعد الفاء مبتدأ، أي: فله غفرانُ الله.

الوجه الثاني: أن يُضمر مبتدأ تكون «أنَّ» وما عملت فيه خبرَه، تقديره: فأمْرُه

---

(١) أورده عن أنس ابنُ الجوزي ٢/ ٤٨، وأخرجه الطبري ٩/ ٢٧٢، وابن أبي حاتم ٤/ ١٣٠٠ (٧٣٤٥) عن ماهان.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٦٩، وينظر معاني القرآن للزجاج ٢/ ٢٥٤.

(٣) تفسير البغوي ٢/ ١٠٠، وأخرجه الطبري ٩/ ٢٧٥.

(٤) ٦/ ١٥١ - ١٥٢.

(٥) ينظر معاني القرآن للزجاج ٢/ ٢٥٤، وتفسير البغوي ١/ ١٠٠ - ١٠١.

(٦) السبعة ص٢٥٨، والتيسير ص١٠٢.

غفرانُ الله له(١)، وهذا اختيارُ سيبويه، ولم يُجِز الأولَ، وأجازه أبو حاتم(٢).

وقيل: إنَّ «كَتَبَ» عَمِل فيها، أي: كتب ربكم أنه غفور رحيم.

ورُوي عن علي بنِ صالح وابنِ هُرْمز كسرُ الأولى على الاستئناف، وفتحُ الثانية(٣) على أن تكون مبتدأةً، أو خبرَ مبتدأ، أو معمولةً لكتب على ما تقدّم.

ومَن فتح الأولى [وكسر الثانية] ـ وهو نافع ـ جعلها بدلاً من الرحمة، واستأنف الثانية لأنها بعد الفاء، وهي قراءة بيِّنة(٤).

قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْءَايَٰتِ وَلِتَسْتَبِينَ سَبِيلُ ٱلْمُجْرِمِينَ ۝٥٥﴾

قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْءَايَٰتِ﴾ التفصيل: التبيين الذي تظهر به المعاني؛ والمعنى: وكما فصَّلنا لك في هذه السورة دلائلَنا ومُحاجَّتَنا مع المشركين كذلك نُفصِّل لكم الآيات في كلِّ ما تحتاجون إليه من أمر الدِّين، ونبيِّنُ لكم أدلَّتنا وحُجتَنا(٥) في كل حقٍّ ينكره أهل الباطل. وقال القُتَبيُّ(٦): «نُفَصِّلُ الآياتِ»: نأتي بها [متفرقةً] شيئاً بعد شيء، ولا ننزِّلُها جملةً متَّصلة.

﴿وَلِتَسْتَبِينَ سَبِيلُ ٱلْمُجْرِمِينَ﴾ يقال: هذه اللام تتعلَّق بالفعل، فأين الفعل الذي

---

(١) الحجة للفارسي ٣/ ٣١١ - ٣١٢ ، والكشف عن وجوه القراءات ١/ ٤٣٣ .

(٢) ذكر قوليهما النحاس في إعراب القرآن ٢/ ٦٩ ، وابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ٢٩٧ .

(٣) ذكرها أبو القاسم الأنباري في إيضاح الوقف والابتداء ٢/ ٦٣٥ ، والنحاس في إعراب القرآن ٢/ ٦٩ ، عن الأعرج. قال السمين في الدر المصون ٤/ ٦٥٠ : هذه رواية الزهراوي عنه، وكذا الداني، وأما سيبويه [في الكتاب ٣/ ١٣٤] فروى قراءته كقراءة نافع، فيحتمل أن يكون عنه روايتان.

(٤) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٧٠ ، وما سلف بين حاصرتين منه. وينظر تفصيل ما سلف من أوجه الإعراب في معاني القرآن للزجّاج ٢/ ٢٥٣ - ٢٥٤ ، وللنحاس ٢/ ٤٣١ ، وينظر ردُّ بعضها في الحجة للفارسي ٣/ ٣١٢ ، والبحر المحيط ٤/ ١٤١ ، والدر المصون ٤/ ٦٥١ .

(٥) في (م): وحججنا.

(٦) في تفسير غريب القرآن ص١٥٤ ، ونقله المصنف عنه بواسطة أبي الليث ١/ ٤٨٨ ، وما سيرد بين حاصرتين منهما.

تتعلق به؟ فقال الكوفيون: هو مقدَّر، أي: وكذلك نفصِّل الآيات لنبيِّن لكم ولتستبين؛ قال النحاس[١]: وهذا الحذفُ كلُّه لا يُحتاج إليه، والتقدير: وكذلك نفصّل الآيات [ولتستبين سبيل المجرمين] فصَّلناها.

وقيل: إن دخول الواو للعطف على المعنى، أي: ليظهر الحق وليستبين، قُرئ بالياء والتاء[٢]. «سبِيل» برفع اللام ونصبها[٣]، وقراءةُ التاء خطابٌ للنبي ﷺ[٤]، أي: ولتَسْتَبِينَ يا محمدُ سبيلَ المجرمين.

فإن قيل: فقد كان النبيُّ عليه الصلاة والسلام يَستبينها؟ فالجواب عند الزجاج[٥]: أن الخطاب للنبي عليه الصلاة والسلام خطابٌ لأمته، فالمعنى: ولتستبينوا سبيلَ المجرمين.

فإن قيل: فلِم لم يُذكَر سبيل المؤمنين؟ ففي هذا جوابان؛

أحدهما: أن يكون مثلَ قوله: ﴿سَرَٰبِيلَ تَقِيكُمُ ٱلْحَرَّ﴾ [النحل: ٨١] فالمعنى: وتقيكم البرد، ثم حذف؛ وكذلك يكون هذا[٦]، المعنى: ولتستبين سبيل المؤمنين، ثم حذف.

والجواب الآخر: أن يقال: استبان الشيءُ واستبنتُه، وإذا بان سبيل المجرمين فقد بان سبيل المؤمنين[٧].

---

(١) في إعراب القرآن ٢/ ٧٠ ، وما قبله وما سيرد بين حاصرتين منه.

(٢) قرأ أبو بكر وحمزة والكسائي بالياء، والباقون بالتاء. السبعة ص٢٥٨ ، والتيسير ص١٠٣ .

(٣) قرأ نافع بالنصب، والباقون بالرفع. السبعة ص٢٥٨ ، والتيسير ص١٠٣ . قال السمين في الدر المصون ٤/ ٦٥٥ : وهذه القراءات دائرة على تذكير السبيل وتأنيثه، وتَعَدِّي استبان ولزومه.

(٤) يعني قراءة التاء مع نصب السبيل، وهي قراءة نافع، أما مع الرفع فيكون السبيل هو الفاعل. ينظر الحجة للفارسي ٣/ ٣١٤ ، والكشف عن وجوه القراءات ١/ ٤٣٤ .

(٥) في معاني القرآن له ٢/ ٢٥٤ - ٢٥٥ ، ونقله المصنف عنه بواسطة النحاس في معاني القرآن له ٢/ ٤٣٢ - ٤٣٣ .

(٦) في (ز) و(ظ): وكذلك هذا يكون، ومثله في معاني القرآن للنحاس.

(٧) ينظر مشكل إعراب القرآن ١/ ٢٥٤ .

والسبيل يذكَّر ويؤنَّث؛ فتميمٌ تُذكِّره، وأهل الحجاز تؤنِّثه[1]؛ وفي التنزيل ﴿وَإِن يَرَوْا سَبِيلَ ٱلرُّشْدِ لَا يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا﴾ [الأعراف:١٤٦] مذكَّر، ﴿لِمَ تَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ مَنْ ءَامَنَ تَبْغُونَهَا عِوَجًا﴾ [آل عمران:٩٩] مؤنَّث، وكذلك قرئ: «ولتستبين» بالياء والتاء؛ فالتاء خطابٌ للنبيِّ ﷺ والمرادُ أمَّته.

قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنِّى نُهِيتُ أَنْ أَعْبُدَ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ ۚ قُل لَّآ أَتَّبِعُ أَهْوَآءَكُمْ ۙ قَدْ ضَلَلْتُ إِذًا وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُهْتَدِينَ ﴿٥٦﴾﴾

قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنِّى نُهِيتُ أَنْ أَعْبُدَ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ قيل: «تدعون» بمعنى تعبدون[2]. وقيل: تدعونهم في مُهِمَّات أموركم على جهة العبادة، أراد بذلك الأصنام.

﴿قُل لَّآ أَتَّبِعُ أَهْوَآءَكُمْ﴾ فيما طلبتُموه من عبادة هذه الأشياء، ومِن طَرْد مَن أردتُم طَرْدَه. ﴿قَدْ ضَلَلْتُ إِذًا﴾ أي: قد ضللت إنِ اتبعت أهواءكم ﴿وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُهْتَدِينَ﴾ أي: على طريق رُشد وهدًى.

وقُرِئ: «ضَلِلْتُ» بفتح اللام وكسرها، وهما لغتان. قال أبو عمرو بنُ العلاء: ضَلِلْتُ بكسر اللام لغةُ تميم، وهي قراءةُ يحيى بنِ وَثَّاب وطلحةَ بنِ مُصَرِّف[3]، والأُولى هي الأصح والأفصح؛ لأنها لغة أهل الحجاز، وهي قراءةُ الجمهور.

قال الجوهري[4]: والضَّلال والضَّلالة ضدُّ الرشاد، وقد ضَلَلْتُ أَضِلُّ، قال الله تعالى: ﴿قُلْ إِن ضَلَلْتُ فَإِنَّمَآ أَضِلُّ عَلَىٰ نَفْسِى﴾ [سبأ: ٥٠]، فهذه لغةُ نَجْدٍ، وهي الفصيحة، وأهلُ العالية يقولون: ضَلِلْتُ ـ بالكسر ـ أَضَلّ.

---

(١) تفسير الطبري ٩/ ٢٧٧ ، والمحرر الوجيز ٢/ ٢٩٨ .

(٢) المحرر الوجيز ٢/ ٢٩٨ .

(٣) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٧٠ ، وذكرها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٣٧ عن يحيى بن وثاب وابن أبي ليلى.

(٤) في الصحاح (ضلل).

قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنِّي عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّي وَكَذَّبْتُم بِهِۦ مَا عِندِي مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِۦٓ إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ يَقُصُّ ٱلْحَقَّ وَهُوَ خَيْرُ ٱلْفَٰصِلِينَ ﴿٥٧﴾﴾

قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنِّي عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّي﴾ أي: دلالةٍ ويقينٍ وحُجَّة وبرهان، لا على هوًى، ومنه البينةُ لأنها تُبيِّن الحقَّ وتظهرُه. ﴿وَكَذَّبْتُم بِهِۦ﴾ أي: بالبينة؛ لأنها في معنى البيان[1]، كما قال: ﴿وَإِذَا حَضَرَ ٱلْقِسْمَةَ أُولُوا۟ ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينُ فَٱرْزُقُوهُم مِّنْهُ﴾ [النساء:٨] على ما بيَّنَّاه هناك.

وقيل: يعود على الرَّبِّ، أي: كذَّبتم بربي؛ لأنه جرى ذكره. وقيل: بالعذاب. وقيل: بالقرآن[2].

وفي معنى هذه الآية والتي قَبْلَها ما أنشده مُصْعَب بنُ عبد الله بنِ الزُّبير[3] لنفسه، وكان شاعراً محسِناً ﵀:

أأقعُدُ بعد ما رَجَفَتْ عظامي ... وكان الموتُ أقربَ ما يَليني
أُجادلُ كلَّ مُعترِضٍ[4] خَصيم ... وأجعلُ دِينَه غَرَضاً[5] لدِيني
فأتركُ ما علمتُ لرأيِ غيري ... وليس الرأيُ كالعلم اليقينِ
وما أنا والخصومةُ وهي لَبسٌ[6] ... يُصرَّفُ[7] في الشِّمالِ وفي اليمينِ

---

(١) معاني القرآن للزجاج ٢/ ٢٥٦.

(٢) ينظر تفصيل هذه الأقوال في المحرر الوجيز ٢/ ٢٩٨.

(٣) هو مصعب بن عبد الله بن مصعب بن ثابت بن عبد الله بن الزبير، أبو عبد الله القرشي الأسدي الزبيري المدني، نزيل بغداد، كان علَّامة نسَّابة أخباريًّا فصيحاً من نبلاء الرجال. توفي سنة (٢٣٦هـ). السير ١١/ ٣٠. وأخرج هذه الأبيات عنه اللالكائي في شرح أصول الاعتقاد (٣٠٨)، وابن عبد البر في جامع بيان العلم (١٧٨٥)، وأخرج بعضها ابن بطة في الإبانة (٦٨٦).

(٤) في الإبانة: أناظر كل مبتدع.

(٥) في النسخ الخطية والإبانة: عرضاً، والمثبت من (م) وباقي المصادر.

(٦) في (م): شيء.

(٧) في (د) وجامع بيان العلم: تصرف. وفي الإبانة: تفرق.

وقد سُنَّتْ لنا سُنَنٌ قِوامٌ يَلُحْنَ بكلِّ فَجٍّ أو وَجِينِ[١]
وكان الحقُّ ليس به خفاءٌ أغرَّ كغُرَّة الفَلَقِ المبينِ
وما عِوَضٌ لنا مِنهاجُ جَهْمٍ بمنهاجِ ابنِ آمنةَ الأمينِ
فأمَّا ما علمتُ فقد كفاني وأمَّا ما جهلتُ فجنِّبوني

قوله تعالى: ﴿مَا عِندِى مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِۦٓ﴾ أي: العذاب[٢]؛ فإنهم كانوا لفَرْطِ تكذيبهم يستعجلون نزولَه استهزاءً، نحوَ قولهم: ﴿أَوْ تُسْقِطَ ٱلسَّمَآءَ كَمَا زَعَمْتَ عَلَيْنَا كِسَفًا﴾ [الإسراء: ٩٢]، ﴿ٱللَّهُمَّ إِن كَانَ هَٰذَا هُوَ ٱلْحَقَّ مِنْ عِندِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِّنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ [الأنفال: ٣٢]. وقيل: ما عندي مِن الآيات التي تقترحونها[٣].

﴿إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾ أي: ما الحكمُ إلا لله في تأخير العذاب وتعجيله. وقيل: الحُكم الفاصل بين الحقِّ والباطل لله[٤]. ﴿يَقُصُّ ٱلْحَقَّ﴾ أي: يقصُّ القَصَصَ الحقَّ، وبه استدلَّ مَن منع المجاز في القرآن، وهي قراءة نافع وابنِ كثير وعاصم[٥] ومجاهدٍ والأعرجِ وابنِ عباس[٦]؛ قال ابن عباس: قال الله عزَّ وجلَّ: ﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ ٱلْقَصَصِ﴾[٧] [يوسف: ٣].

والباقون: ﴿يَقْضِ الْحَقَّ﴾ بالضاد المعجَمة، وكذلك قرأ عليٌّ ﷺ وأبو عبد الرحمن السُّلَميُّ وسعيدُ بنُ المسيَّب[٨]، وهو مكتوبٌ في المصحف بغير ياء[٩]، ولا

---

(١) الوجين: أرض صلبة ذات حجارة. اللسان (وجن).
(٢) معاني القرآن للنحاس ٢/ ٤٣٣ .
(٣) معاني القرآن للزجاج ٢/ ٢٥٦ ، وللنحاس ٢/ ٤٣٣ .
(٤) تنظر هذه الأقوال في النكت والعيون ٢/ ١٢١ ، وتفسير الرازي ١٣/ ٧ .
(٥) السبعة ص٢٥٩ ، والتيسير ص١٠٣ .
(٦) معاني القرآن للنحاس ٢/ ٤٣٤ .
(٧) أخرجه سعيد بن منصور (٨٨٠ - تفسير)، والطبري ٩/ ٢٨٠ .
(٨) معاني القرآن للنحاس ٢/ ٤٣٤ .
(٩) ينظر المقنع للداني ص٣١ ، والتيسير ص١٠٣ ، والكشف عن وجوه القراءات ١/ ٤٣٤ .

ينبغي الوقفُ عليه، وهو من القضاء، ودل على ذلك أن بعده: ﴿وَهُوَ خَيْرُ ٱلْفَٰصِلِينَ﴾ والفصلُ لا يكون إلا [عن] قضاء دون قَصَص، ويُقوِّي ذلك قولُه قبلَه: ﴿إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾. ويقوِّي ذلك أيضاً قراءةُ ابنِ مسعود: «إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا للهِ يَقْضِي بِالْحَقِّ»، فدخول الباء يؤكِّد معنى القضاء[1]. قال النحاس[2]: هذا لا يلزم؛ لأن معنى «يقضي»: يأتي ويصنع، فالمعنى: يأتي الحقَّ. ويجوز أن يكون المعنى: يقضي القضاءَ الحقَّ.

قال مكي[3]: وقراءة الصَّاد أحبُّ إليَّ؛ لاتفاق الحِرْمِيَّيْنِ[4] وعاصم على ذلك، ولأنه لو كان من القضاء للزمت الياء فيه كما أتت في قراءة ابن مسعود.

قال النحاس[5]: وهذا الاحتجاجُ لا يلزم؛ لأن مِثلَ هذه الياء تُحذف كثيراً.

قوله تعالى: ﴿قُل لَّوْ أَنَّ عِندِى مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِۦ لَقُضِىَ ٱلْأَمْرُ بَيْنِى وَبَيْنَكُمْ ۗ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٥٨﴾﴾

قوله تعالى: ﴿قُل لَّوْ أَنَّ عِندِى مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِۦ﴾ أي: من العذاب لَأنزلته بكم حتى ينفصل[6] الأمر إلى آخره. والاستعجال: تعجيلُ طَلَبِ الشيء قبل وقته. ﴿وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِٱلظَّٰلِمِينَ﴾ أي: بالمشركين، وبوقت عقوبتهم.

قوله تعالى: ﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ ۚ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ ۚ وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِى ظُلُمَٰتِ ٱلْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مُّبِينٍ ﴿٥٩﴾﴾

فيه ثلاثُ مسائلَ:

---

(١) الكشف عن وجوه القراءات ١/ ٤٣٤، وما سلف بين حاصرتين منه. وقراءة عبد الله ﷺ ذكرها أيضاً الفارسي في الحجة ٣/ ٣١٨، ونقل ابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ٢٩٩ عن الداني أنه عزاها لعبد الله وأُبيٍّ ويحيى بن وثاب والنخعي وطلحة والأعمش.

(٢) في معاني القرآن ٢/ ٤٣٥.

(٣) في الكشف ١/ ٤٣٤.

(٤) الحِرْميَّان: نافع وابنُ كثير، نسبة للحَرَم، وينظر اللسان (حرم).

(٥) في معاني القرآن ٢/ ٤٣٤.

(٦) في (م): ينقضي، وينظر تفسير الطبري ٩/ ٢٨١، والوسيط ٢/ ٢٧٩.

الأولى: جاء في الخبر أنَّ هذه الآيَةَ لمَّا نزلت، نزل معها اثنا عَشَرَ ألفَ مَلَك[١]. وروى البخاريُّ[٢] عن ابن عمر عن النبيِّ ﷺ قال: «مفاتِحُ الغيب خمسٌ لا يَعْلمُها إلَّا الله: لا يعلمُ ما تَغِيضُ الأرحامُ إلَّا اللهُ، ولا يَعلم ما في غدٍ إلَّا اللهُ، ولا يعلم متى يأتي المطرُ إلَّا الله، ولا تدري نفسٌ بأيِّ أرضٍ تموتُ إلَّا اللهُ، ولا يعلم متى تقوم الساعةُ إلَّا الله».

وفي صحيح مسلم[٣] عن عائشة قالت: مَن زَعَم أنَّ رسول الله ﷺ يُخبِرُ بما يكون في غدٍ، فقد أَعْظَمَ على الله الفِرْيَةَ، والله تعالى يقول: ﴿قُل لَّا يَعْلَمُ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ٱلْغَيْبَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [النمل: ٦٥].

ومفاتح: جمع مِفْتَح، هذه اللغةُ الفصيحة. ويقال: مفتاح، ويُجمع مفاتيح[٤]. وهذه قراءةُ ابنِ السمَيْفَع: «مفاتِيح»[٥]. والمِفْتَح: عبارةٌ عن كلِّ ما يَحُلُّ غَلَقاً، محسوساً كان كالقُفْل على البيت، أو معقولاً كالنظر[٦].

وروى ابن ماجه في «سننه» وأبو حاتم البُسْتيُّ في «صحيحه» عن أنس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ: «إنَّ مِن الناس مفاتيحَ للخير مَغَالِيقَ للشرِّ، وإنَّ من الناس مفاتيحَ للشرِّ مغالِيقَ للخير، فطُوبَى لمن جَعَلَ الله مفاتيحَ الخير على يديه، وويْلٌ لمن جعل الله مفاتيحَ الشرِّ على يديه»[٧].

---

(١) سلف ص٣١١ من هذا الجزء.

(٢) في صحيحه (٤٦٩٧).

(٣) برقم (١٧٧)، وهو عند البخاري (٤٨٥٥).

(٤) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٧١ .

(٥) البحر المحيط ٤/ ١٤٤ ، وأوردها الزمخشري في الكشاف ٢/ ٢٤ دون نسبة.

(٦) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٧٢٧ .

(٧) سنن ابن ماجه (٢٣٧) ولم نقف عليه عند ابن حبان. وضعَّف إسناده البوصيري في مصباح الزجاجة ١/ ٧٨ . وفي الباب عن سهل بن سعد أخرجه ابن ماجه (٢٣٨)، وأبو يعلى (٧٥٢٦)، والبخاري في التاريخ الكبير ١/ ٢٠٠ ، وفي إسناده عبد الرحمن بن زيد بن أسلم، قال البخاري: لا يصح حديثه.

وهو في الآية استعارةٌ عن التوصُّل إلى الغيوب، كما يُتَوَصَّل في الشاهد بالمفتاح إلى المُغيَّب عن الإنسان[١]، ولذلك قال بعضهم: هو مأخوذٌ من قول الناس: افتح عليَّ كذا؛ أي: أعطني، أو علِّمني ما أتوصَّل إليه به[٢].

فالله تعالى عنده علمُ الغيب، وبيده الطُّرُق الموصلةُ إليه، لا يملكها إلا هو، فمَن شاء إطْلاعَه عليها أطلعه، ومَن شاء حَجْبَهُ عنها حَجَبَهُ. ولا يكون ذلك من إفاضته[٣] إلَّا على رسله؛ بدليل قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُطْلِعَكُمْ عَلَى ٱلْغَيْبِ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَجْتَبِى مِن رُّسُلِهِۦ مَن يَشَآءُ﴾ [آل عمران: ١٧٩][٤]. وقال: ﴿عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِۦٓ أَحَدًا إِلَّا مَنِ ٱرْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ﴾ الآيةَ [الجن: ٢٦].

وقيل: المرادُ بالمفاتح: خزائنُ الرزق؛ عن السُّدِّيِّ[٥] والحسن. مُقاتِل والضحَّاك: خزائن الأرض[٦]. وهذا مجازٌ، عبَّر عنها بما يُتَوصَّل إليها به. وقيل غيرُ هذا مما يتضمَّنه معنى الحديث[٧]، أي: عنده الآجالُ ووقتُ انقضائها. وقيل: عواقبُ الأعمار وخواتمُ الأعمال، إلى غير هذا من الأقوال. والأوَّلُ المختار. والله أعلم.

الثانية: قال علماؤنا: أضاف سبحانه علمَ الغيب إلى نفسه في غير ما آيةٍ من كتابه، إلا مَن اصطفى من عباده. فمن قال: إنه يَنزِلُ الغَيْثُ غداً وجَزم، فهو كافر، أخبر عنه بأمَارة ادَّعاها أم لا. وكذلك مَن قال: إنه يعلم ما في الرَّحِم فهو كافر[٨].

---

(١) المحرر الوجيز ٢/ ٢٩٩ .
(٢) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٧٢٩ .
(٣) في (د) و(ز): إفاضة.
(٤) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٧٣٠ .
(٥) أخرجه الطبري ٩/ ٢٨٢ ، وذكره ابن العربي في أحكام القرآن ٢/ ٧٢٩ ، وابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ٢٩٩ ، وهو عندهم بلفظ: خزائن الغيب.
(٦) ذكر قولهما البغوي ٢/ ١٠٢ .
(٧) يعني حديث ابن عمر الذي سلف في بداية المسألة.
(٨) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٧٣٠ .

فإن لم يجزم وقال: إن النَّوْء[1] يُنزِلُ الله به الماءَ عادةً[2]، وأنه سببُ الماء على ما قدَّره وسَبَقَ في علمه؛ لم يكفُر، إلَّا أنه يستحبُّ له ألَّا يتكلَّم به، فإن فيه تشبيهاً بكلمة أهل الكفر، وجهلاً بلطيف حكمته؛ لأنه ينزلُ متى شاء، مرةً بنَوْءِ كذا، ومرة دون النَّوْءِ[3]، قال الله تعالى: «أصبح من عبادي مؤمنٌ بي وكافرٌ بالكوكب» على ما يأتي بيانه في «الواقعة» إن شاء الله[4].

قال ابن العربيّ[5]: وكذلك قولُ الطبيب: إذا كان الثَّديُ الأيمنُ مُسْوَدَّ الحَلَمة فهو ذكر، وإن كان [ذلك] في الثدي الأيسرِ فهو أنثى، وإن كانت المرأة تجد الجَنْبَ الأيمن أثْقَلَ [فهو ذكر، وإن وَجَدت الجنب الأَشْأَم أثْقَلَ] فالولد أنثى. وادَّعى ذلك عادةً لا واجباً في الخِلْقة، لم يُكَفَّر ولم يفسَّق. وأما مَن ادَّعى الكَسْبَ في مستقبل العمر فهو كافر. أو أخبر عن الكوائن المجمَلة أو المفصَّلة في أنْ تكون قبل أن تكون، فلا رِيبةَ في كفره أيضاً.

فأمَّا مَن أخبر عن كسوف الشمس والقمر، فقد قال علماؤنا: يؤدَّبُ ويُسجَن ولا يكفَّر[6]. أمَّا عَدَمُ تكفيره فلِأنَّ جماعةً قالوا: إنه أمرٌ يُدرَك بالحساب وتقديرِ المنازل، حَسْبَ ما أخبر الله عنه من قوله: ﴿وَٱلْقَمَرَ قَدَّرْنَٰهُ مَنَازِلَ﴾، وأما أدَبُهم فلِأنَّهم يُدْخِلون الشكَّ على العامَّة؛ إذ لا يدركون الفرق بين هذا وغيره، فيشوِّشون عقائدهم، ويتركون قواعدهم في اليقين[7]، فأُدِّبوا حتى يُسِرُّوا[8] ذلك إذا عَرَفوه ولا يعلِنوا به.

---

(١) النوء لغة: النهوض، وكانت العرب إذا طلع نجم من المشرق، وسقط آخر من المغرب، فحدث عند ذلك مطر أو ريح، فمنهم مَن ينسبه إلى الطالع، ومنهم مَن ينسبه إلى الغارب الساقط، نسبة إيجاد واختراع. المفهم ١/ ٢٦٠ .

(٢) بعدها في (م): وأنه سبب الماء عادة، والكلام في التمهيد ١٦/ ٢٨٦ .

(٣) التمهيد ١٦/ ٢٨٦ ، وينظر الاستذكار ٧/ ١٥٧ ، والمفهم ١/ ٢٥٩ .

(٤) في تفسير الآية (٨٢) منها، والحديث أخرجه أحمد (١٧٠٦١)، والبخاري (٨٤٦)، ومسلم (٧١).

(٥) في أحكام القرآن ٢/ ٧٣٠ ، وما سيأتي بين حاصرتين منه.

(٦) في النسخ: يؤدب ولا يسجن، والمثبت من أحكام القرآن لابن العربي.

(٧) في أحكام القرآن: فتُشوِّش عقائدهم في الدين، وتتزلزل قواعدهم في اليقين.

(٨) في النسخ الخطية: يستروا، والمثبت من (م) وأحكام القرآن.

قلت: ومن هذا الباب أيضاً ما جاء في صحيح مسلم عن بعض أزواج النبيِّ ﷺ أن النبيَّ ﷺ قال: «مَن أتى عَرَّافاً [فسأله عن شيءٍ] لم تُقبل له صلاةُ أربعين ليلةً»[(١)].

والعرَّاف: هو الحازي[(٢)] والمنجِّم الذي يدَّعي عِلْمَ الغيب[(٣)]. وهي من العِرافة، وصاحبها عَرَّاف، وهو الذي يَستدِلُّ على الأمور بأسبابٍ ومقدِّمات يدَّعي معرفتها. وقد يعتضِد بعضُ أهل هذا الفنِّ في ذلك بالزَّجْر والطَّرْق والنجوم، وأسبابٍ معتادة في ذلك. وهذا الفنُّ هي[(٤)] العِيَافة؛ بالياء. وكلُّها ينطلقُ عليها اسمُ الكهانة؛ قاله القاضي عِيَاض[(٥)]. والكهانة: ادعاءُ علم الغيب[(٦)].

قال أبو عمر بنُ عبد البر في «الكافي»[(٧)]: من المكاسِب المجتَمَعِ على تحريمها: الرِّبا، ومهورُ البِغاء، والسُّحْتُ، والرُّشا، وأخذُ الأجرة على النياحة والغناء، وعلى الكهانة وادعاءِ الغيب وأخبار السماء، وعلى الزَّمْر واللَّعِب والباطل كلِّه.

قال علماؤنا: وقد انقلبت الأحوال في هذه الأزمان بإتيان المنجِّمين والكُهَّان، لاسِيَّما بالديار المصرية، فقد شاع في رؤسائهم وأتْباعِهم وأمرائهم اتِّخاذُ المنجِّمين، بل ولقد انخدع كثيرٌ من المتنسبين للفقه والدِّين، فجاؤوا إلى هؤلاء الكَهَنةِ والعرَّافين، فَبَهْرَجوا عليهم بالمُحال، واستخرجوا منهم الأموال، فَحصَلوا من أقوالهم على السَّراب والآل[(٨)]، ومن أديانهم على الفساد والضلال[(٩)]. وكلُّ ذلك من الكبائر؛

---

(١) صحيح مسلم (٢٢٣٠) وما سلف بين حاصرتين منه، وهو عند أحمد (١٦٦٣٨) بلفظ: «من أتى عرافاً فصدقه بما يقول لم تُقبل منه...».

(٢) في (م): الحازر. والحازي: الكاهن. اللسان (حزا).

(٣) المفهم ٥/ ٦٣٥ ، والنهاية (عرف).

(٤) في (م): هو.

(٥) في إكمال المعلم ٧/ ١٥٣ ، وقاله أبو العباس في المفهم ٥/ ٦٣٣ . والطرق: ضرب الكاهن بالحصى. القاموس (طرق).

(٦) المفهم ٥/ ٦٣٢ .

(٧) ١/ ٤٤٤ .

(٨) الآل: السراب، أو هو آلٌ إلى ارتفاع النهار، ثم هو سرابٌ سائرَ اليوم. معجم متن اللغة (أول).

(٩) المفهم ٥/ ٦٣٥ .

لقوله عليه الصلاة والسلام: «لم تُقْبل له صلاةُ أربعين ليلةً». فكيف بمن اتخذهم وأنفق عليهم معتمداً على أقوالهم.

روى مسلم[١] رحمه الله عن عائشة رضي الله عنها قالت: سأل رسولَ الله ﷺ أناسٌ عن الكُهَّان، فقال: «إنهم ليسوا بشيء»، فقالوا: يا رسول الله، إنهم يحدِّثون أحياناً بشيء فيكونُ حقًّا؟ فقال رسول الله ﷺ: «تلك الكلمةُ من الحقِّ[٢] يَخْطَفُها[٣] الجِنيُّ، فَيَقُرُّها في أُذُن وليِّه[٤] [قَرَّ الدجاجة]، فيخلطون معها مئةَ كَذْبةٍ». قال الحُمَيْدِيُّ: ليس ليحيى بنِ عروةَ عن أبيه عن عائشةَ في الصحيح غيرُ هذا.

وأخرجه البخاريُّ[٥] من حديث أبي الأسود محمد بنِ عبد الرحمن، عن عروةَ، عن عائشةَ: أنها سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إنَّ الملائكةَ تَنْزِل في العَنَان ـ وهو السَّحابُ ـ فتَذْكُرُ الأمرَ قُضِيَ في السماء، فتَسْتَرِقُ الشياطينُ السَّمْعَ فتَسْمَعُه، فتُوْحِيهِ إلى الكُهَّان، فيَكْذِبون معها مئةَ كَذْبةٍ من عِنْد أنفُسِهم». وسيأتي هذا المعنى في «سبأ» إن شاء الله تعالى[٦].

الثالثة: قوله تعالى: ﴿وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِۚ﴾ خصَّهما بالذِّكر لأنهما أعظمُ المخلوقات المجاورة للبشر[٧]، أي: يعلم ما يَهْلِكُ في البر والبحر. ويقال: يعلم ما في البرِّ من النبات والحبِّ والنَّوى، وما في البحر من الدوابِّ، ورِزْقَ ما فيها[٨].

---

(١) في صحيحه (٢٢٢٨): (١٢٣)، وما بين حاصرتين منه وهو عند أحمد (٢٤٥٧٠)، والبخاري (٥٧٦٢).

(٢) في مطبوع صحيح مسلم: من الجن، قال النووي في شرحه لصحيح مسلم ١٤/ ٣٢٥ : هكذا هو في جميع النسخ ببلادنا: الكلمة من الجن، بالجيم والنون، وذكر القاضي في المشارق أنه روي هكذا، وروي أيضاً: من الحق، بالحاء والقاف. اهـ. وكذلك لفظه عند أحمد والبخاري: من الحق.

(٣) في النسخ الخطية: يحفظها، والمثبت من (م) والمصادر، وينظر إكمال المعلم ٧/ ١٥٣ .

(٤) أي: يضعها في أذنه. المفهم ٥/ ٦٣٤ ، وذكر النووي في شرحه لمسلم ١٤/ ٣٢٥ - ٣٢٦ أن القَرَّ ترديد الكلام في أذن المخاطب حتى يفهمه.

(٥) في صحيحه (٣٢١٠).

(٦) عند تفسير الآية (٢٣) منها، وكذلك الآيات (٨-١٠) من سورة الصافات.

(٧) المحرر الوجيز ٢/ ٢٩٩ .

(٨) تفسير أبي الليث ١/ ٤٨٩ .

﴿وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا﴾ روى يزيد بن هارون، عن محمد بن إسحاق، عن نافع، عن ابن عمر، عن النبيِّ ﷺ قال: «ما مِن زَرْعٍ على الأرض، ولا ثمارٍ على الأشجار، ولا حبةٍ في ظلمات الأرض، إلا عليها مكتوبٌ: بسم الله الرحمن الرحيم رِزقُ فلان بنِ فلان» وذلك قولُه في مُحْكَم كتابه: ﴿وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِي ظُلُمَٰتِ ٱلْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَٰبٍ مُّبِينٍ﴾[1].

وحكى النقَّاش عن جعفر بن محمد: أنَّ الورقة يرادُ بها السِّقْط من أولاد بني آدم، والحبةَ يراد بها الذي ليس بسقط، والرطبَ يراد به الحيُّ، واليابسَ يراد به الميت. قال ابن عطية[2]: وهذا قولٌ جارٍ على طريقة الرُّموز، ولا يصحُّ عن جعفر بن محمد، ولا ينبغي أن يُلتفت إليه.

وقيل: المعنى: ﴿وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ﴾ أي: من ورقة الشجر، إلا يعلم متى تسقط، وأين تسقط، وكم تدور في الهواء ﴿وَلَا حَبَّةٍ﴾ إلا يعلم متى تُنْبتُ، وكم تُنْبِت، ومَن يأكلها.

﴿فِي ظُلُمَٰتِ ٱلْأَرْضِ﴾: بطونُها، وهذا أصح؛ فإنه موافقٌ للحديث وهو مقتضى الآية. واللهُ الموفِّق للهداية. وقيل: ﴿فِي ظُلُمَٰتِ ٱلْأَرْضِ﴾: يعني الصخرة التي هي أسفلُ الأَرَضِينَ السابعة[3].

﴿وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ﴾ بالخفض عطفاً على اللفظ. وقرأ ابن السَّمَيْفَع والحسنُ وغيرُهما بالرفع فيهما عطفاً على موضع ﴿مِن وَرَقَةٍ﴾[4]، فـ «مِن» على هذا للتوكيد.

---

(١) أخرجه الخطيب في تاريخ بغداد ٤/ ١٣٠ ، والواحدي في الوسيط ٢/ ٢٨١ ، وابن الجوزي في العلل المتناهية (٢٣٠) من طريق حمويه بن الحسين، عن أحمد بن خليل، عن يزيد بن هارون بهذا الإسناد. قال الخطيب: قال ابن نعيم: هذا حديث تفرد به حمويه بن الحسين، وهو غير مقبول منه.

(٢) في المحرر الوجيز ٢/ ٣٠٠ ، وما قبله منه.

(٣) تفسير البغوي ٢/ ١٠٢ .

(٤) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٧١ عن الحسن وعبد الله بن أبي إسحاق، والقراءات الشاذة ص٣٧ عن ابن أبي إسحاق، والبحر ٤/ ١٤٦ عن الحسن وعبد الله بن أبي إسحاق وابن السميفع. وقراءة الجمهور بالخفض.

﴿إِلَّا فِي كِتَٰبٖ مُّبِينٖ﴾ أي: في اللوح المحفوظ؛ لتعتبِر الملائكة بذلك، لا أنه سبحانه كتب ذلك لنسيانٍ يَلْحقُه، تعالى عن ذلك[١].

وقيل: كتبه وهو يَعْلَمه لتعظيم الأمر، أي: اعلموا أنَّ هذا الذي ليس فيه ثوابٌ ولا عقابٌ مكتوب، فكيف بما فيه ثواب وعقاب[٢].

قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِي يَتَوَفَّىٰكُم بِٱلَّيۡلِ وَيَعۡلَمُ مَا جَرَحۡتُم بِٱلنَّهَارِ ثُمَّ يَبۡعَثُكُمۡ فِيهِ لِيُقۡضَىٰٓ أَجَلٞ مُّسَمّٗىۖ ثُمَّ إِلَيۡهِ مَرۡجِعُكُمۡ ثُمَّ يُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ ٦٠﴾

قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِي يَتَوَفَّىٰكُم بِٱلَّيۡلِ﴾ أي يُنِيمُكم فيقبضُ نفوسَكم التي بها تميِّزون، وليس ذلك موتاً حقيقة، بل هو قبضُ الأرواح عن التصرُّف بالنوم كما يقبضُها بالموت[٣].

والتَّوَفِّي: استيفاءُ الشيء. وتُوُفِّيَ الميت: استوفى عددَ أيام عمره، والذي ينام كأنه استوفَى حركاته في اليقظة. والوفاة: الموت. وأوفيتُك المال. وتَوَفَّيْتُ الشيءَ[٤] واستوفيتُه: إذا أخذته أجمع[٥]. وقال الشاعر:

إن بـنـي الأدْرَمِ لـيـسـوا مِـن أحَـدْ ولا تَـوَفَّـاهـم قـريـشٌ فـي الـعَـدَدْ[٦]

ويقال: إنَّ الروح إذا خرج من البدن في المنام تبقى فيه الحياة؛ ولهذا تكون فيه الحركةُ والتنفُّس، فإذا انقضى عمره خرج روحُه وتنقطعُ حياته، وصار ميتاً لا يتحركُ ولا يتنفس. وقال بعضهم: لا يخرج منه الروح، ولكن يخرج منه الذِّهن.

---

(١) ينظر تفسير الطبري ٩/ ٢٨٣ - ٢٨٤، وتفسير الرازي ١٣/ ١١.

(٢) معاني القرآن للنحاس ٢/ ٤٣٧.

(٣) النكت والعيون ٢/ ١٢٢، وزاد المسير ٣/ ٥٥.

(٤) في (د) و(م): توفيته، بدل: توفيت الشيء.

(٥) تهذيب اللغة ١٥/ ٥٨٤ - ٥٨٥.

(٦) الرجز لمنظور الوَبْري كما في مجاز القرآن ٢/ ١٣٢، وتهذيب اللغة ١٥/ ٥٨٥، وهو بلا نسبة في المعارف لابن قتيبة ص٦٨ وتفسير الطبري ٩/ ٢٨٥. قال الأزهري: أي لا تجعلهم قريش تمام عددهم، ولا تستوفي بهم عددهم. وقال ابن قتيبة: بنو الأدرم من أعراب قريش، ليس منهم بمكة أحد. ووقع في (م): بني الأدرد.

ويقال: هذا أمرٌ لا يَعرِفُ حقيقته إلا اللهُ تعالى. وهذا أصحُّ الأقاويل، والله أعلم[(١)].

﴿ثُمَّ يَبْعَثُكُمْ فِيهِ﴾ أي: في النهار؛ ويعني اليقظة. ﴿لِيُقْضَىٰٓ أَجَلٌ مُّسَمًّى﴾ أي: ليَسْتَوفيَ كلُّ إنسان أجلاً ضُرب له.

وقرأ أبو رَجاء وطلحة بنُ مصرِّف: «ثم يبعثكم فيه ليقضيَ أجلاً مُسمًّى»[(٢)] أي: عنده.

و﴿جَرَحْتُم﴾: كسبتم: وقد تقدَّم في «المائدة»[(٣)]. وفي الآية تقديمٌ وتأخير، والتقدير: وهو الذي يتوفَّاكم بالليل، ثم يبعثكم بالنهار، ويعلم ما جرحتم فيه. فقدَّم الأهمَّ الذي من أجله وقع البعثُ في النهار. وقال ابن جُريج: ﴿ثُمَّ يَبْعَثُكُمْ فِيهِ﴾ أي: في المنام[(٤)].

ومعنى الآية: إنَّ إمهالَه تعالى للكفار ليس لغَفْلةٍ عن كفرهم؛ فإنه أحصى كلَّ شيءٍ عدداً وعَلِمه وأثبته، ولكنْ ليقضيَ أجلاً مسمًّى من رزق وحياة، ثم يُرجَعون إليه فيجازيهم. وقد دلَّ على الحشر والنَّشر بالبعث؛ لأنَّ النشأة الثانية منزلتُها بعد الأُولى كمنزلة اليقظة بعد النوم، في أنَّ[(٥)] مَن قَدَرَ على أحدهما فهو قادرٌ على الآخر.

قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ ۖ وَيُرْسِلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَهُمْ لَا يُفَرِّطُونَ ﴿٦١﴾ ثُمَّ رُدُّوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ مَوْلَىٰهُمُ ٱلْحَقِّ ۚ أَلَا لَهُ ٱلْحُكْمُ وَهُوَ أَسْرَعُ ٱلْحَٰسِبِينَ ﴿٦٢﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ﴾ يعني فوقيةَ المكانة والرتبة، لا فوقيةَ

---

(١) تفسير أبي الليث ١/ ٤٩٠ .

(٢) القراءات الشاذة ص٣٧ ، وإعراب القرآن للنحاس ٢/ ٧١ .

(٣) ٧/ ٣٠٠ .

(٤) أخرجه الطبري ٩/ ٢٨٨ من طريق ابن جريج عن عبد الله بن كثير.

(٥) في (ظ): فإن، بدل: في أن.

المكان والجهة، على ما تقدَّم بيانه أوَّلَ السورة[(١)].

﴿وَيُرْسِلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً﴾ أي: من الملائكة. والإرسالُ حقيقته إطلاق الشيء بما حَمَل من الرسالة، فإرسالُ الملائكة بما حملوا من الحفظ الذي أمروا به، كما قال: ﴿وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَٰفِظِينَ﴾ [الانفطار: ١٠] أي: ملائكة تحفظ أعمال العباد، وتحفظُهم من الآفات.

والحَفَظة جمعُ حافظ، مثل الكَتَبة والكاتب. ويقال: إنهما مَلَكان بالليل ومَلَكان بالنهار، يكتب أحدُهما الخيرَ والآخرُ الشرَّ، وإذا مشى الإنسان يكون أحدُهما بين يديه والآخَرُ وراءَه، وإذا جلس يكون أحدهما عن يمينه والآخر عن شماله؛ لقوله تعالى: ﴿عَنِ ٱلْيَمِينِ وَعَنِ ٱلشِّمَالِ قَعِيدٌ﴾ [ق: ١٧] الآية. ويقال: لكلِّ إنسان خمسةٌ من الملائكة؛ اثنان بالليل، واثنان بالنهار، والخامسُ لا يفارقه ليلاً ولا نهاراً[(٢)]. والله أعلم.

وقال عمر بن عبد العزيز[(٣)]:

ومِن الناس مَن يعيش شقِيًّا ... جاهلَ القلب[(٤)] غافلَ اليقظَهْ

فإذا كان ذا وفاءٍ ورأيٍ[(٥)] ... حَذِرَ الموتَ واتَّقى الحفَظَهْ

إنما الناس راحلٌ ومقيمٌ ... فالذي بَانَ للمقيم عِظَهْ

قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ﴾ يريد أسبابَه، كما تقدَّم في «البقرة»[(٦)].

---

(١) ص٣٣٦ من هذا الجزء.

(٢) تفسير أبي الليث ١/ ٤٩٠.

(٣) في النسخ: عمر بن الخطاب، والصواب ما أثبتناه، كما في الاشتقاق ١/ ٣٤، والحلية ٥/ ٣٢٠، واللسان (يقظ)، ونسبها أبو القاسم النيسابوري في عقلاء المجانين ص٦٩ لسعدون المجنون.

(٤) وقع في الاشتقاق والحلية واللسان: جيفة الليل، بدل: جاهل القلب.

(٥) في الاشتقاق والحلية واللسان: ذا حياء ودين.

(٦) ٢/ ٤١١.

﴿تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا﴾ على تأنيث الجماعة، كما قال: ﴿فَلَمَّا جَآءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ﴾ [غافر: ٨٣] و﴿كُذِّبَتْ رُسُلٌ﴾ [الأنعام: ٣٤]. وقرأ حمزة: «توفَّاه رسلُنا»[1] على تذكير الجمع. وقرأ الأعمش: «يَتوفَّاه رسلنا» بزيادة ياءٍ والتذكير[2].

والمراد: أعوان ملك الموت؛ قاله ابن عباس وغيره[3]. ويروى أنهم يَسُلُّون الروح من الجسد؛ حتى إذا كان عند قَبْضِها قَبَضَها ملك الموت.

وقال الكَلْبيُّ: يقبِض ملك الموت الروح من الجسد، ثم يُسْلِمها إلى ملائكة الرحمة إن كان مؤمناً، أو ملائكة العذاب إن كان كافراً[4].

ويقال: معه سبعةٌ من ملائكة الرحمة، وسبعةٌ من ملائكة العذاب؛ فإذا قبض نفساً مؤمنةً دفعها إلى ملائكة الرحمة، فيبشِّرونها بالثواب ويصعدون بها إلى السماء، وإذا قبض نفساً كافرةً دفعها إلى ملائكة العذاب، فيبشِّرونها بالعذاب ويفزِّعونها، ثم يصعدون بها إلى السماء، ثم تُردُّ إلى سِجِّين، وروحُ المؤمن إلى عِلِّيين[5].

والتَّوَفِّي تارةً يضاف إلى ملك الموت كما قال: ﴿قُلْ يَتَوَفَّىٰكُم مَّلَكُ ٱلْمَوْتِ﴾ [السجدة: ١١]، وتارةً إلى الملائكة؛ لأنهم يتولَّوْن ذلك كما في هذه الآية وغيرها. وتارةً إلى الله، وهو المُتَوَفِّي على الحقيقة كما قال: ﴿الله يتوفى الأنفس حين موتها﴾ [الزمر: ٤٢]، ﴿قُلِ ٱللَّهُ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ﴾ [الجاثية: ٢٦] ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ﴾

---

(١) يعني ممالة الألف. السبعة ص٣٥٩، والتيسير ص١٠٣. قال ابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ٣٠١: أمال حمزة من حيث خطُّ المصحف بغير ألف، فكأنها إنما كتبت على الإمالة.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٧١، والبحر ٤/ ١٤٨، وهي قراءة شاذة.

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة ١٣/ ٣٧٢، والطبري ٩/ ٢٩١. عن ابن عباس رضي الله عنهما وهو قول جميع أهل التأويل على ما ذكر ابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ٣٠١.

(٤) تفسير الطبري ٩/ ٢٩١.

(٥) تفسير أبي الليث ١/ ٤٩٠ - ٤٩١، وفيه: معه سبعون من ملائكة الرحمة وسبعون من ملائكة العذاب... وأخرج نحوه مطولاً النسائي في المجتبى ٤/ ٨ - ٩ من حديث أبي هريرة ﷺ.

[الملك: ٢]. فكلٌّ مأمورٍ من الملائكة فإنما يَفْعَل ما يَفعل بأمره[(١)].

﴿وَهُمْ لَا يُفَرِّطُونَ﴾ أي: لا يضيِّعون[(٢)] ولا يقصِّرون، أي: يطيعون أمر الله. وأصلُه من التقدُّم، كما تقدَّم[(٣)]. فمعنى فرَّط: قدَّم العَجْز. وقال أبو عبيدة[(٤)]: لا يتوانَوْن.

وقرأ عمرو بن عبيد[(٥)]: «لا يُفرِطون» بالتخفيف[(٦)]، أي: لا يجاوزون الحدَّ فيما أُمروا به من الإكرام والإهانة[(٧)].

﴿ثُمَّ رُدُّوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ﴾ أي: ردَّهم الله بالبعث للحساب. ﴿مَوْلَىٰهُمُ ٱلْحَقِّۚ﴾ أي: خالقهم ورازقهم وباعثهم ومالكهم. ﴿ٱلْحَقِّۚ﴾ بالخفض قراءةُ الجمهور، على النعت والصفة لاسم الله تعالى. وقرأ الحسن: «الحقَّ» بالنصب على إضمار أعني، أو على المصدر[(٨)]، أي: حقًّا.

﴿أَلَا لَهُ ٱلْحُكْمُ﴾ أي: اعلموا وقولوا: له الحكمُ وحدَه يومَ القيامة، أي: القضاءُ والفصل. ﴿وَهُوَ أَسْرَعُ ٱلْحَٰسِبِينَ﴾ أي: لا يحتاج إلى فِكرة ورويَّة، ولا عَقْدِ يدٍ. وقد تقدَّم[(٩)].

---

(١) في (د) و(ز) و(م): فإنما يفعل ما أمر به.

(٢) أخرج هذا القول الطبري ٩/ ٢٩٣ عن ابن عباس والسدي.

(٣) ص٣٥٨-٣٥٩ من هذا الجزء.

(٤) في مجاز القرآن ١/ ١٩٤ .

(٥) في النسخ: عبيد بن عمير، والتصويب من البحر ٤/١٤٨ ، والدر المصون ٤/ ٦٦٧ - ٦٦٨ .

(٦) البحر ٤/١٤٨ ، والدر ٤/ ٦٦٧ - ٦٦٨ عن عمرو بن عبيد والأعرج، وذكرها ابن جني في المحتسب ١/ ٢٢٣ عن الأعرج. وقال: يقال: أَفْرطَ في الأمر إذا زاد فيه، وفرَّط فيه إذا قصَّر.

(٧) المحرر الوجيز ٢/ ٣٠١ .

(٨) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٧٢ ، وذكر قراءة الحسن أيضاً ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٣٧ .

(٩) ٣/ ٣٦٠ .

قوله تعالى: ﴿قُلْ مَن يُنَجِّيكُم مِّن ظُلُمَٰتِ ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ تَدْعُونَهُۥ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً لَّئِنْ أَنجَىٰنَا مِنْ هَٰذِهِۦ لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلشَّٰكِرِينَ ﴿٦٣﴾ قُلِ ٱللَّهُ يُنَجِّيكُم مِّنْهَا وَمِن كُلِّ كَرْبٍ ثُمَّ أَنتُمْ تُشْرِكُونَ ﴿٦٤﴾﴾

قوله تعالى: ﴿قُلْ مَن يُنَجِّيكُم مِّن ظُلُمَٰتِ ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ﴾ أي: شدائدِهما، يقال: يومٌ مظلم، أي: شديد. قال النحاس[١]: والعرب تقول: يومٌ مظلِم، إذا كان شديداً، فإذا عظُمَتْ ذلك قالت: يومٌ ذو كواكبَ، وأنشد سيبويه:

بَنِي أَسَدٍ هل تعلمون بَلاءَنا ... إذا كان يومٌ ذو كواكِبَ أَشْنَعَا[٢]

وجَمَعَ «الظلمات» على أنه يعني ظلمةَ البرِّ، وظلمة البحر، وظلمةَ الليل، وظلمة الغَيْم[٣]، أي: إذا أخطأتم الطريقَ وخِفتم الهلاك؛ دعوتموه ﴿لَّئِنْ أَنجَيْتَنَا مِنْ هَٰذِهِۦ﴾ أي: من هذه الشدائد ﴿لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلشَّٰكِرِينَ﴾ أي: من الطائعين. فوبَّخهم الله في دعائهم إياه عند الشدائد، وهم يدعون معه في حالة الرخاء غيرَه[٤]، بقوله: ﴿ثُمَّ أَنتُمْ تُشْرِكُونَ﴾.

وقرأ الأعمش: «وخِيفَةً»؛ من الخوف[٥]. وقرأ أبو بكر عن عاصم: «خِفْيَةً»؛ بكسر الخاء، والباقون بضمها، لغتان[٦]. وزاد الفراء: خُفْوة وخِفْوة. قال: ونظيره: حُبْية وحِبْية؛ وحُبْوة وحِبْوة[٧]. وقراءة الأعمش بعيدة؛ لأن معنى «تضرُّعاً»: أن

---

(١) في معاني القرآن ٢/ ٤١٩، وقاله الزجاج أيضاً في معاني القرآن له ٢/ ٢٥٨.

(٢) الكتاب ١/ ٤٧، ونسبه لعمرو بن شاس، ومعاني القرآن للزجاج ٢/ ٢٥٩، وللنحاس ٢/ ٤٤٠، قال الزجاج: يوم ذو كواكب، أي: قد اشتدت ظلمته حتى صار كالليل.

(٣) المحرر الوجيز ٢/ ٣٠٢. قال ابن عطية: وهذا التخصيص كلُّه لا وجهَ له، وإنما هو لفظ عام لأنواع الشدائد.

(٤) معاني القرآن للنحاس ٢/ ٤٤٠.

(٥) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٧٢، والمحرر الوجيز ٢/ ٣٠٢، والبحر ٤/ ١٥٠، وهي قراءة شاذة.

(٦) السبعة ص٢٥٩، والتيسير ص١٠٣.

(٧) معاني القرآن للفراء ١/ ٣٣٨، وقال: ولا تصلح في القراءة.

تُظهروا التذلُّلَ، و«خُفيةً»: أن تُبطِنوا مثلَ ذلك[١].

وقرأ الكوفيون: «لئن أنجانا» واتِّساقُ المعنى بالتاء؛ كما قرأ أهلُ المدينة وأهل الشام[٢].

وقوله تعالى: ﴿قُلِ اللَّهُ يُنَجِّيكُم مِّنْهَا وَمِن كُلِّ كَرْبٍ﴾؛ قرأ الكوفيون: ﴿يُنَجِّيكُم﴾ بالتشديد، الباقون: بالتخفيف[٣]. قيل: معناهما واحد، مثل نجا، وأَنْجيتُه ونجَّيته. وقيل: التشديد للتكثير. و«الكرب»: الغمُّ يأخذ بالنفس؛ يقال منه: رجل مكروب. قال عنترة:

ومكروبٍ كشفتُ الكَربَ عنه بطعنةِ فَيْصَلٍ لمَّا دعانِي[٤]

والكُرْبة مشتقةٌ من ذلك.

وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَنتُمْ تُشْرِكُونَ﴾ تقريع وتوبيخ؛ مثل قوله في أوَّل السورة: ﴿ثُمَّ أَنتُمْ تَمْتَرُونَ﴾؛ لأنَّ الحجة إذا قامت بعد المعرفة وجب الإخلاص، وهم قد جعلوا بدلاً منه، وهو الإشراك، فحسُن أن يُقرَّعوا ويُوَبَّخوا على هذه الجهة، وإن كانوا مشركين قبل النجاة.

قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَىٰ أَن يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّن فَوْقِكُمْ أَوْ مِن تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعًا وَيُذِيقَ بَعْضَكُم بَأْسَ بَعْضٍ انظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ الْآيَاتِ لَعَلَّهُمْ يَفْقَهُونَ ﴿٦٥﴾﴾

أي: القادرُ على إنجائكم من الكرب، قادرٌ على تعذيبكم. ومعنى ﴿مِّن فَوْقِكُمْ﴾: الرجمُ بالحجارة والطوفانُ والصيحةُ والريح، كما فعل بعادٍ وثمودَ وقومِ شعيبٍ وقومِ

(١) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٧٢.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٧٢، والكوفيون: عاصم وحمزة والكسائي. السبعة ص٢٥٩، والتيسير ص١٠٣.

(٣) السبعة ص٢٥٩، والتيسير ص١٠٣.

(٤) ديوانه ص٧١.

لوطٍ وقومِ نوحٍ. عن مجاهد وابن جُبير وغيرِهما. ﴿أَوْ مِن تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ﴾: الخسْفُ والرجفةُ، كما فعل بقارونَ وأصحابِ مَدْين. وقيل: «من فوقكم» يعني الأمراءَ الظَّلَمةَ، «ومن تحت أرجلكم» يعني السَّفِلةَ وعَبيدَ السُّوء. عن ابن عباس ومجاهد أيضاً[1].

﴿أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعًا﴾ وروي عن أبي عبد الله المدنيّ: «أو يُلْبِسَكم» بضم الياء، أي: يُجلِّلكم العذاب ويعمِّكم به، وهذا من اللُّبس؛ بضم الأوّل، وقراءة الفتح من اللَّبس. وهو موضعٌ مُشْكِلٌ، والإعرابُ يبيِّنه. أي: يَلْبِس عليكم أمرَكم، فحذف أحدَ المفعولين وحرفَ الجرِّ، كما قال: ﴿وَإِذَا كَالُوهُمْ أَو وَّزَنُوهُمْ﴾ [المطففين: ٣][2]. وهذا اللَّبسُ بأن يَخْلط أمرَهم فيجعلَهم مختلِفِي الأهواء. عن ابن عباس[3]. وقيل: معنى «يُلبِسكم شيعاً»: يقوِّي عدوَّكم حتى يخالطَكم، وإذا خالطكم فقد لَبِسَكُم[4].

﴿شِيَعًا﴾ معناه فِرَقاً. وقيل: يجعلكم فِرَقاً يقاتل بعضُكم بعضاً، وذلك بتخليط أمرِهم، وافتراقِ أمرائِهم على طلب الدنيا. وهو معنى قوله: ﴿وَيُذِيقَ بَعْضَكُم بَأْسَ بَعْضٍ﴾ أي: بالحرب والقتل في الفتنة. عن مجاهد[5].

والآية عامَّةٌ في المسلمين والكفار. وقيل: هي في الكفار خاصَّةً. وقال الحسن: هي في أهل الصلاة[6].

---

(١) تفسير البغوي ٢/ ١٠٤، وتنظر هذه الأخبار في تفسير الطبري ٩/ ٢٩٦ - ٢٩٨، والنكت والعيون ٢/ ١٢٦، والوسيط ٢/ ٢٨٣ وغيرها. قال ابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ٣٠٣: هذه كلها أمثلة لا أنها هي المقصود؛ إذ هذه وغيرها داخل في عموم اللفظ.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٧٢، وأبو عبد الله المدني هو أبان بن عثمان، وذكر القراءة عنه أيضاً ابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ٣٠٣، وأبو حيان في البحر ٤/ ١٥١، وهي قراءة شاذة.

(٣) أخرجه الطبري ٩/ ٢٩٩ - ٣٠٠.

(٤) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٧٢.

(٥) أخرجه الطبري ٩/ ٢٩٩ و ٣٠١.

(٦) تفسير الطبريّ ٩/ ٣٠٨، وزاد المسير ٣/ ٦٠.

قلت: وهو الصحيح، فإنَّه المشاهَدُ في الوجود، فقد لَبِسَنا العدوُّ في ديارنا، واستولى على أنفسِنا وأموالِنا، مع الفتنة المستوليةِ علينا بقتل بعضِنا بعضاً، واستباحةِ بعضنا أموالَ بعض. نعوذُ بالله من الفتن ما ظَهر منها وما بَطَن.

وعن الحسن أيضاً أنه تأوَّل ذلك فيما جرى بين الصحابةِ ﷺ(١).

روى مسلم عن ثَوْبَانَ قال: قال رسولُ الله ﷺ: إنَّ الله زَوَى لي الأرض، فرأيت مشارقَها ومغاربَها، وإنَّ أمتي سيبلغ ملْكها ما زُوِي لي منها، وأُعطيتُ الكنزين الأحمرَ والأبيضَ، وإني سألت ربي لأمّتي ألا يهلكها بسنَة عامّة، وألّا يسلّط عليهم عدوًّا مِن سِوَى أنفسِهم فيستبيحَ بَيْضَتهم، وإنّ ربي قال: يا محمدُ، إني إذا قضيتُ قضاءً فإنَّه لا يُردُّ، وإني أعطيتُكَ لأمتك ألّا أُهلكَهم بسَنةٍ عامَّةٍ، وألّا أسلِّط عليهم عدوًّا مِن سِوَى أنفسهم يستبيح بَيْضَتَهم، ولو اجتمع عليهم مَن بأقطارها ـ أو قال: مَنْ بَيْنَ أقطارِها ـ حتى يكونَ بعضُهم يُهلِكُ بعضاً، ويَسْبيَ بعضُهم بعضاً(٢).

وروى النسائيُّ(٣) عن خبَّاب بن الأَرَتِّ ـ وكان قد شهد بدراً مع رسول الله ﷺ ـ أنَّه راقبَ رسولَ الله ﷺ الليلةَ كلَّها حتى كان مع الفجر، فلمَّا سلَّم رسولُ الله ﷺ مِن صلاته جاءه خَبَّابٌ، فقال: يا رسولَ الله، بأبي أنت وأمي، لقد صلَّيْتَ الليلةَ صلاةً ما رأيتُك صَليتَ نحوها؟ قال رسولُ الله ﷺ: «أجلْ، إنَّها صلاةُ رَغَبٍ ورَهَب، سألتُ الله عزَّ وجلَّ فيها ثلاثَ خصالٍ، فأعطاني اثنتين، ومنعني واحدةً، سألتُ ربِّي عزَّ وجلَّ ألَّا يُهلكَنا بما أهلك به الأمم [قبلنا] فأعطانيها، وسألتُ ربِّي عزَّ وجلَّ ألَّا يُظهِرَ علينا عدوًّا مِن غيرنا فأعطانيها، وسألتُ ربِّي عزَّ وجلَّ ألَّا يَلبِسَنا شِيعَاً فَمنَعَنِيها».

---

(١) أخرجه الطبري ٩/ ٣٠٥ - ٣٠٦. وأخرج أحمد (٢١٢٢٧)، والطبري ٩/ ٣٠٩ من طريق أبي العالية عن أبي بن كعب أنه تأول الآية فيما جرى بين الصحابة بعد وفاة النبي ﷺ بخمس وعشرين سنة. وأخرجه الطبري ٩/ ٣٠١ عن أبي بن العالية قوله، وهو أولى بالصواب من الأول.

(٢) صحيح مسلم (٢٨٨٩)، وهو عند أحمد (٢٢٣٩٥). قوله: زوى، أي: جمع، والمراد بالكنزين: الذهب والفضة، والمراد كنزا كسرى وقيصر. شرح صحيح مسلم للنووي ١٧/ ١٣.

(٣) في المجتبى ٣/ ٢١٧، وهو عند أحمد (٢١٠٥٣)، وما سيأتي بين حاصرتين منهما.

وقد أتينا على هذه الأخبارِ في كتاب «التذكرة»[١] والحمد لله.

وروي أنه لمَّا نزلت هذه الآيةُ؛ قال النبيُّ ﷺ لجبريلَ: «يا جبريلُ، ما بقاءُ أمتي على ذلك؟» فقال له جبريلُ: «إنَّما أنا عبدٌ مثلُك، فادعُ ربَّك وسَلْهُ لأمَّتك». فقام رسولُ الله ﷺ، فتوضأ وأَسْبغَ الوضوءَ، وصلى وأَحْسَن الصلاة، ثم دعا، فنزل جبريل وقال: «يا محمد إنَّ الله تعالى سمع مقالتك وأجارهم من خَصْلتين؛ وهو العذابُ من فوقهم ومن تحت أرجلهم». فقال: «يا جبريل، ما بقاءُ أمتي إذا كان فيهم أهواءٌ مختلفة، ويذيقُ بعضُهم بأسَ بعض؟». فنزل جبريل بهذه الآية: ﴿الٓمٓ . أَحَسِبَ ٱلنَّاسُ أَن يُتۡرَكُوٓاْ أَن يَقُولُوٓاْ ءَامَنَّا﴾ [العنكبوت: ١-٢] الآية[٢].

وروى عمرو بن دينار، عن جابر بن عبد الله قال: لمَّا نزلت هذه الآية: ﴿قُلۡ هُوَ ٱلۡقَادِرُ عَلَىٰٓ أَن يَبۡعَثَ عَلَيۡكُمۡ عَذَابٗا مِّن فَوۡقِكُمۡ أَوۡ مِن تَحۡتِ أَرۡجُلِكُمۡ﴾ قال رسول الله ﷺ: «أعوذ بوجه الله». فلما نزلت: ﴿أَوۡ يَلۡبِسَكُمۡ شِيَعٗا وَيُذِيقَ بَعۡضَكُم بَأۡسَ بَعۡضٍۗ﴾ قال: «هاتان أهْوَن»[٣].

وفي سنن ابن ماجه[٤] عن ابن عمر قال: لم يكن رسول الله ﷺ يَدَعُ هؤلاءِ الكلمات حين يُمسِي وحين يُصبح: «اللَّهُمَّ إني أسألك العافيةَ في الدنيا والآخرة، اللَّهُمَّ إني أسألك العفوَ والعافيةَ في ديني ودنيايَ وأهلي ومالي، اللَّهُمَّ استُرْ عوراتي، وآمِنْ رَوْعاتي، واحفظني من بين يديَّ ومن خلفي، وعن يميني وعن شمالي ومن فوقي، وأعوذ بك أن أُغتالَ مِن تحتي». قال وكيع: يعني الخَسْف.

قوله تعالى: ﴿ٱنظُرۡ كَيۡفَ نُصَرِّفُ ٱلۡأٓيَٰتِ﴾ أي: نبيِّن لهم الحُججَ والدلالات. ﴿لَعَلَّهُمۡ يَفۡقَهُونَ﴾ يريد بطلانَ ما هم عليه من الشِّرْك والمعاصي.

---

(١) ١/ ٥٥٧ وما بعدها.

(٢) تفسير أبي الليث ١/ ٤٩١، وأخرجه بنحوه مطولاً الطبري ٩/ ٣٠٥ - ٣٠٦ عن الحسن. وأخرجه الخطيب في موضح أوهام الجمع والتفريق ٢/ ٤٠٧ - ٤٠٨ من طريق الكلبي، عن أبي صالح، عن ابن عباس رضي الله عنهما.

(٣) أخرجه أحمد (١٤٣١٦)، والبخاري (٤٦٢٨).

(٤) برقم (٣٨٧١)، وهو عند أبي داود (٥٠٧٤).

قوله تعالى: ﴿وَكَذَّبَ بِهِۦ قَوْمُكَ وَهُوَ ٱلْحَقُّ قُل لَّسْتُ عَلَيْكُم بِوَكِيلٍ ۝٦٦ لِّكُلِّ نَبَإٍ مُّسْتَقَرٌّ وَسَوْفَ تَعْلَمُونَ ۝٦٧﴾

قوله تعالى: ﴿وَكَذَّبَ بِهِۦ قَوْمُكَ﴾ أي: بالقرآن. وقرأ ابن أبي عَبْلَة: «وكذَّبتْ». بالتاء[1]. ﴿وَهُوَ ٱلْحَقُّ﴾ أي: القصص الحق. ﴿قُل لَّسْتُ عَلَيْكُم بِوَكِيلٍ﴾ قال الحسن: لست بحافظِ أعمالِكم حتى أُجازيَكم عليها، إنَّما أنا مُنْذِرٌ وقد بلَّغت[2]، نظيره: ﴿وَمَآ أَنَا۠ عَلَيْكُم بِحَفِيظٍ﴾ [الأنعام: ١٠٤]، [هود: ٨٦] أي: أحفظُ عليكم أعمالَكم.

ثم قيل: هذا منسوخٌ بآية القتال[3]. وقيل: ليس بمنسوخ[4]؛ إذ لم يكن في وُسعه إيمانُهم.

﴿لِّكُلِّ نَبَإٍ مُّسْتَقَرٌّ﴾: لكلِّ خبرٍ حقيقة[5]، أي: لكلِّ شيء وقتٌ يقع فيه من غير تقدُّمٍ وتأخُّر. وقيل: أي: لكلِّ عملٍ جزاءٌ.

قال الحسن: هذا وعيدٌ من الله تعالى للكفار [في الآخرة]؛ لأنهم كانوا لا يُقِرُّون بالبعث. الزجَّاج: يجوز أن يكونَ وعيداً بما ينزل بهم في الدنيا[6]. قال السُّدِّي: استقرَّ يومَ بَدْر ما كان يَعِدُهم به من العذاب.

وذكر الثَّعْلَبيُّ أنَّه رأى في بعض التفاسير أنَّ هذه الآيةَ نافعةٌ من وجع الضرس إذا كتبت على كاغدٍ[7] ووُضع على السِّنّ.

---

(١) المحرر الوجيز ٢/ ٣٠٣، والبحر ٤/ ١٥٢.

(٢) أورده الماوردي في النكت والعيون ٢/ ١٢٨.

(٣) أخرجه النحاس في الناسخ والمنسوخ ٢/ ٣١٨ من طريق جويبر، عن الضحاك، عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: نَسخ هذا آيةُ السيف: ﴿فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾ [التوبة: ٥].

(٤) وهو قول النحاس في الناسخ والمنسوخ ٢/ ٣١٨، ومكي في الإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه ص٢٨١.

(٥) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٧٢.

(٦) النكت والعيون ٢/ ١٢٩، وما سلف بين حاصرتين منه، وقول الزجاج في معاني القرآن له ٢/ ٢٦٠.

(٧) الكاغد: القرطاس. المعجم الوسيط (كغد).

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ ٱلَّذِينَ يَخُوضُونَ فِيٓ ءَايَٰتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُواْ فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِۦۚ وَإِمَّا يُنسِيَنَّكَ ٱلشَّيْطَٰنُ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ ٱلذِّكْرَىٰ مَعَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ۝٦٨﴾

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ ٱلَّذِينَ يَخُوضُونَ فِيٓ ءَايَٰتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ﴾ **فيه مسألتان:**

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ ٱلَّذِينَ يَخُوضُونَ فِيٓ ءَايَٰتِنَا﴾ بالتكذيب والردِّ والاستهزاء ﴿فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ﴾. والخطابُ مجرَّدٌ للنبيِّ ﷺ. وقيل: إن المؤمنين داخلون في الخطاب معه. وهو صحيح؛ فإنَّ العلةَ سماعُ الخوض في آيات الله، وذلك يَشْمَلُهم وإياه.

وقيل: المراد به النبيُّ ﷺ وحدَه؛ لأنَّ قيامَه عن المشركين كان يَشُقُّ عليهم، ولم يكن المؤمنون عندهم كذلك، فأُمِر أن يُنابِذَهم بالقيام عنهم إذا استهزؤوا وخاضوا؛ ليتأدَّبوا بذلك ويَدَعُوا الخوضَ والاستهزاءَ.

والخَوْضُ أصلُه في الماء، ثم استُعمل بعدُ في غَمَرات الأشياء التي هي مجاهلُ، تشبيهاً بغَمَرات الماء[1]، فاستُعير من المحسوس للمعقول[2]. وقيل: هو مأخوذٌ من الخلط. وكلُّ شيء خُضْتَه فقد خلطتَه، ومنه خاض الماءَ بالعسل: خَلَطَه.

فأدَّب الله عزَّ وجلَّ نبيَّه ﷺ بهذه الآية؛ لأنه كان يَقْعُد إلى قوم من المشركين يَعِظُهم ويدعوهم، فيستهزؤون بالقرآن، فأمره الله أن يُعرض عنهم إعراضَ مُنْكِر. ودلَّ بهذا على أنَّ الرجلَ إذا علم من الآخَر منكَراً، وعلم أنه لا يَقْبَل منه، فعليه أن يُعرِضَ عنه إعراضَ منكِر، ولا يُقْبِلَ عليه.

روى شِبْلٌ، عن ابن أبي نَجيح، عن مجاهد في قوله: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ ٱلَّذِينَ يَخُوضُونَ فِيٓ ءَايَٰتِنَا﴾ قال: هم الذين يستهزؤون بكتاب الله، نهاه الله عن أن يجلسَ معهم إلّا أن ينسى، فإذا ذَكَر قام. وروى وَرْقاء عن ابن أبي نَجِيح، عن مجاهد قال: هم الذين

---

(١) المحرر الوجيز ٢/ ٣٠٣ - ٣٠٤.

(٢) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٧٣١.

يقولون في القرآن غيرَ الحق[١].

الثانية: في هذه الآية ردٌّ من كتاب الله عزَّ وجلَّ على مَن زعم أنَّ الأئمةَ الذين هم حُجَجٌ وأتباعَهم لهم أن يخالطوا الفاسقين، ويصوِّبوا آراءَهم تَقِيَّة.

وذكر الطبريُّ[٢] عن أبي جعفر محمد بن عليٍّ ﷺ أنه قال: لا تجالسوا أهلَ الخصومات، فإنَّهم الذين يخوضون في آيات الله. قال ابن العربيِّ[٣]: وهذا دليلٌ على أنَّ مجالسةَ أهلِ المنكَر[٤] لا تَحِلّ.

قال ابن خُوَيْزمَنْدَاد: مَن خاض في آيات الله، تُركت مجالستُه وهُجر، مؤمناً كان أو كافراً. قال: ولذلك[٥] مَنع أصحابُنا الدخولَ إلى أرض العدو، ودخولَ كنائسِهم والبِيَع، ومجالسةَ الكفار وأهلِ البِدَع، وألَّا تُعتَقَدَ مودَّتُهم، ولا يُسمَعَ كلامُهم ولا مناظرتُهم.

وقد قال بعض أهل البِدع لأبي عِمران النَّخَعيِّ: اسمعْ مني كلمةً، فأعْرَضَ عنه وقال: ولا نصفَ كلمة. ومثلُه عن أيوبَ السختِيانيِّ[٦].

وقال الفُضيلُ بنُ عِيَاض: مَن أحبَّ صاحبَ بدعةٍ، أحبط الله عملَه، وأخرج نورَ الإسلام من قلبه، ومَن زوَّج كريمته من مُبْتَدِع، فقد قطع رَحِمَها، ومَن جلس مع صاحب بِدْعة، لم يُعْطَ الحكمة، وإذا علم اللهُ عزَّ وجلَّ مِن رجل أنه مُبغِضٌ لصاحب بِدْعة، رجَوْتُ أن يغفِرَ الله له[٧].

---

(١) معاني القرآن للنحاس ٢/ ٤٤٢ ، وخبر مجاهد الأول أخرجه الطبري ٩/ ٣١٤ - ٣١٥ ، والثاني أخرجه ابن أبي حاتم ٤/ ١٣١٥ (٧٤٣٣) من طريق إسرائيل، عن أبي يحيى، عن مجاهد.

(٢) في التفسير ٩/ ٣١٤ .

(٣) في أحكام القرآن ٢/ ٧٣١ .

(٤) في (د): أهل الكتاب، وفي باقي النسخ: أهل الكبائر، والمثبت من أحكام القرآن.

(٥) في (د) و(م): وكذلك.

(٦) أخرجه الدارمي (٣٩٨)، واللالكائي في أصول الاعتقاد (٢٩١)، وابن الجوزي في تلبيس إبليس ص١٥ - ١٦ . ولم نقف على أثر أبي عمران وهو إبراهيم النخعي.

(٧) أخرجه أبو نعيم في الحلية ٨/ ١٠٣ ، وابن الجوزي في تلبيس إبليس ص١٦ - ١٧ .

وروى أبو عبد الله الحاكمُ عن عائشةَ رضي الله عنها قالت: قال رسولُ الله ﷺ: «مَن وَقَّر صاحبَ بدعةٍ، فقد أعانَ على هدمِ الإسلام»[(١)]. فبَطَلَ بهذا كلِّه قولُ مَن زعم أنَّ مجالستَهم جائزةٌ إذا صانوا أسماعَهم.

قوله تعالى: ﴿وَإِمَّا يُنسِيَنَّكَ ٱلشَّيْطَٰنُ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ ٱلذِّكْرَىٰ مَعَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾

فيه مسألتان:

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَإِمَّا يُنسِيَنَّكَ﴾ «إما» شرط، فيَلْزمُها النونُ الثقيلة في الأغلب، وقد لا تلزم، كما قال[(٢)]:

إمّا يُصِبْكَ عدوٌّ في مُناوَأةٍ يوماً فقد كنتَ تَسْتَعْلي وتنتصرُ

وقرأ ابن عباس وابن عامر: «يُنَسِّيَنَّك» بتشديد السِّين[(٣)] على التكثير؛ يقال: نَسَّى وَأَنْسَى بمعنى واحد لغتان[(٤)]، قال الشاعر:

قالتْ سُليمَى أَتَسْرِي اليومَ أم تَقِلُ وقد يُنَسِّيكَ بعضَ الحاجةِ الكسلُ[(٥)]

وقال امرؤُ القيس:

.... تُنَسِّيني إذا قمتُ سِرْبَالِي[(٦)]

---

(١) لم نقف عليه عند الحاكم، وأخرجه ابن حبان في المجروحين ١/ ٢٣٥ - ٢٣٦ ، وابن عدي في الكامل ٢/ ٧٣٦ ، وابن الجوزي في الموضوعات (٢٩٨). قال ابن الجوزي: فيه الحسن بن يحيى الخشني، قال ابن حبان: هذا حديث باطل موضوع، يروي الخشني عن الثقات بما لا أصل له، وقال يحيى: ليس بشيء، وقال الدارقطني: متروك. قال ابن الجوزي: وإنما يُروى هذا عن الفضيل ونُظرائه من أهل الخير.

(٢) هو أعشى باهلة، والبيت في الكامل ٣/ ١٤٣٢ ، والأصمعيات ص٩٠ ، والمحرر الوجيز ٢/ ٣٠٤ والكلام منه.

(٣) السبعة ص٢٦٠ ، والتيسير ص١٠٣ عن ابن عامر، ولم نقف عليها عن ابن عباس عند غير المصنف.

(٤) المحرر الوجيز ٢/ ٣٠٤ ، قال ابن عطية: إلا أنَّ التشديد أكثرُ مبالغة.

(٥) لم نقف على قائله، وذكره الشوكاني في فتح القدير ٢/ ١٢٨ .

(٦) ديوان امرئ القيس ص٣٠ ، وتمامه:

ومثلِك بيضاءِ العوارضِ طَفْلةٍ لعوبٍ تنسيني..........

قال الشنتمري شارح الديوان: الطَّفْلَةُ: الناعمة الرخصة اليدين. والسِّربال: القميص.

المعنى: يا محمدُ إن أنساك الشيطانُ أن تقومَ عنهم، فجالسْتَهم بعد النَّهي ﴿فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ ٱلذِّكْرَىٰ﴾ أي: إذا ذكرتَ فلا تقعد ﴿مَعَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ يعني المشركين. والذِّكْرَى اسم للتذكير.

الثانية: قيل: هذا خطابٌ للنبيِّ ﷺ والمرادُ أمتُه، ذهبوا إلى تبرئته عليه الصلاة والسلام[(١)] من النسيان. وقيل: هو خاصٌّ به، والنسيانُ جائزٌ عليه؛ قال ابن العربيِّ[(٢)]: وإن عذَرْنا أصحابنا في [قولهم: إن] قوله تعالى: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾ [الزمر: ٦٥] خطابٌ للأمة باسم النبيِّ ﷺ؛ لاستحالة الشِّرْك عليه، فلا عُذْرَ لهم في هذا؛ لجَواز النسيان عليه. قال عليه الصلاة والسلام: «نَسِيَ آدمُ فَنسِيتْ ذرِّيَّته». خرَّجه الترمذيُّ وصحَّحه[(٣)].

وقال مُخبِراً عن نفسه: «إنَّما أنا بشرٌ مثلُكم أَنْسَى كما تَنسَوْن، فإذا نسيتُ فذكِّروني». خرَّجه في الصحيح[(٤)]، فأضاف النسيانَ إليه.

وقال وقد سمع قراءةَ رجل: «لقد أذْكَرني آيَةَ كذا وكذا كنتُ أُنسِيتُها»[(٥)].

واختلفوا بعد جواز النسيان عليه؛ هل يكون فيما طريقُه البلاغُ من الأفعال وأحكام الشرعِ أم لا؟ فذهب إلى الأوّل ـ فيما ذكره القاضي عياض[(٦)] ـ عامَّةُ العلماء والأئمةُ النُّظَّار، كما هو ظاهرُ القرآن والأحاديثِ، لكنْ شَرَطَ الأئمةُ أن الله تعالى ينبِّهه على ذلك، ولا يُقِرُّه عليه.

---

(١) في أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٧٣١ (والكلام منه): ذهبوا إلى تنزيه النبي ﷺ...

(٢) في أحكام القرآن ٢/ ٧٣١ ، وما سيرد بين حاصرتين منه.

(٣) سنن الترمذي (٣٠٧٦) من حديث أبي هريرة ﷺ، وسلف ١/ ٢٩٤ .

(٤) صحيح البخاري (٤٠١)، وصحيح مسلم (٥٧٢)، وهو عند أحمد (٣٥٦٦) وهو من حديث عبد الله بن مسعود ﷺ.

(٥) أخرجه البخاري (٥٠٣٨)، ومسلم (٧٨٨)، وهو عند أحمد (٢٤٣٣٥) وهو من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٦) في إكمال المعلم ٢/ ٥١٤ ، ونقله المصنف عنه بواسطة أبي العباس في المفهم ٢/ ١٨٥ .

ثم اختلفوا هل مِن شرط التنبيه اتصالُه بالحادثة على الفَوْر، وهو مذهب القاضي أبي بكر[(١)] والأكثرِ من العلماء. أو يجوز في ذلك التَّراخِي، ما لم يَنخرِم عمرُه، وينقطعْ تبليغُه، وإليه نحا أبو المَعالي[(٢)].

ومنعت طائفة من العلماء السَّهوَ عليه في الأفعال البلاغِية، والعبادات الشَّرعية، كما منعوه اتفاقاً في الأقوال البلاغِية، واعتذروا عن الظواهر الواردة في ذلك، وإليه مال الأستاذُ أبو إسحاق[(٣)].

وشذَّت الباطِنيَّةُ وطائفةٌ من أرباب علم القلوب، فقالوا: لا يجوز النسيانُ عليه، وإنَّما يَنْسَى قصداً ويتعمَّد صورةَ النسيان لِيَسُنَّ. ونَحَا إلى هذا عظيمٌ من أئمة التحقيق، وهو أبو المظفَّر الإسفرايني[(٤)] في كتابه «الأوسط». وهو منحًى غيرُ سديد، وجمعُ الضِّدِّ مع الضدِّ مستحيلٌ بعيد.

قوله تعالى: ﴿وَمَا عَلَى ٱلَّذِينَ يَتَّقُونَ مِنْ حِسَابِهِم مِّن شَىْءٍ وَلَٰكِن ذِكْرَىٰ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴿٦٩﴾﴾

قال ابن عباس: لمَّا نزل: لا تقعدوا مع المشركين ـ وهو المراد بقوله: «فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ» ـ قال المسلمون: لا يمكننا دخولُ المسجد والطَّوافُ؛ فنزلت هذه الآية[(٥)].

﴿وَلَٰكِن ذِكْرَىٰ﴾ أي: فإن قعدوا ـ يعني المؤمنين ـ فليذكِّروهم ﴿لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾ اللهَ في تَرْك ما هم فيه[(٦)].

---

(١) هو الباقلاني، وقد ذكر في التقريب والإرشاد ١/ ٤٣٨ أنه تقصى الكلام فيما يتعلق بأحكام الرسل في كتابه: «الفرق بين معجزات الرسل وكرامات الأولياء».

(٢) في البرهان ١/ ٣٢٠.

(٣) هو الإسفراييني. ينظر البحر المحيط في أصول الفقه للزركشي ٤/ ١٧٣.

(٤) هو شاهفور، طاهر بن محمد الإسفراييني، ثم الطوسي، الشافعي، له التفسير الكبير، توفي سنة (٤٧١هـ). السير ١٨/ ٤٠١.

(٥) أورده الواحدي في الوسيط ٢/ ٤٨٥ - ٤٨٦، والبغوي ٢/ ١٠٥.

(٦) المحرر الوجيز ٢/ ٣٠٤. وقال البغوي ٢/ ١٠٥: فرخص في مجالستهم على الوعظ، لعله يمنعهم ذلك من الخوض.

ثم قيل: نُسِخَ هذا بقوله: ﴿وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلْكِتَٰبِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلَا تَقْعُدُوا۟ مَعَهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا۟ فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِۦٓ﴾ [النساء: ١٤٠][1]، وإنما كانت الرُّخصةُ قبل الفتح، وكان الوقت وقت تَقِيَّة. وأشار بقوله: ﴿وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلْكِتَٰبِ﴾ إلى قوله: ﴿وَذَرِ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا۟ دِينَهُمْ لَعِبًا وَلَهْوًا﴾.

قال القُشَيْريُّ: والأظهرُ أنَّ الآيةَ ليست منسوخةً. والمعنى: ما عليكم شيءٌ من حساب المشركين، فعليكم بتذكيرهم وزَجْرِهم، فإن أبَوْا فحسابُهم على الله.

و«ذِكْرَى» في موضع نصبٍ على المصدر، ويجوز أن تكونَ في موضع رفع؛ أي: ولكن الذي يفعلونه ذكرى، أي: ولكنْ عليهم ذكرى. وقال الكِسائيُّ: المعنى: ولكن هذه ذكرى[2].

قوله تعالى: ﴿وَذَرِ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا۟ دِينَهُمْ لَعِبًا وَلَهْوًا وَغَرَّتْهُمُ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا ۚ وَذَكِّرْ بِهِۦٓ أَن تُبْسَلَ نَفْسٌۢ بِمَا كَسَبَتْ لَيْسَ لَهَا مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلِيٌّ وَلَا شَفِيعٌ وَإِن تَعْدِلْ كُلَّ عَدْلٍ لَّا يُؤْخَذْ مِنْهَآ ۗ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ أُبْسِلُوا۟ بِمَا كَسَبُوا۟ ۖ لَهُمْ شَرَابٌ مِّنْ حَمِيمٍ وَعَذَابٌ أَلِيمٌۢ بِمَا كَانُوا۟ يَكْفُرُونَ ﴿٧٠﴾﴾

أي: لا تعلَّق قلبك بهم فإنهم أهلُ تَعنُّتٍ، وإن كنت مأموراً بوَعْظِهم. قال قتادة: هذا منسوخ، نسخه: ﴿فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾[3] [التوبة: ٥].

ومعنى ﴿لَعِبًا وَلَهْوًا﴾ أي: استهزاءً بالدين الذي دعوتَهم إليه. وقيل: استهزؤوا بالدين الذي هم عليه فلم يعملوا به. والاستهزاء ليس مُسَوَّغاً في دين. وقيل: «لعِباً ولَهْواً»: باطلاً وفَرَحاً، وقد تقدَّم هذا[4].

---

(١) أخرجه الطبري ٩/ ٣١٥ - ٣١٦ عن مجاهد والسدي، وأخرجه النحاس في الناسخ والمنسوخ ٢/ ٣١٩ من طريق جويبر عن الضحاك عن ابن عباس. قال النحاس: هذا خبر ومحال نسخه.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٧٣.

(٣) أخرجه عبد الرزاق في التفسير ٢/ ٢١٢، والنحاس في الناسخ والمنسوخ ٢/ ٣٢١.

(٤) ص٣٦٠-٣٦١ من هذا الجزء.

وجاء اللعب مقدَّماً في أربعة مواضع، وقد نُظِمَتْ:

إذا أتـــى لـــعـــبٌ ولـــهـــوٌ وكـم مـن مـوضـعٍ هـو فـي الـقُـرانِ
فـحـرفٌ فـي الـحـديـد وفـي الـقـتـال وفـي الأنـعـام مـنـهـا مَـوْضِـعـانِ[1]

وقيل: المراد بالدِّين هنا العِيدُ؛ قال الكلبيُّ: إنَّ الله تعالى جعل لكلِّ قوم عيداً يعظِّمونه ويصلُّون فيه لله تعالى، وكلُّ قوم اتَّخذوا عيدَهم لعباً ولهواً إلا أمةَ محمد ﷺ، فإنَّهم اتخذوه صلاةً وذكراً وحضوراً بالصدقة، مثل الجمعة والفِطْرِ والنَّحْر[2].

قوله تعالى: ﴿وَغَرَّتْهُمُ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا﴾ أي: لم يعلموا إلا ظاهراً من الحياة الدنيا.

قوله تعالى: ﴿وَذَكِّرْ بِهِۦٓ﴾ أي: بالقرآن، أو بالحساب ﴿أَن تُبْسَلَ نَفْسٌۢ بِمَا كَسَبَتْ﴾ أي: تُرْتَهن وتُسْلَم لِلْهَلَكة؛ عن مجاهد وقتادةَ والحسن وعِكْرمةَ والسُّدِّي[3]. والإِبْسال: تسليم المرء للهلاك. هذا هو المعروف في اللغة؛ أَبْسلتُ ولدي: أَرْهَنته[4]. قال عَوْف بن الأحوص بنِ جعفر:

وإِبْـسـالـي بَـنِـيَّ بـغـيـر جُـرْمٍ بَـعَـوْنـاه ولا بِـدَمٍ مُـرَاقِ[5]

«بَعَوْناه» بالعين المهملة، معناه: جنيْناه. والبَعْوُ: الجِناية. وكان حَمَل عن غَنيٍّ لبني قُشَيْرٍ دَمَ ابني السَّجَفِيَّة، فقالوا: لا نرضى بك، فرهنَهم بَنِيهِ طلباً للصلح[6]. وأنشد النابغة الجَعْديُّ:

(١) لم نقف على قائلهما، ولعل صدره: «إذا ما قد أتى...» كي يستقيم الوزن. وينظر البرهان في علوم القرآن ١/ ١٢١ للزركشي.

(٢) تفسير أبي الليث ١/ ٤٩٣، وتفسير البغوي ٢/ ١٠٦.

(٣) ينظر مجاز القرآن ١/ ١٩٤، والوسيط ٢/ ٢٨٦، وتفسير البغوي ٢/ ١٠٦، وأخرج قولهم الطبري ٩/ ٣٢٠- ٣٢١، وابن أبي حاتم ٤/ ١٣١٨. وذكر ابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ٣٠٥ أن المعنى: لئلا تُبسل، أو كراهية أن تُبسل.

(٤) مجمل اللغة ١/ ١٢٥.

(٥) مجاز القرآن ١/ ١٩٥، والمعاني الكبير لابن قتيبة ٢/ ١١١٤، ومجمل اللغة ١/ ١٢٥، والصحاح (بسل).

(٦) مجاز القرآن ١/ ١٩٥، والصحاح (بسل).

ونحن رهنّا بالأُفاقة عامراً بما كان في الدَّرْدَاء رَهْناً فأُبْسِلَا[(١)]

الدرداء: كتيبة كانت لهم[(٢)].

﴿لَيْسَ لَهَا مِن دُونِ اللَّهِ وَلِيٌّ وَلَا شَفِيعٌ﴾ تقدَّم معناه[(٣)].

قوله تعالى: ﴿وَإِن تَعْدِلْ كُلَّ عَدْلٍ لَّا يُؤْخَذْ مِنْهَآ﴾ الآية. العدل: الفِدْية، وقد تقدم في «البقرة»[(٤)]. والحَمِيم: الماء الحارّ[(٥)]، وفي التنزيل: ﴿يُصَبُّ مِن فَوْقِ رُءُوسِهِمُ الْحَمِيمُ﴾ [الحج: ١٩] الآية، ﴿يَطُوفُونَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ حَمِيمٍ ءَانٍ﴾ [الرحمن: ٤٤].

والآية منسوخة بآية القتال. وقيل: ليست بمنسوخة؛ لأن قوله: ﴿وَذَرِ الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ﴾ تهديد، كقوله: ﴿ذَرْهُمْ يَأْكُلُوا وَيَتَمَتَّعُوا﴾ [الحجر: ٣][(٦)]. ومعناه: لا تحزن عليهم، فإنما عليك التبليغُ والتذكيرُ بإبسال النفوس. فمَن أُبْسِل فقد أُسْلِم وارتُهن.

وقيل: أصله التحريم، من قولهم: هذا بَسْلٌ عليك، أي: حرام[(٧)]، فكأنهم حُرِموا الجنةَ وحُرِّمت عليهم الجنةُ. قال الشاعر[(٨)]:

أجارتُكم بَسْلٌ علينا مُحَرَّمٌ وجارتُنا حِلٌّ لكم وحَلِيلُها

والإبسال: التحريم[(٩)].

---

(١) ديوان النابغة ص١٢١ ، ومجاز القرآن ١/ ١٩٥ . والأُفاقة بضم الهمزة: موضع من أرض الحزن قرب الكوفة، وقيل: هو ماء لبني يربوع. معجم البلدان ١/ ٢٢٦ .

(٢) الصحاح (بسل).

(٣) ٢/ ٧٦ و ٤/ ٢٨٥ .

(٤) ٢/ ٧٩ .

(٥) تفسير الطبري ٩/ ٣٢٥ ، وقال الطبري: وإنما هو مفعول صُرف إلى فعيل.

(٦) الناسخ والمنسوخ للنحاس ٢/ ٣٢١ ، والإيضاح في ناسخ القرآن ومنسوخه ص٢٨٣ ، وسلف ص٤٢٣ من هذا الجزء من قول قتادة.

(٧) ينظر معاني القرآن للزجاج ٢/ ٢٦٢ ، والنكت والعيون ٢/ ١٣١ .

(٨) هو الأعشى ميمون بن قيس، والبيت في ديوانه ص٢٢٥.

(٩) الصحاح (بسل)، وتفسير الطبري ٩/ ٣٢٢ .

قوله تعالى: ﴿قُلْ أَنَدْعُوا مِن دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنفَعُنَا وَلَا يَضُرُّنَا وَنُرَدُّ عَلَىٰ أَعْقَابِنَا بَعْدَ إِذْ هَدَانَا اللَّهُ كَالَّذِي اسْتَهْوَتْهُ الشَّيَاطِينُ فِي الْأَرْضِ حَيْرَانَ لَهُ أَصْحَابٌ يَدْعُونَهُ إِلَى الْهُدَى ائْتِنَا قُلْ إِنَّ هُدَى اللَّهِ هُوَ الْهُدَىٰ وَأُمِرْنَا لِنُسْلِمَ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿٧١﴾ وَأَنْ أَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَاتَّقُوهُ وَهُوَ الَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ ﴿٧٢﴾ وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ وَيَوْمَ يَقُولُ كُن فَيَكُونُ قَوْلُهُ الْحَقُّ وَلَهُ الْمُلْكُ يَوْمَ يُنفَخُ فِي الصُّورِ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ ﴿٧٣﴾﴾

قوله تعالى: ﴿قُلْ أَنَدْعُوا مِن دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنفَعُنَا﴾ أي: ما لا ينفعنا إن دَعَوْناه. ﴿وَلَا يَضُرُّنَا﴾ إن تركناه، يريد الأصنام. ﴿وَنُرَدُّ عَلَىٰ أَعْقَابِنَا بَعْدَ إِذْ هَدَانَا اللَّهُ﴾ أي: نرجع إلى الضلالة بعد الهدى. وواحدُ الأعقاب: عَقِب، وهو مؤنَّث، وتصغيره عُقَيْبة[١]. يقال: رجع فلان على عقبيه: إذا أدْبَر.

قال أبو عبيدة[٢]: يقال لمن رُدَّ عن حاجته ولم يظفر بها: قد رُدَّ على عقبيه. وقال المبرِّد: معناه: تُعُقِّبَ بالشرِّ بعد الخير. وأصله من العاقبة والعُقبى، وهما ما كان تالياً للشيء واجباً أن يتبعه، ومنه: ﴿وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [الأعراف:١٢٨]. ومنه عَقِب الرَّجل. ومنه العقوبة؛ لأنها تاليةٌ للذنب، وعنه تكون.

قوله تعالى: ﴿كَالَّذِي﴾ الكاف في موضع نصبِ نعتٍ لمصدرٍ محذوف[٣]. ﴿اسْتَهْوَتْهُ الشَّيَاطِينُ فِي الْأَرْضِ حَيْرَانَ﴾ أي: استغوته وزيَّنت له هواه ودعته إليه. يقال: هَوَى يَهْوِي إلى الشيء: أَسْرَعَ إليه[٤].

وقال الزجاج: هو من هَوِيَ يَهْوَى؛ مِن هَوَى النفس، أي: زَيَّن له الشيطانُ هواه[٥].

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٧٤.

(٢) في مجاز القرآن ١/ ١٩٦، ونقله المصنف عنه بواسطة النحاس في معاني القرآن ٢/ ٤٤٥.

(٣) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٧٤، والمحرر الوجيز ٢/ ٣٠٦، قال ابن عطية: تقديره: ردًّا كردِّ الذي.

(٤) كذا جعله ابن قتيبة من هوى يهوي، بمعنى: هوت به الشياطين وأذهبته. تفسير غريب القرآن ص١٥٥، وتهذيب اللغة ٦/ ٤٩١.

(٥) ينظر معاني القرآن للزجاج ٢/ ٢٦٢، وتهذيب اللغة ٦/ ٤٩١.

وقراءة الجماعة: ﴿ٱسْتَهْوَتْهُ﴾ أي: هوت به، على تأنيث الجماعة. وقرأ حمزة: «استهواه الشياطين» على تذكير الجمع[١].

ورُوي عن ابن مسعود: «استهواه الشيطان»[٢]. ورُوي عن الحسن، وهو كذلك في حرف أُبيّ.

ومعنى «ائتنا»: تابِعْنا. وفي قراءة عبد الله أيضاً: «يَدعُونه إلى الهُدَى بيِّناً»[٣]. وعن الحسن أيضاً: «استهوته الشياطون»[٤].

﴿حَيْرَانَ﴾ نصب على الحال، ولم ينصرف؛ لأن أُنثاه حَيْرَى[٥]، كسَكْرانَ وسَكْرَى، وغضبان وغَضْبَى.

والحَيْرانُ: هو الذي لا يهتدِي لجهة أمره. وقد حار يَحار حَيْراً وحَيْرَة وحَيْرُورة، أي: تردَّد. وبه سُمِّي الماء المستنقِعُ الذي لا منفذَ له حائراً، والجمع حُوْرَان. والحائر: الموضع الذي يتحيَّر فيه الماء[٦]. قال الشاعر:

تَخْطُو على بَرْدِيَّتينِ غَذَاهما ... غَدِقٌ بساحة حائرٍ يَعْبُوبِ[٧]

قال ابن عباس: أي: مَثَلُ عابِد الصنم مثلُ من دعاه الغُول فيتبعه، فيُصبح وقد ألقته[٨] في مَضلَّةٍ ومَهْلَكة، فهو حائر في تلك المَهَامِه[٩].

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٧٤، والقراءتان في السبعة ص٢٦٠، والتيسير ص١٠٣، وأمال حمزة الألف في «استهواه».

(٢) القراءات الشاذة ص٣٨، وإعراب القرآن للنحاس ٢/ ٧٤.

(٣) القراءات الشاذة ص٣٨، وأخرجها أبو عبيد في فضائل القرآن ص١٧١، والطبري ٩/ ٣٣٢.

(٤) القراءات الشاذة ص٣٨، وإعراب القرآن للنحاس ٢/ ٧٤، والمحرر الوجيز ٢/ ٣٠٧. قال النحاس: وهو لحن. وقال ابن عطية: بل هو شاذ قبيح.

(٥) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٧٤.

(٦) ينظر تفسير الرازي ١٣/ ٣٠، وتهذيب اللغة ٥/ ٢٣١.

(٧) قائله قيس بن الخَطيم، وهو في ديوانه ص٥٩. قال شارح الديوان: يعني ساقين كأنهما في بياضهما واستوائهما بَرْديتان. والبردي نبت. غدق: كثير الماء. يعبوب: طويل.

(٨) في (ظ): ألقاه.

(٩) أخرجه الطبري مطولاً ٩/ ٣٢٩ - ٣٣٠.

وقال في رواية أبي صالح: نزلت في عبد الرحمن بن أبي بكر الصدّيق، كان يدعو أباه إلى الكفر، وأبواه يدعُوَانِهِ إلى الإسلام والمسلمون، وهو معنى قوله: ﴿لَهُۥٓ أَصْحَٰبٌ يَدْعُونَهُۥٓ إِلَى ٱلْهُدَى﴾ فيأبى[1].

قال أبو عمر[2]: أمُّه أمُّ رُومانَ بنتُ الحارث بنِ غَنْم الكنانية؛ فهو شقيق عائشة. وشهِد عبدُ الرحمن بنُ أبي بكر بَدْراً وأُحُداً مع قومه كافراً، ودعا إلى البِرَاز، فقام إليه أبوه ليبارزه. فذَكَر أنَّ رسولَ الله ﷺ قال له: «مَتِّعْنِي بنفسك»[3]. ثم أسلم وحَسُنَ إسلامه، وصحب النبيَّ ﷺ في هُدْنَة الحُدَيْبِيَةَ. هذا قولُ أهل السِّيَر. قالوا: كان اسمه عبدَ الكعبة، فغيَّر رسول الله ﷺ اسمَه [وسماه] عبد الرحمن، وكان أَسَنَّ ولدِ أبي بكر، ويقال: إنه لم يدرك النبيَّ ﷺ أربعةٌ وِلاءً: أبٌ وبنوه، إلا أبا قُحافة، وابنَه أبا بكر، وابنَه عبد الرحمن بن أبي بكر، وابنَه أبا عتيق محمد بن عبد الرحمن. والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَأُمِرْنَا لِنُسْلِمَ لِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ . وَأَنْ أَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَٱتَّقُوهُ﴾ اللام لام كي، أي: أمرنا كي نسلم وبأن أقيموا الصلاة؛ لأنَّ حروف الإضافة يُعطف بعضُها على بعض.

قال الفَرّاء: المعنى: أُمرنا بأن نسلم؛ لأن العربَ تقول: أمرتك لتذهبَ، وبأن تذهبَ، بمعنًى[4].

قال النحاس: سمعت أبا الحسن ابنَ كَيْسان يقول: هي لام الخفض، واللامات كلُّها ثلاث: لامُ خفضٍ، ولامُ أمرٍ، ولامُ توكيد، لا يخرج شيءٌ عنها[5].

---

(١) تفسير أبي الليث ١/ ٤٩٤ ، والنكت والعيون ٢/ ١٣٢ .

(٢) في الاستيعاب (على هامش الإصابة) ٦/ ٢٩ - ٣٤ ، وما سيأتي بين حاصرتين منه.

(٣) أخرجه الحاكم في المستدرك ٣/ ٤٧٤ - ٤٧٥ ـ وعنه البيهقي في السنن ٨/ ١٨٦ ـ من طريق الواقدي، عن ابن أبي الزناد، عن أبيه، وينظر التلخيص الحبير ٤/ ١٠١ .

(٤) ينظر معاني القرآن للفراء ١/ ٣٣٩ ، وللزجاج ٢/ ٢٦٢ - ٢٦٣ ، ومشكل إعراب القرآن ١/ ٢٥٦ .

(٥) إعراب القرآن ٢/ ٧٤ . وابن كيسان: من جِلَّة النحويين، توفيَ سنة (٢٨٢هـ). السير ١٦/ ٣٢٩ .

والإسلام: الإخلاص. وإقامة الصلاة: الإتيانُ بها، والدَّوامُ عليها.

ويجوز أن يكونَ ﴿وَأَنْ أَقِيمُوا الصَّلَوٰةَ﴾ عطفاً على المعنى، أي: يَدْعونه إلى الهدى، ويدعونه أن أقيموا الصلاة؛ لأن معنى ائتنا: أنِ ائتنا[١].

قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾ ابتداء وخبر، وكذا ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾ أي: فهو الذي يجب أن يُعبدَ لا الأصنامُ. ومعنى ﴿بِالْحَقِّ﴾ أي: بكلمة الحق. يعني قوله: «كُنْ».

قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ يَقُولُ كُن فَيَكُونُ﴾ أي: واذكر يوم يقول: كن. أو: اتّقوا يوم يقول: كن. أو: قَدِّرْ يوم يقول: كن. وقيل: هو عطفٌ على الهاء في قوله: «واتقوه»[٢].

قال الفراء[٣]: «كن فيكون» يقال: إنه للصُّور خاصَّةً؛ أي: ويومَ يقول للصُّور: كن، فيكون.

وقيل: المعنى: فيكونُ جميعُ ما أراد من موت الناس وحياتهم. وعلى هذين التأويلين يكون ﴿قَوْلُهُ الْحَقُّ﴾ ابتداءاً وخبراً[٤].

وقيل: إن قولَه تعالى: «قَوْلُهُ» رفع بـ «يكون»، أي: فيكون ما يأمر به. و«الْحَقُّ» من نَعْتِه. ويكون التمامُ على هذا: «فيكونُ قولُه الحق»[٥].

وقرأ ابن عامر: «فيكونَ» بالنصب[٦]. وهو إشارةٌ إلى سرعة الحساب والبعث.

---

(١) المصدر السابق.

(٢) ينظر معاني القرآن للزجاج ٢/ ٢٦٣، وللنحاس ٢/ ٤٤٦، ومشكل إعراب القرآن لمكي ١/ ٢٥٦.

(٣) في معاني القرآن له ١/ ٣٤٠.

(٤) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٧٥.

(٥) معاني القرآن للنحاس ٢/ ٤٤٧، ومشكل إعراب القرآن لمكي ١/ ٢٥٧.

(٦) قراءة الجمهور بالرفع، ولم يقرأ ابن عامر بالنصب في هذا الموضع، ولا في «آل عمران» الآية: ٥٩، إنما قرأ به في باقي القرآن. ينظر التيسير ص٧٦، وتفسير أبي الليث ١/ ٤٩٤ وذكر ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٣٨ القراءة بالنصب عن الحسن.

وقد تقدَّم في «البقرة» القولُ فيه مستوفًى[(١)].

قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُنفَخُ فِي ٱلصُّورِۚ﴾ أي: وله المُلْك يومَ ينفخ في الصُّور، أو: وله الحقُّ يوم ينفخ في الصور. وقيل: هو بدلٌ من «يوم يقول»[(٢)].

والصُّور: قَرْن من نُور يُنفخ فيه، النفخة الأولى للفَناء، والثانية للإنشاء[(٣)]. وليس جَمْعَ صُورة كما زعم بعضُهم؛ أي: ينفخ في صُوَر الموتى[(٤)]، على ما نبيِّنه.

روى مُسْلم من حديث عبد الله بن عمرو: «...ثم يُنفخ في الصُّور، فلا يسمعه أحدٌ إلا أصْغَى لِيتاً ورَفَعَ ليتاً. قال: وأوَّلُ مَن يسمعُه رجلٌ يَلُوطُ حَوْضَ إبِلِه. قال: فَيَصْعَق ويَصْعَق الناس، ثم يرسل الله ـ أو قال: ينزل الله ـ مطراً كأنه الطَّلُّ، فَتَنْبُتُ منه أجسادُ الناس، ثم يُنفخ فيهِ أخرى فإذا هم قيامٌ ينظرون». وذكر الحديث[(٥)].

وكذا في التنزيل: ﴿ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَىٰ﴾ [الزمر:٦٨]، ولم يقُل: فيها؛ فعُلم أنه ليس جمعَ الصُّورة.

والأمم مُجْمِعة على أنَّ الذي يَنفخ في الصُّور إسرافيلُ عليه السلام؛ قال أبو الهَيْثم: مَن أنْكَر أن يكونَ الصُّور قَرْناً، فهو كمن يُنكر العرشَ والميزانَ والصراطَ، وطَلَبَ لها تأويلات[(٦)].

---

(١) ٢/ ٣٣٩.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٧٥.

(٣) النكت والعيون ٢/ ١٣٣، دون كلمة: نور. وقد أخرج الإمام أحمد (٦٥٠٧)، والترمذي (٣٢٤٤) عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما قال: قال أعرابي: يا رسول الله، ما الصور؟ قال: «قرنٌ ينفخ فيه». وصححه ابن حبان (٧٣١٢)، وقال الترمذي: حديث حسن.

(٤) ذكر هذا القول الفراء في معاني القرآن ١/ ٣٤٠، وأبو عبيدة في مجاز القرآن ١/ ١٩٦. وقال أبو الليث ١/ ٤٩٤: وهذا خلافُ أقاويل جميع المفسرين.

(٥) صحيح مسلم (٢٩٤٠)، وهو عند أحمد (٦٥٥٥). أصغى: أمال. واللِّيت: صفحة العنق، وهو جانبه. يلوط حوض إبله: يطينه ويصلحه. المفهم ٧/ ٣٠٢، والنهاية (لوط).

(٦) تهذيب اللغة (صور)، وأبو الهيثم هو الرازي، اشتهر بكنيته، وسلف ذكره ٥/ ١٣٦.

قال ابن فارس[١]: الصُّور الذي في الحديث كالقَرْن يُنفَخ فيه، والصُّوْر جمعُ صورَة.

وقال الجوهري[٢]: الصُّور: القَرْن. قال الراجز:

لقد نَطحناهم غَداةَ الْجَمْعَين نَطْحاً شديداً لا كَنَطْحِ الصُّورَيْن[٣]

ومنه قوله: ﴿وَيَوْمَ يُنفَخُ فِي ٱلصُّورِ﴾ [النمل:٨٧]. قال الكَلْبيّ: لا أدري ما هو الصُّور! ويقال: هو جمع صُورة، مثلُ بُسْرَة وبُسْر؛ أي: يُنفخ في صُوَر الموتى والأرواح[٤].

وقرأ الحسن: «يومَ يُنفخُ في الصُّوَر»[٥].

والصِّوَر ـ بكسر الصاد ـ لغة في الصُّوَر جمع صُورة[٦]، والصيران جمع صِوار، وصِيار ـ بالياء ـ لغة فيه.

وقال عمرو بن عبيد: قرأ عِياض: «يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّوَر» فهذا يعني به الخلقَ[٧]. والله أعلم.

قلت: وممن قال إنَّ المرادَ بالصُّور في هذه الآية جمعُ صُورة أبو عبيدة[٨]. وهذا وإن كان محتملاً، فهو مردودٌ بما ذكرناه من الكتاب والسُّنّة. وأيضاً لا يُنفخ في الصور

(١) مجمل اللغة ٢/ ٥٤٥ . قال أبو عبيدة في مجاز القرآن ١/ ١٩٦ : هو بمنزلة قولهم: سور المدينة، واحدتها: سورة.

(٢) في الصحاح (صور).

(٣) هو في أمالي القالي ١/ ٣٦ ، والصحاح (صور). ولم نقف على قائله.

(٤) الصحاح (صور).

(٥) القراءات الشاذة ص٣٨ ، والصحاح (صور).

(٦) بعدها في النسخ: والجمع صوار، والمثبت من الصحاح (صور)، والكلام منه، وهو الموافق لما في كتب اللغة، والصُّوار: القطيع من البقر، والصوار أيضاً: وعاء المسك.

(٧) معاني القرآن للنحاس ٢/ ٤٤٨ ، وقراءة عمرو بن عبيد عن عياض ذكرها أبوحيان في البحر ٤/ ١٦١ .

(٨) في مجاز القرآن ١/ ١٩٦ .

للبعث مرتين، بل يُنفخ فيه مرةً واحدة، فإسرافيل عليه السلام يَنفخ في الصُّور الذي هو القَرْن، والله عزَّ وجلَّ يُحيي الصُّوَر. وفي التنزيل: ﴿فَنَفَخْنَا فِيهِ مِن رُّوحِنَا﴾ [التحريم: ١٢].

قوله تعالى: ﴿عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ﴾ برفع «عالم» صفة لـ «الذي»، أي: وهو الذي خلق السماواتِ والأرضَ عالمُ الغيب، ويجوز أن يرتفع على إضمار المبتدأ[1].

وقد رُوِي عن بعضهم أنه قرأ: «يَنْفُخ»، فيجوز أن يكون الفاعلُ: «عَالِمُ الغَيْبِ»؛ لأنه إذا كان النفخ فيه بأمر الله عزَّ وجلَّ كان منسوباً إلى الله تعالى.

ويجوز أن يكون ارتفع ﴿عَٰلِمُ﴾ حملاً على المعنى[2]، كما أنشد سيبويه:

لِيُبْكَ يَزِيدُ ضَارِعٌ لِخُصُومَةٍ[3]

وقرأ الحسن والأعمش: «عالِمِ» بالخفض على البدل من الهاء التي في «له»[4].

قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِيمُ لِأَبِيهِ ءَازَرَ أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا ءَالِهَةً إِنِّىٓ أَرَىٰكَ وَقَوْمَكَ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٧٤﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِيمُ لِأَبِيهِ ءَازَرَ﴾ تكلَّم العلماء في هذا، فقال أبو بكرِ محمد بنُ محمد بنِ الحسن الجُوَيْنيُّ الشافعيُّ الأشعريُّ في النكت من التفسير له[5]:

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٧٥.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٧٥، والمقصود: أنه مرفوع على أنه فاعل لفعل محذوف يدل عليه الفعل المبني للمفعول؛ لأنه لما قال: «يُنفخ في الصور» سأل سائل: مَن الذي ينفخ؟ فقيل: عالم الغيب، أي: يأمر بالنفخ فيه. الدر المصون ٤/ ٦٩٤.

(٣) الكتاب ١/ ٢٨٨ و ٣٦٦ ونسبه سيبويه للحارث بن نهيك، ونسبه البصري في الحماسة البصرية ١/ ٢٦٩ للحارث بن ضرار النهشلي، ونسب أيضاً لغيرهما، قال البغدادي: والصواب أنها لنهشل بن حَرِّيّ. ينظر الخزانة ١/ ٣٠٣ - ٣١٣. وعجزه: ومختبطٌ مما تطيح الطوائحُ. والشاهد فيه، قال سيبويه: لما قال: لِيُبك يزيد، كان فيه معنى: لِيَبْكِ يزيدَ ضارعٌ.

(٤) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٧٥، والقراءات الشاذة ص٣٨.

(٥) لم نقف عليه، ولعله يريد أبا بكر محمد بن الحسن بن محمد النقاش صاحب تفسير شفاء الصدور. ينظر السير ١٥/ ٥٧٣. وما سينقله المصنف عنه قاله الزجاج بتمامه في معاني القرآن ٢/ ٢٦٥.

وليس بين الناس[١] اختلافٌ في أنَّ اسمَ والد إبراهيم تَارَح[٢]. والذي في القرآن يدلُّ على أنَّ اسمَه آزَر.

وقيل: آزَرُ عندهم ذَمٌّ في لغتهم، كأنه قال: وإذ قال لأبيه: يا مخطئ ﴿أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا ءَالِهَةً﴾، وإذا كان كذلك فالاختيارُ الرفعُ.

وقيل: آزرُ اسم صنم. وإذا كان كذلك، فموضعُه نصبٌ على إضمار الفعل، كأنه قال: وإذ قال إبراهيم لأبيه: أتتخذُ آزَرَ إلهاً، أتتخذ أصناماً آلهة؟

قلت: ما ادَّعاه من الاتفاق ليس عليه وِفاقٌ؛ فقد قال محمد بنُ إسحاق والكَلْبيُّ والضحاكُ: إنَّ آزر أبو إبراهيمَ عليه السلام، وهو تارَح، مثل إسرائيل ويعقوب[٣].

قلت: فيكون له اسمان كما تقدَّم.

وقال مقاتل: آزرُ لقب، وتارَح اسم[٤]. وحكاه الثعلبيُّ عن ابن إسحاق[٥]. القُشَيْريّ[٦]. ويجوز أن يكون على العكس؛ قال الحسن: كان اسم أبيه آزر[٧].

وقال سليمانُ التَّيْميُّ: هو سَبٌّ وعَيْب، ومعناه في كلامهم: المُعْوَجُّ[٨]. وروى المُعْتَمِر بنُ سليمان، عن أبيه قال: بلغني أنها أعوج، وهي أشدُّ كلمة قالها إبراهيمُ لأبيه[٩].

وقال الضحّاك: معنى آزر: الشيخُ الهِمُّ بالفارسية[١٠].

---

(١) في معاني القرآن للزجاج: وليس بين النسابين.

(٢) بتاء مثناة فوقية، وألف بعدها راء مهملة، وحاء مهملة، ويروى بالخاء المعجمة. روح المعاني ٧/ ١٩٤ .

(٣) تفسير البغوي ٢/ ١٠٨ ، وينظر سيرة ابن هشام ١/ ٢ و ٣ .

(٤) تفسير البغوي ٢/ ١٠٨ .

(٥) عرائس المجالس ص٧٤ .

(٦) كذا في النسخ، ولعل ما بعده من قوله. ولم نقف عليه.

(٧) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٧٦ ، وأخرجه الطبري ٩/ ٣٤٣ عن السدي.

(٨) تفسير البغوي ٢/ ١٠٨ .

(٩) أخرجه ابن أبي حاتم ٤/ ١٣٢٥ (٧٤٩٣)، وذكره النحاس في إعراب القرآن ٢/ ٧٦ .

(١٠) إعراب القرآن ٢/ ٧٦ ، وذكره البغوي ٢/ ١٠٨ ولم ينسبه، وقوله: الهم بالفارسية، ليس في إعراب القرآن، ووقع عند البغوي: الهرم، بدل: الهم. والهِمُّ بالكسر: الشيخ الكبير البالي. اللسان (همم).

وقال الفرَّاء: هي صفة ذَمٍّ بلغتهم، كأنه قال: يا مخطئُ، فيمن رَفَعه. أو كأنه قال: وإذ قال إبراهيمُ لأبيه المخطئِ، فيمن خَفَض[١].

ولا ينصرف؛ لأنه على أفعل؛ قاله النحاس[٢]. وقال الجوهري[٣]: آزرُ اسم أعجمي، وهو مشتقٌّ من آزَرَ فلانٌ فلاناً: إذا عاونَه، فهو مُؤازِرٌ قومَه على عبادة الأصنام.

وقيل: هو مشتقٌّ من القوَّة. والأَزْر: القوَّة. عن ابن فارس[٤].

وقال مجاهد ويَمان: آزر اسم صنم[٥]. وهو في هذا التأويل في موضع نصب، التقدير: أتتخذ آزرَ إلهاً، أتتخذ أصناماً[٦].

وقيل: في الكلام تقديم وتأخير، التقدير: أتتخذ آزر أصناماً[٧].

قلت: فعلى هذا آزرُ اسمُ جنس. والله أعلم.

وقال الثعلبيُّ في كتاب «العرائس»[٨]: إنَّ اسم أبي إبراهيم الذي سمَّاه به أبوه: تارَح، فلما صار مع النُّمروذ قَيِّماً على خِزانة آلهتِهِ سمَّاه آزر. وقال مجاهد: إنَّ آزر ليس باسم أبيه، وإنما هو اسمُ صنم. وهو إبراهيم بن تارَحْ بن ناحور بن ساروغ بن

---

(١) هذا الكلام ليس للفراء، وإنما هو للزجاج في معاني القرآن له ٢/ ٢٦٥ ، وقد سلف بعضه في بداية تفسير الآية. وقول الفراء في معاني القرآن له ١/ ٣٤٠ : وقد بلغني أن معنى «آزر» في كلامهم معوج، كأنه عابه بزيغه وبعوجه عن الحق.

(٢) في إعراب القرآن ٢/ ٧٦ .

(٣) في الصحاح (صور).

(٤) في مجمل اللغة ١/ ٩٥ .

(٥) أخرجه عن مجاهد الطبري ٩/ ٣٤٤ ، ويمان ـ ولعله ابن رئاب ـ لم نقف على قوله.

(٦) معاني القرآن للزجاج ٢/ ٢٦٥ ، وقد سلف هذا الكلام في بداية تفسير الآية، وأخرجه عن مجاهد الطبري ٩/ ٣٤٤ .

(٧) أخرجه الطبري ٩/ ٣٤٤ عن السدي، وقال: والعرب لا تنصب اسماً بفعل بعد حرف الاستفهام؛ لا تقول: أخاك أكلمت.

(٨) ص٧٤ ، وهو المعروف بقصص الأنبياء، وما سيرد بين حاصرتين منه.

أرغو بن فالغ بن عابر بن شالخ [بن فينان] بن أرفخشد بن سام بن نوح عليه السلام.

و«آزر» فيه قراءات: «أإِزْراً» بهمزتين، الأولى مفتوحةٌ والثانيةُ مكسورة؛ عن ابن عباس(١). وعنه «أأزْراً» بهمزتين مفتوحتين(٢). وقرئ بالرفع، وروي ذلك عن ابن عباس(٣). وعلى القراءتين الأُوليين عنه «تتَّخذ» بغير همزة.

قال المَهْدَوِيّ: أإزراً؟ فقيل: إنه اسم صنم، فهو منصوب على تقدير: أتتخذ إزراً؟ وكذلك أأزراً.

ويجوز أن يُجعل «أإزراً»(٤) على أنه مشتقٌّ من الأَزْر، وهو الظهر، فيكون مفعولاً من أجله، كأنه قال: أَلِلقوةِ تتخذ أصناماً. ويجوز أن يكون إِزر بمعنى وِزر، أُبدلتِ الواوُ همزةً.

قال القُشيرِيُّ: ذكر في الاحتجاج على المشركين قصة إبراهيم وردَّه على أبيه في عبادة الأصنام. وأَوْلَى الناس باتباع إبراهيم العربُ؛ فإنَّهم ذريتُه. أي: واذكر إذ قال إبراهيم. أو: «وذكِّرْ به أنْ تُبسَلَ نَفْسٌ بما كَسَبَتْ» وذكِّر إذ قال إبراهيم.

وقرئ: «آزرُ» أي: يا آزرُ، على النداء المفْرَدِ، وهي قراءة أُبَيٍّ ويعقوبَ وغيرِهما(٥). وهو يقوِّي قولَ من يقول: إنَّ آزرَ اسمُ أب إبراهيم.

«أَتَتَّخِذُ أَصْنَاماً آلِهَةً» مفعولان لـ «تتخذ»، وهو استفهام فيه معنى الإنكار(٦).

قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ نُرِيٓ إِبۡرَٰهِيمَ مَلَكُوتَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَلِيَكُونَ مِنَ ٱلۡمُوقِنِينَ ۝٧٥﴾

قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ نُرِيٓ إِبۡرَٰهِيمَ مَلَكُوتَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾ أي: مُلْك، وزيدت

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٧٦، والقراءات الشاذة ص٣٨، والمحتسب ١/ ٢٢٣.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٧٦، والمحتسب ١/ ٢٢٣.

(٣) المحتسب ١/ ٢٢٣. وهي قراءة يعقوب على ما يأتي.

(٤) كذا قيَّدها النحاس في إعراب القرآن ٢/ ٧٦ بفتح الهمزة الأولى، وكسر الهمزة الثانية، وهي القراءة المروية عن ابن عباس كما سلف.

(٥) النشر ٢/ ٢٥٩ عن يعقوب، وهو من العشرة. والمحتسب ١/ ٢٢٣ عن أبيٍّ وغيره.

(٦) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٧٦.

الواو والتاء للمبالغة في الصفة، ومثله: الرَّغَبُوت والرَّهَبُوت والجَبَروت[١].

وقرأ أبو السَّمَّال العَدَوِيُّ: «مَلْكوتَ» بإسكان اللام. ولا يجوز عند سيبويه حذفُ الفتحة لخفَّتها، ولعلَّها لغة[٢].

و«نُرِي» بمعنى: أَرَيْنا؛ فهو بمعنى المُضِيِّ. فقيل: أراد به ما في السماوات من عبادة الملائكة والعجائبِ، وما في الأرض من عصيان بني آدم، فكان يدعو على مَن يَراه يَعصي فيُهلِكُه الله، فأوحى الله إليه: يا إبراهيم أَمْسِكْ عن عبادي، أما علمتَ أنَّ من أسمائي الصَّبور[٣]. رَوَى معناه عليٌّ عن النبيِّ ﷺ[٤].

وقيل: كشف الله له عن السماوات والأرض حتى العرشِ وأسفلِ الأَرَضين. وروى ابن جُريج عن القاسم، عن إبراهيمَ النَّخَعِيِّ قال: فُرِجت له السماوات السبع، فنظر إليهنَّ حتى انتهى إلى العرش، وفُرجت له الأَرَضونَ، فنظر إليهنَّ[٥]. ورأى مكانَه في الجنة، فذلك قوله: ﴿وَءَاتَيْنَٰهُ أَجْرَهُۥ فِى ٱلدُّنْيَا﴾ [العنكبوت:٢٧]؛ عن السُّدِّي[٦].

وقال الضحَّاك: أراه مِن مَلكوت السماء ما قصَّه من الكواكب، ومِن ملكوت الأرض البحارَ والجبالَ والأشجارَ، ونحوَ ذلك مما استدلَّ به. وقال بنحوه ابنُ عباس[٧].

وقال: جُعل حين وُلد في سَرَب، وجُعل رزقُه في أطراف أصابعه، فكان يَمَصُّها، وكان نُمْروذُ اللَّعينُ رأى رؤيا، فعبِّرت له أنه يَذهبُ ملكُه على يدَيْ مولودٍ يُولد؛ فأمر

(١) معاني القرآن للزجاج ٢/ ٢٦٥ .

(٢) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٧٦ ، والقراءة ذكرها أيضاً ابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ٣١١ .

(٣) أخرج الطبري ٩/ ٣٥٠ - ٣٥١ أخباراً بهذا المعنى عن سلمان وعطاء وغيرهما.

(٤) أخرجه ابن مردويه كما في الدر المنثور ٣/ ٢٤ ، وأخرجه البيهقي في الشعب (٦٧٠٠) عن معاذ. قال ابن كثير عند تفسير هذه الآية: لا يصح إسنادهما.

(٥) معاني القرآن للنحاس ٢/ ٤٤٩ ، وأخرجه الطبري ٩/ ٣٤٩ و ٣٥٠ عن مجاهد.

(٦) أخرجه سعيد بن منصور (٨٨٣ - تفسير)، والطبري ٩/ ٣٤٩ - ٣٥٠ .

(٧) أخرجه الطبري عنهما ٩/ ٣٥٢ ، وأخرجه البيهقي في الأسماء والصفات (٣١٢) عن ابن عباس.

بعَزْل الرجال عن النساء. وقيل: أمر بقتل كلِّ مولود ذَكَر. وكان آزر من المقرَّبين عند الملك نُمْروذ، فأرسله يوماً في بعض حوائجه، فواقَعَ امرأته فحملت بإبراهيم. وقيل: بل واقعها في بيت الأصنام فحملت. وخرَّت الأصنام على وجوهها حينئذ، فحملها إلى بعض الشِعاب حتى ولدت إبراهيم، وحَفَر لإبراهيمَ سَرَباً في الأرض، ووَضع على بابه صخرةً لئلا تفترسَه السباعُ، وكانت أُمُّه تختلف إليه فتُرضعه، وكانت تجدُه يَمصُّ أصابعَه، من أحدها عسلٌ، ومن الآخر ماءٌ، ومن الآخر لبنٌ، وشَبَّ فكان على سَنةٍ مثلَ ابنِ ثلاثِ سنين. فلما أخرجه من السَّرَب توهَّمه الناسُ أنه وُلد منذ سنين، فقال لأمِّه: مَن ربِّي؟ فقالت: أنا. فقال: ومَن ربُّك؟ قالت: أبوك. قال: ومَن ربُّه؟ قالت: نُمروذ. قال: ومَن ربُّه؟ فلَطَمته، وعلمت أنه الذي يَذهب مُلْكُهم على يديه.

والقَصَصُ في هذا تامٌّ في «قصص الأنبياء» للكسائي[١]، وهو كتابٌ حسنٌ نظيف مما يُفْتَرَى[٢].

وقال بعضهم: كان مولدُه بحرَّان، ولكنْ أبوه نَقَله إلى أرض بابل. وقال عامةُ السَّلَف من أهل العلم: وُلد إبراهيم في زمن النمروذ بن كنعان بن سنجاريب بن كوش ابن سام بن نوح. وقد مضى ذكره في «البقرة»[٣]. وكان بين الطوفان وبين مولد إبراهيمَ ألفٌ ومئتا سنة وثلاثٌ وستون سنة؛ وذلك بعد خلق آدمَ بثلاث آلاف سنة وثلاث مئة سنةٍ وثلاثين سنة[٤].

قوله تعالى: ﴿وَلِيَكُونَ مِنَ ٱلْمُوقِنِينَ﴾ أي: وليكون من الموقنين أَرَيْناه ذلك، أي: المَلَكوت.

---

(١) ص٢٠٠ وما بعدها، والكسائي صاحب هذا الكتاب هو محمد بن عبد الله أبو الحسن. ينظر الإعلان والتوبيخ للسخاوي ص١٦٠ . وذكر هذه القصص أيضاً الثعلبي في العرائس ص٧٤ - ٧٦ .

(٢) في (م): وهو كتاب مما يقتدى به. وفي (خ): لطيف. اهـ. والكتاب بجملته حافلٌ بالإسرائيليات.

(٣) ٤/ ٢٨٧ ، وينظر عرائس المجالس ص٧٤ .

(٤) عرائس المجالس ص٧٤ ، ووقع فيه: ...وذلك بعد خلق آدم بثلاثة آلاف وسبع وثلاثين سنة.

قولـه تـعـالـى: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ ٱلَّيْلُ رَءَا كَوْكَبًاۖ قَالَ هَٰذَا رَبِّيۖ فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَآ أُحِبُّ ٱلْءَافِلِينَ ۝٧٦﴾

قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ ٱلَّيْلُ﴾ أي: سَتَره بظُلْمته، ومنه: الجَنَّة والجِنَّة والجُنَّة، والجَنين والمِجَنُّ والجِنُّ، كلُّه بمعنى السَّتْر. وجَنان الليل: ادْلِهمامُه وسَتره. قال الشاعر:

ولـولا جَـنـانُ الـلـيـلِ أدركَ رَكْـضُـنَـا   بذِي الرِّمْثِ والأَرْطَى عِيَاضَ بنَ ناشِبِ[١]

ويقال: جُنون الليل أيضاً. ويقال: جَنَّهُ الليلُ، وأَجَنَّه الليلُ، لغتان[٢].

﴿رَءَا كَوْكَبًاۖ﴾ هذه قصَّة أخرى، غيرُ قصَّةِ عرض المَلَكوت عليه. فقيل: رأى ذلك من شقِّ الصخرة الموضوعة على رأس السَّرَب.

وقيل: لمَّا أخرجه أبوه من السَّرَب، وكان وقتَ غيبوبة الشمسِ، فرأى الإبلَ والخيلَ والغَنم، فقال: لابدَّ لها من رَبٍّ. ورأى المُشْتَرِيَ - أو الزُّهَرةَ - ثم القمرَ، ثم الشمسَ، وكان هذا في آخِر الشهر[٣].

قال محمد بنُ إسحاق: وكان ابنَ خمسَ عَشْرةَ سنة. وقيل: ابنَ سبع سنين. وقيل: لمَّا حاجَّ نمروذاً كان ابنَ سبعَ عشرةَ سنة.

قوله تعالى: ﴿قَالَ هَٰذَا رَبِّيۖ﴾ اختُلف في معناه على أقوال، فقيل: كان هذا منه في مُهْلة النَّظر وحال الطفُوليَّة وقبل قيام الحجة؛ وفي تلك الحال لا يكون كفرٌ ولا إيمانٌ[٤]. فاستدلَّ قائلو هذه المقالةِ بما روي عن عليِّ بنِ أبي طلحةَ، عن ابن عباس

---

(١) نسبه الجوهري في الصحاح (جنن) لخفاف بن ندبة، ونسبه ابن السكيت في إصلاح المنطق ص٣٢٦ لدريد بن الصمة، وهو في ديوان دريد ص٢٩ . الرمث: واد لبني أسد. معجم البلدان ٣/ ٦٨ ، والأرطى: اسم مكان. ينظر الاختيارين ص٥١٦ .

(٢) الصحاح (جنن).

(٣) عرائس المجالس ص٧٦ ، وتفسير البغوي ٢/ ١١٠ .

(٤) تفسير الطبري ٩/ ٣٦٠ ، والنكت والعيون ٢/ ١٣٦ .

قال: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ ٱلَّيْلُ رَءَا كَوْكَبًا قَالَ هَٰذَا رَبِّى﴾ فعبده حتى غاب عنه[١]، وكذلك الشمس والقمر، فلما تمَّ نظرُه قال: ﴿إِنِّى بَرِىٓءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ﴾. واستَدَلَّ بالأفول؛ لأنَّه أظهرُ الآيات على الحدوث.

وقال قومٌ: هذا لا يصحُّ، وقالوا: غيرُ جائز أن يكونَ لِله تعالى رسولٌ يأتي عليه وقتٌ من الأوقات إلا وهو لِله تعالى مُوَحِّدٌ، وبه عارِفٌ، ومِن كلِّ معبود سواه بريءٌ. قالوا: وكيف يصحُّ أن يُتوهَّم هذا على مَن عَصَمه الله وآتاه رُشْدَه من قبلُ، وأراه مَلكوتَه ليكون من المُوقنِين[٢]؟! ولا يجوز أن يُوصفَ بالخُلوِّ عن المعرفة، بل عَرَف الربَّ أوَّلَ النظر.

قال الزجَّاج[٣]: هذا الجوابُ عندي خطأٌ وغلطٌ ممن قاله، وقد أخبر الله تعالى عن إبراهيمَ أنَّه قال: ﴿وَٱجْنُبْنِى وَبَنِىَّ أَن نَّعْبُدَ ٱلْأَصْنَامَ﴾ [إبراهيم: ٣٥] وقال جلَّ وعزَّ: ﴿إِذْ جَآءَ رَبَّهُۥ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ﴾ [الصافات: ٨٤] أي: لم يُشرك به قَطُّ.

قال: والجوابُ عندي أنه قال: «هذا ربِّي» على قولكم؛ لأنَّهم كانوا يعبدون الأصنامَ والشمسَ والقمرَ، ونظيرُ هذا قوله تعالى: ﴿أَيْنَ شُرَكَآءِىَ﴾ [النحل: ٢٧] وهو جلَّ وعلا واحدٌ لا شريكَ له. والمعنى: أين شركائي على قولكم.

وقيل: لمَّا خرج إبراهيم من السَّرَب رأى ضوءَ الكوكب، وهو طالبٌ لربِّه، فظنَّ أنه ضوءُه فقال: «هذا ربي» أي: بأنه يتراءى لي نورُه، ﴿فَلَمَّآ أَفَلَ﴾ علم أنه ليس بربِّه، ﴿فَلَمَّا رَءَا ٱلْقَمَرَ بَازِغًا﴾ ونظر إلى ضوئه ﴿قَالَ هَٰذَا رَبِّى فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَئِن لَّمْ يَهْدِنِى رَبِّى لَأَكُونَنَّ مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلضَّآلِّينَ . فَلَمَّا رَءَا ٱلشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَٰذَا رَبِّى﴾ وليس هذا شِرْكاً. إنما نَسب ذلك الضوءَ إلى ربِّه، فلما رآه زائلاً دَلَّه العلمُ على أنه غيرُ مستحِقٍّ لذلك، فنفاه بقلبه، وعَلِم أنَّ هذا مربوبٌ وليس بربّ.

---

(١) أخرجه الطبري ٩/ ٣٥٦ .

(٢) تفسير الطبري ٩/ ٣٥٩ ، وتفسير البغوي ٢/ ١١٠ .

(٣) في معاني القرآن ٢/ ٢٦٦ - ٢٦٧ ، ونقله المصنف عنه بواسطة النحاس في معاني القرآن ٢/ ٤٥٠-٤٥١ .

وقيل: إنَّما قال: «هذا ربي» لتقرير الحجَّة على قومه، فأظْهَر موافقتَهم، فلما أَفَلَ النَّجمُ قرَّر الحجةَ وقال: ما تَغيَّر لا يجوز أن يكونَ ربًّا. وكانوا يعظِّمون النجومَ ويعبدونها ويحكمون بها.

وقال النحاس[١]: ومِن أحسن ما قيل في هذا، ما صحَّ عن ابن عباسٍ أنَّه قال: في قول الله عزَّ وجلَّ: ﴿نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ﴾ [النور: ٣٥] قال: كذا[٢] قلبُ المؤمن يعرِف الله عزَّ وجلَّ ويستدلُّ عليه بقلبه، فإذا عَرَفه ازداد نوراً على نور. وكذا إبراهيمُ عليه السلام، عَرَف الله عزَّ وجلَّ بقلبه، واستدلَّ عليه بدلائله، فعَلم أنَّ له ربًّا وخالقاً. فلما عرَّفه الله عزَّ وجلَّ بنفسه، ازداد معرفةً فقال: ﴿أَتُحَٰٓجُّوٓنِّي فِي ٱللَّهِ وَقَدۡ هَدَىٰنِۚ﴾.

وقيل: هو على معنى الاستفهام والتوبيخ، مُنْكِراً لفعلهم. والمعنى: أهذا ربي؟ أو: مثلُ هذا يكون ربًّا؟ فحذف الهمزة. وفي التنزيل: ﴿أَفَإِيْن مِّتَّ فَهُمُ ٱلۡخَٰلِدُونَ﴾ [الأنبياء: ٣٤] أي: أفَهُم الخالدون[٣]. وقال الهُذَليُّ[٤]:

رَفَوْنِي وقالوا يا خُوَيْلِدُ لا تُرَعْ[٥] فقلتُ وأنكرتُ الوجوهَ هُمُ هُمُ

آخر[٦]:

لَعَمْرُكَ ما أدْرِي وإنْ كنتُ دارِياً بسبعٍ رَمَيْنَ الجَمْرَ أمْ بثمانِ

وقيل: المعنى: هذا ربِّي على زعمكم، كما قال تعالى: ﴿أَيۡنَ شُرَكَآءِيَ ٱلَّذِينَ كُنتُمۡ تَزۡعُمُونَ﴾ [القصص: ٦٢، ٧٤]. وقال: ﴿ذُقۡ إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡكَرِيمُ﴾ [الدخان: ٤٩] أي: عند نفسك. وقيل: المعنى أي: وأنتم تقولون هذا ربِّي، فأضمر القولَ،

---

(١) في إعراب القرآن ٢/ ٧٧.

(٢) في (د) و(م): كذلك.

(٣) تفسير الطبري ٩/ ٣٦٠، والنكت والعيون ٢/ ١٣٧، وتفسير البغوي ٢/ ١١٠.

(٤) هو أبو خراش، والبيت في ديوان الهذليين ٢/ ١٤٤، وسلف ٦/ ٤٦٩.

(٥) في (د) و(خ): لم ترع، وهو رواية أخرى في البيت.

(٦) هو عمر بن أبي ربيعة، والبيت في ديوانه ص٢٠٩، والكتاب ٣/ ١٧٥، والكامل ٢/ ٧٩٣، والخزانة ١١/ ١٢٢، ورواية الديوان: فوالله ما أدري وإني لحاسب بسبع ...

وإضمارُه في القرآن كثيرٌ[(١)]. وقيل: المعنى في: هذا ربي؛ أي: هذا دليلٌ على ربِّي.

قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا رَءَا ٱلْقَمَرَ بَازِغًا قَالَ هَٰذَا رَبِّى ۖ فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَئِن لَّمْ يَهْدِنِى رَبِّى لَأَكُونَنَّ مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلضَّآلِّينَ ﴿٧٧﴾﴾

قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا رَءَا ٱلْقَمَرَ بَازِغًا﴾ أي: طالعاً. يقال: بَزَغ القمرُ: إذا ابتدأ في الطلوع، والبَزْغُ: الشَّقُّ؛ كأنه يشقُّ بنوره الظلمةَ، ومنه بَزَغ البَيْطارُ الدابةَ: إذا أسال دمَها[(٢)].

﴿لَئِن لَّمْ يَهْدِنِى رَبِّى﴾ أي: لم يُثَبِّتْني على الهداية، وقد كان مهتدياً، فيكون جرى هذا في مُهلة النَّظر. أو سأل التثبيتَ لإمكان الجوازِ العقليِّ، كما قال شعيب: ﴿وَمَا يَكُونُ لَنَآ أَن نَّعُودَ فِيهَآ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الأعراف: ٨٩]. وفي التنزيل: ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾ [الفاتحة: ٦] أي: ثبِّتْنا على الهداية. وقد تقدَّم[(٣)].

قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا رَءَا ٱلشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَٰذَا رَبِّى هَٰذَآ أَكْبَرُ ۖ فَلَمَّآ أَفَلَتْ قَالَ يَٰقَوْمِ إِنِّى بَرِىٓءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ ﴿٧٨﴾﴾

قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا رَءَا ٱلشَّمْسَ بَازِغَةً﴾ نصب على الحال؛ لأنَّ هذا من رؤية العين[(٤)]. بَزَغ يَبْزُغ بُزوغاً: إذا طلع، وأفَل يأفِلُ أُفولاً: إذا غاب.

وقال: «هذا» والشمسُ مؤنثةٌ؛ لقوله: ﴿فَلَمَّآ أَفَلَتْ﴾. فقيل: إنَّ تأنيثَ الشمسِ لتفخيمها وعِظَمها، فهو كقولهم: رجلٌ نَسَّابة وعلَّامة. وإنَّما قال: «هَٰذَا رَبِّي» على معنى: هذا الطالِعُ ربِّي. قاله الكسائيُّ والأخفشُ[(٥)]. وقال غيرُهما: أي: هذا الضوءُ.

---

(١) تفسير البغوي ٢/ ١١٠ – ١١١، وتفسير الرازي ١٣/ ٤٩ – ٥٠.

(٢) ينظر تهذيب اللغة ٨/ ٥٤، ومفردات الراغب ص١٢٢.

(٣) ١/ ٢٢٦.

(٤) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٧٧.

(٥) في معاني القرآن له ١/ ٤٩٦، ونقله عنه المصنف مع قول الكسائي بواسطة النحاس في إعراب القرآن ٢/ ٧٧.

قال أبو الحسن عليُّ بنُ سليمان: أي: هذا الشخصُ[1]، كما قال الأعشى:

قـامـتْ تُـبـكِّـيـه عـلـى قـبـرِهِ مَـن لِـيَ مِـن بـعـدِكَ يـا عـامِـرُ

تَـركْـتَـنـي فـي الـدار ذا غُـرْبـةٍ قـد ذَلَّ مَـن لـيـس لـه نـاصِـرُ[2]

قوله تعالى: ﴿إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴿٧٩﴾﴾

قوله تعالى: ﴿إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ﴾ أي: قصدتُ بعبادتي وتوحيدي لِله عزَّ وجلَّ وحدَه. وذَكَر الوجه؛ لأنَّه أظهرُ ما يُعرفُ به صاحبُه. ﴿حَنِيفًا﴾: مائلاً إلى الحق.

﴿وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ اسم «ما» وخبرُها. وإذا وقفتَ قلتَ: «أنا» زدتَ الألفَ لبيان الحركة[3]، وهي اللُّغة الفصيحةُ. وقال الأخفشُ: ومِن العرب مَن يقول: «أنَ»[4]. وقال الكسائيُّ: ومن العرب مَن يقول: «أنَهْ». ثلاثُ لغات.

وفي الوصل أيضاً ثلاثُ لغاتٍ: أنْ تُحذَفَ الألفُ في الإدراج؛ لأنَّها زائدةٌ لبيان الحركة في الوقف. ومن العرب مَن يُثبِت الألفَ في الوصل، كما قال الشاعر:

أنـا سَـيْـفُ الـعـشِـيـرةِ فـاعـرِفـونـي[5]

وهي لغةُ بعضِ بني قيسٍ وربيعةَ؛ عن الفرَّاء.

ومن العرب مَن يقول في الوصل: آن فعلت، مثل: عان فعلت. حكاه الكِسائيُّ عن بعض قُضَاعة[6].

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٧٧ ، وعلي بن سليمان هو الأخفش الأصغر.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٧٧ ، وهما في الإنصاف ٢/ ٥٠٧ و ٧٦٣ بلا نسبة.

(٣) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٧٨ . وهذا على القول بأن الألف زائدة، وهو قول البصريين. ينظر الكشف عن وجوه القراءات ١/ ٣٠٦ ، وقد سلف الكلام في هذه المسألة ٤/ ٢٩٢ - ٢٩٣ .

(٤) وهذا في غير المصحف، فأما في القراءة فقد قال مكي في الكشف عن وجوه القراءات ١/ ٣٠٦ : ولا اختلاف في الوقف أنه بالألف.

(٥) سلف ٤/ ٢٩٣ ، وينظر المنصف لابن جني ١/ ٩ - ١٠ .

(٦) تهذيب اللغة ١٥/ ٥٦٩ ، دون نسبته للكسائي.

قوله تعالى: ﴿وَحَآجَّهُۥ قَوْمُهُۥۚ قَالَ أَتُحَٰٓجُّوٓنِّي فِي ٱللَّهِ وَقَدْ هَدَىٰنِۚ وَلَآ أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَشَآءَ رَبِّي شَيْـًٔاۗ وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًاۗ أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ ۝٨٠﴾

قوله تعالى: ﴿وَحَآجَّهُۥ قَوْمُهُۥۚ﴾ دليلٌ على الحِجَاج والجِدال؛ حاجُّوه في توحيد الله. ﴿قَالَ أَتُحَٰٓجُّوٓنِّي فِي ٱللَّهِ﴾ قرأ نافعٌ بتخفيف النُّون، وشدَّد النُّونَ الباقون. وفيه عن ابن عامر من رواية هشامٍ عنه خلاف(١).

فمن شدَّد قال: الأصلُ فيه نونان؛ الأولى علامةُ الرفع، والثانيةُ فاصلةٌ بين الفعل والياء، فلما اجتمع مِثلان في فعلٍ، وذلك ثقيل، أدغم النون في الأخرى، فوقع التشديد، ولابدَّ من مدِّ الواو لئلا يلتقيَ الساكنان؛ الواوُ وأوّلُ المشدَّد، فصارت المَدَّةُ فاصلةً بين الساكِنَين. ومَن خفَّف حَذَف النونَ الثانيةَ استخفافاً لاجتماع المِثْلَين [متحرِّكَيْن، وللتضعيف الذي في الفعل في الجيم] ولم تُحذف الأولى؛ لأنها علامةُ الرفع، فلو حُذفت لاشتَبه المرفوعُ بالمجزوم والمنصوب(٢).

وحُكي عن أبي عمرو بن العَلَاء أنَّ هذه القراءةَ لَحْنٌ، وأجاز سيبويهِ(٣) ذلك وقال: استثقلوا التضعيفَ، وأنشد:

تراه كالثَّغَامِ يُعَلُّ مِسْكاً ... يَسوءُ الفالِياتِ إذا فَلَيْنِي(٤)

قوله تعالى: ﴿وَلَآ أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِۦٓ﴾ أي: لأنَّه لا ينفع ولا يضرُّ - وكانوا خَوفوه بكثرة آلهتهم - إلا أن يُحييَه اللهُ ويُقدِره، فيخاف ضرره حينئذٍ، وهو معنى قوله: ﴿إِلَّآ أَن يَشَآءَ رَبِّي شَيْـًٔاۗ﴾ أي: إلا أن يشاءَ أنْ يَلْحقني شيءٌ من المكروه بذنبٍ

---

(١) السبعة ص٢٦١، والتيسير ص١٠٤.

(٢) الكشف عن وجوه القراءات ١/ ٤٣٦ - ٤٣٧، وما سلف بين حاصرتين منه.

(٣) في الكتاب ٣/ ٥٢٠، ونقله المصنف عنه بواسطة النحاس في إعراب القرآن ٢/ ٧٨.

(٤) قائله عمرو بن معدي كرب، وهو في ديوانه ص١٨٠، والخزانة ٥/ ٣٧١. وفيه: قوله: تراه؛ الضمير المستتر لحليلة الشاعر المذكورة في البيت الذي سبقه، يعني: ترى شعر رأسه كالثُّغام. والثغام: نبتٌ له نَوْر أبيضُ يشبَّه به الشيب. يُعَل: يُطيَّب شيئاً بعد شيء. والفالية هي التي تفلي الشعر، أي: تُخرج القمل منه. يريد: إذا فلينني.

عمِلتُه فتتمَّ مشيئتُه، وهذا استثناءٌ ليس من الأوَّل[١].

والهاءُ في «بِهِ» يَحتمِلُ أن تكون لِله عزَّ وجلَّ، ويجوز أن تكونَ للمعبود[٢].

وقال: «إِلَّا أَنْ يَشَاءَ رَبِّي» يعني أنَّ الله تعالى لا يشاءُ أن أخافَهم. ثم قال: ﴿وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾ أي: وسع علمُه كلَّ شيء. وقد تقدَّم[٣].

قوله تعالى: ﴿وَكَيْفَ أَخَافُ مَا أَشْرَكْتُمْ وَلَا تَخَافُونَ أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُم بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ عَلَيْكُمْ سُلْطَٰنًا فَأَيُّ الْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِالْأَمْنِ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٨١﴾ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوٓا إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ أُولَٰٓئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ ﴿٨٢﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَكَيْفَ أَخَافُ مَا أَشْرَكْتُمْ﴾ معنى «كيف» الإنكار[٤]، أنكر عليهم تخويفَهم إيَّاه بالأصنام وهم لا يخافون الله عزَّ وجلَّ، أي: كيف أخاف مَوَاتاً وأنتم لا تخافون اللهَ القادرَ على كلِّ شيء. ﴿مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ عَلَيْكُمْ سُلْطَٰنًا﴾ أي: حجة، وقد تقدَّم[٥]. ﴿فَأَيُّ الْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِالْأَمْنِ﴾ أي: من عذاب الله؛ الموَحِّدُ أم المشركُ؟

فقال الله قاضياً بينهم: ﴿الَّذِينَ ءَامَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوٓا إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ﴾ أي: بشرك. قاله أبو بكر الصدِّيق وعليٌّ وسَلْمانُ وحُذيفةُ، ﷺ[٦].

وقال ابن عباس: هو من قول إبراهيمَ[٧]، كما يَسأل العالِمُ ويجيبُ نفسَه.

وقيل: هو من قول قوم إبراهيمَ، أي: أجابوا بما هو حجَّةٌ عليهم. قاله ابن جُريج[٨].

---

(١) معاني القرآن للنحاس ٢/ ٧٨.

(٢) المحرر الوجيز ٢/ ٣١٥.

(٣) ٢/ ٣٣٢.

(٤) في (م): ففي كيف معنى الإنكار.

(٥) ٥/ ٣٥٧.

(٦) معاني القرآن للنحاس ٢/ ٤٥٤، وأخرج قولهم الطبري (عدا قول علي) ٩/ ٣٧٢ - ٣٧٣.

(٧) لم نقف عليه عن ابن عباس، وذكره أبو الليث ١/ ٤٩٨، وابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ٣١٥ دون نسبة.

(٨) أخرجه الطبري ٩/ ٣٦٩، وذكره ابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ٣١٥.

وفي الصحيحين[(١)] عن ابن مسعود: لمَّا نزلت ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمْ يَلْبِسُوٓاْ إِيمَـٰنَهُم بِظُلْمٍ﴾ شقَّ ذلك على أصحابِ رسول الله ﷺ وقالوا: أيُّنا لم يظلم نفسَه؟ فقال رسولُ الله ﷺ: «ليس هو كما تظنُّون، إنَّما هو كما قال لقمانُ لابنه: ﴿يَـٰبُنَىَّ لَا تُشْرِكْ بِٱللَّهِ إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان: ١٣]». ﴿وَهُم مُّهْتَدُونَ﴾ أي: في الدنيا.

قوله تعالى: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَآ ءَاتَيْنَـٰهَآ إِبْرَٰهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ ۚ نَرْفَعُ دَرَجَـٰتٍ مَّن نَّشَآءُ ۗ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ ﴿٨٣﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَآ ءَاتَيْنَـٰهَآ إِبْرَٰهِيمَ﴾ تلك إشارةٌ إلى جميع احتجاجاته حتى خاصمَهُم وغلبَهُم بالحجة.

وقال مجاهد: هي قولُه: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمْ يَلْبِسُوٓاْ إِيمَـٰنَهُم بِظُلْمٍ﴾[(٢)].

وقيل: حجتُه عليهم أنَّهم لمَّا قالوا له: أما تخاف أن تَخْبِلك آلهتُنا لسبِّك إيَّاها؟ قال لهم: أفلا تخافون أنتم منها إذ سوَّيتم بين الصغير والكبير في العبادة والتَّعظيم، فيغضب الكبير فيَخْبِلكم[(٣)]؟

﴿نَرْفَعُ دَرَجَـٰتٍ مَّن نَّشَآءُ﴾ أي: بالعلمِ والفهم، والإمامة والملك.

وقرأ الكوفيون: «درجاتٍ» بالتنوين. ومثلُه في «يوسف»[(٤)]، أوقعوا الفعلَ على «مَن» لأنَّه المرفوعُ في الحقيقة[(٥)]، التقدير: ونرفع مَن نشاءُ إلى درجاتٍ، ثم حُذفت «إلى»[(٦)].

وقرأ أهل الحَرَمين وأبو عمرو بغير تنوين على الإضافة، والفعل واقعٌ على

---

(١) صحيح البخاري (٦٩٣٧)، وصحيح مسلم (١٢٤)، وهو عند أحمد (٤٢٤٠).

(٢) أخرجه الطبري ٩/ ٣٧٩، وذكره البغوي ٢/ ١١٢.

(٣) معاني القرآن للفراء ١/ ٣٤١، ونسبه أبو الليث ١/ ٤٩٧ للكلبي ومقاتل.

(٤) السبعة ص٢٦٢، والتيسير ص١٠٤. والكوفيون: عاصم وحمزة والكسائي.

(٥) الكشف عن وجوه القراءات ١/ ٤٣٧.

(٦) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٧٩.

الدرجات، وإذا رُفعت فقد رُفع صاحبُها. يقوّي هذه القراءةَ قولُه تعالى: ﴿رَفِيعُ ٱلدَّرَجَٰتِ﴾ [غافر: ١٥] وقولُه عليه الصلاة والسلام: «اللَّهُمَّ ارفَعْ دَرَجتَه»[١]. فأضاف الرفعَ إلى الدرجات. وهو لا إله إلا هو الرفيعُ المتعالي في شرفه وفضلِه. فالقراءتان متقاربتان؛ لأنَّ مَن رُفعت درجاتُه فقد رُفع، ومَن رُفع فقد رُفعت درجاتُه[٢]، فاعلم.

﴿إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾ يضع كلَّ شيء موضعَه.

قوله تعالى: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُۥٓ إِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ ۚ كُلًّا هَدَيْنَا ۚ وَنُوحًا هَدَيْنَا مِن قَبْلُ ۖ وَمِن ذُرِّيَّتِهِۦ دَاوُۥدَ وَسُلَيْمَٰنَ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسَىٰ وَهَٰرُونَ ۚ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٨٤﴾ وَزَكَرِيَّا وَيَحْيَىٰ وَعِيسَىٰ وَإِلْيَاسَ ۖ كُلٌّ مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿٨٥﴾ وَإِسْمَٰعِيلَ وَٱلْيَسَعَ وَيُونُسَ وَلُوطًا ۚ وَكُلًّا فَضَّلْنَا عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٨٦﴾﴾

فيه ثلاثُ مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُۥٓ إِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ﴾ أي: جزاءً له على الاحتجاج في الدِّين وبذلِ النفس فيه. ﴿كُلًّا هَدَيْنَا﴾ أي: كلٌّ واحد منهم مهتدٍ. و«كُلًّا» نصب بـ«هدينا» ﴿وَنُوحًا﴾ نصب بـ«هدينا» الثاني[٣].

﴿وَمِن ذُرِّيَّتِهِۦ﴾ أي: ذرِّيةِ إبراهيم. وقيل: من ذرِّية نوح. قاله الفرَّاء، واختاره الطَّبَريُّ وغيرُ واحد من المفسرين، كالقُشيريِّ وابنِ عطيةَ وغيرِهما. والأوّلُ قالَه الزجَّاج[٤]. واعتُرض بأنّه عُدَّ من هذه الذرِّية يونسُ ولوطٌ، وما كانا من ذرِّية إبراهيم. وكان لوطٌ ابنَ أخيه. وقيل: ابنَ أخته[٥].

---

(١) قطعة من حديث أم سلمة، أخرجه أحمد (٢٦٥٤٣)، ومسلم (٩٢٠)، وسلف ٥/ ١١١.

(٢) الكشف عن وجوه القراءات ١/ ٤٣٧ - ٤٣٨.

(٣) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٧٩.

(٤) ذكر القولين في معاني القرآن له ٢/ ٢٦٩، وينظر معاني القرآن للفراء ١/ ٣٤٢، وتفسير الطبري ٩/ ٣٨١ - ٣٨٢، والمحرر الوجيز ٢/ ٣١٦.

(٥) المحرر الوجيز ٢/ ٣١٦، وتفسير الطبري ٩/ ٣٨١ - ٣٨٢.

وقال ابنُ عباس: هؤلاء الأنبياءُ جميعاً مضافون إلى ذرِّية إبراهيمَ، وإن كان فيهم مَن لم تلحقْه وِلادةٌ من جهته من قبل[١] أبٍ ولا أم؛ لأنَّ لوطاً ابنُ أخي إبراهيم. والعربُ تجعل العَمَّ أباً كما أخبر اللهُ عن ولدِ يعقوبَ أنَّهم قالوا: ﴿نَعْبُدُ إِلَٰهَكَ وَإِلَٰهَ ءَابَآئِكَ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ﴾ [البقرة: ١٣٣]. وإسماعيل عمُّ يعقوب[٢].

وعدَّ عيسى من ذرّية إبراهيم، وإنَّما هو ابن البنت. فأولادُ فاطمةَ رضي الله عنها ذرّيةُ النبيِّ ﷺ[٣]. وبهذا تمسَّك مَن رأى أنَّ ولدَ البناتِ يدخلون في اسم الولد[٤] وهي:

الثانية: قال أبو حنيفةَ والشافعيُّ: مَن وَقَفَ وَقْفاً على ولده وولدِ ولدِه أنَّه يدخل فيه ولدُ ولدِه وولدُ بناتِه ما تناسلوا. وكذلك إذا أوصى لقرابته يدخل فيه ولدُ البنات. والقرابةُ عند أبي حنيفةَ كلُّ ذي رَحِمٍ مَحْرَم. ويسقطُ عنده ابنُ العمِّ والعمَّة، وابنُ الخال والخالة؛ لأنَّهم ليسوا بمَحْرَمين.

وقال الشافعيُّ: القرابة كلُّ ذي رَحِمٍ مَحْرَمٍ وغيرِه. فلم يسقط عندَه ابنُ العمّ ولا غيرُه.

وقال مالك: لا يَدخل في ذلك ولدُ البنات. وقوله: لقرابتي وعقبي، كقوله: لولدي وولد ولدي؛ يدخل في ذلك ولد البنينَ ومَن يرجع إلى عَصَبة الأب وصُلْبِه، ولا يدخل في ذلك ولدُ البنات[٥]. وقد تقدَّم نحوُ هذا عن الشافعيِّ في «آل عمران»[٦].

والحجةُ لهما قولُه سبحانه: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَٰدِكُمْ﴾ [النساء: ١١] فلم يَعْقِل

---

(١) في (م): من جهة.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٦٥ ، وينظر ما سلف ٢/ ٤١٢ ، وأثر ابن عباس ذكره أبو حيان في البحر ٤/ ١٧٣ .

(٣) تفسير الرازي ١٣/ ٦٦ ، وقال الرازي: ويقال إن أبا جعفر الباقر استدل بهذه الآية عند الحجاج بن يوسف.

(٤) المحرر الوجيز ٢/ ٣١٧ .

(٥) ينظر مختصر اختلاف العلماء ٥/ ٤٤ - ٤٥ ، والكافي ٢/ ١٠١٨ ، والمغني ٨/ ٢٠٢ و ٥٣٠ .

(٦) ٥/ ١٦٠ .

المسلمون من ظاهر الآية إلا ولدَ الصُّلْب وولدَ الابن خاصَّةً. وقال تعالى: ﴿وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ﴾ [الأنفال:٤١]. فأعطى عليه الصلاة والسلام القرابة منهم من أعمامه دون بني أخواله[١]. فكذلك ولدُ البنات لا ينتمون إليه بالنسب، ولا يلتقون معه في أب.

قال ابن القصَّار: وحجةُ مَن أَدْخَل البناتِ في الأقارب قولُه عليه الصلاة والسلام للحسن بن عليٍّ: «إنَّ ابني هذا سيِّد»[٢]. ولا نعلم أحداً يمتنع أن يقولَ في ولد البنات إنَّهم ولد لأبي أمِّهم. والمعنى يقتضي ذلك؛ لأنَّ الولدَ مشتقٌّ من التولُّد، وهم متولِّدون عن أبي أمِّهم لا محالةَ، والتولُّدُ من جهة الأمّ كالتولُّدِ من جهة الأب. وقد دلَّ القرآن على ذلك؛ قال الله تعالى: ﴿وَمِن ذُرِّيَّتِهِۦ دَاوُۥدَ وَسُلَيْمَٰنَ﴾ إلى قوله ﴿مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ فجعل عيسى من ذريته وهو ابن ابنته[٣].

الثالثة: قد تقدَّم في «النِّساء»[٤] بيانُ ما لا ينصرفُ من هذه الأسماءِ. ولم ينصرف داودُ لأنه اسمٌ أعجمِيٌّ، وكلُّ ما كان[٥] على فاعول لا يَحْسُن فيه الألف واللام لم ينصرف. وإلياسُ أعجمِيٌّ.

قال الضحاكُ: كان إلياسُ من ولد إسماعيلَ. وذكر القُتَبيُّ قال: كان من سِبط يُوشع بنِ نون[٦]. وقرأ الأعرجُ والحسنُ وقَتادةُ: «والياس» بوصل الألف[٧].

وقرأ أهل الحَرَمَين وأبو عمرو وعاصم: «والْيَسع» بلامٍ مخففة، وقرأ الكوفيون إلا عاصماً: «واللَّيْسع»[٨]. وكذا قرأ الكسائِيّ، وردَّ قراءةَ مَن قرأ: «والْيَسع»، قال:

---

(١) ينظر الكافي ٢/ ١٠١٨ ، والمغني ٨/ ٥٣٠ .
(٢) سلف ٥/ ١١٦ ، وينظر مختصر اختلاف العلماء ٥/ ٤٦ ، والمغني ٨/ ٢٠٣ .
(٣) ينظر عقد الجواهر الثمينة ٣/ ٤٥ .
(٤) ٧/ ٢٢٢.
(٥) في النسخ: ولما كان، بدل: وكل ما كان، والمثبت من إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٧٩ ، والكلام منه.
(٦) تفسير أبي الليث ١/ ٤٩٩ ، وقول القتبي في المعارف ص٥١ .
(٧) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٨٠ .
(٨) يعني قراءة حمزة والكسائي. السبعة ص٢٦٢ ، والتيسير ص١٠٤ ، ورسمُها في المصحف بلام واحدة.

لأنه لا يقال: الْيَفْعَل مثل الْيَحْيَى؛ قال النَّحاس[١]: وهذا الردُّ لا يَلزم، والعرب تقول: الْيَعْمَل والْيَحْمَد، ولو نكَّرتَ يحيى، لقلت: اليحيى.

وردَّ أبو حاتم على مَن قرأ: «اللَّيْسع»، وقال: لا يوجد لَيْسع؛ وقال النحاس: وهذا الردُّ لا يلزم، فقد جاء في كلام العرب حَيْدَر وزَيْنب، والحَقُّ في هذا أنَّه اسم أعجمِيٌّ، والعُجْمةُ لا تؤخذ بالقياس، إنَّما تؤدَّى[٢] سماعاً، والعرب تُغيِّرها كثيراً، فلا يُنكَر أن يأتي الاسمُ بلغتين.

قال مَكِّي[٣]: مَن قرأ بلامَيْن، فأصلُ الاسم: لَيْسَع، ثم دخلت الألف واللام للتعريف. ولو كان أصله يَسَع؛ ما دخلته الألف واللام؛ إذ لا يدخلان على يزيدَ ويَشْكُرَ، اسمان[٤] لرجلين؛ لأنَّهما معرفتان علَمان. فأما «ليسع» نكرةً، فتَدخلُه الألفُ واللامُ للتعريف، والقراءةُ بلامٍ واحدة أحبُّ إليَّ؛ لأنَّ أكثرَ القرَّاء عليه.

وقال المَهْدَوِيُّ: مَن قرأ: «اليسع» بلامٍ واحدةٍ فالاسم يَسَع، ودخلت الألفُ واللامُ زائدتين، كزيادتهما في نحو الخمسة عشر، وفي نحو قوله:

وجَدْنا الوليدَ بنَ اليزيدِ مباركاً ... شديداً بأعباء الخلافة كاهِلُهْ[٥]

وقد زادوها في الفعل المضارع نحو قوله:

فيَستخرجُ اليَرْبُوعَ من نافِقَائه ... ومن بيته بالشِّيخة الْيَتَقَصَّعُ[٦]

---

(١) في إعراب القرآن ٢/ ٨٠، وما قبله وما بعده منه.

(٢) في (خ)، و(م): تؤخذ.

(٣) في الكشف عن وجوه القراءات ١/ ٤٣٨.

(٤) في (م): اسمين.

(٥) قائله ابن ميادة، وهو في الديوان ص١٩٢، والخزانة ٢/ ٢٢٦، ووقع في النسخ: اليزيد بن الوليد، والصواب ما أثبتناه. ورواية الديوان: بأحناء، بدل: بأعباء.

(٦) قائله ذو الخِرَق الطُّهَوي، كما في النوادر في اللغة لأبي زيد ص٦٧، والخزانة ١/ ٣٤ - ٣٥. ووقع في (خ) و(ظ): ذي الشيخة، وذكر البغدادي أنه روي: كذلك. والشيخة بالخاء المعجمة: هي رملة بيضاء في بلاد بني أسد وحنظلة. ولليربوع جحران؛ القاصعاء: هو الذي يدخل فيه، والنافقاء: هو الذي يكتمه ويظهر غيره. واليتقصع روي بالبناء للفاعل، وبالبناء للمفعول. يقال: تقصع اليربوع: دخل في قاصعائه. ينظر الخزانة ١/ ٤٠ - ٤١.

يريد: الذي يتقصَّع.

قال القُشَيْريُّ: قُرئ بتخفيف اللام والتشديد، والمعنى واحدٌ في أنَّه اسمٌ لنبيٍّ معروف، مثل إسماعيلَ وإبراهيمَ، ولكن خرج عما عليه الأسماء الأعجميةُ بإدخال الألف واللام. وتوهَّم قومٌ أنَّ اليسعَ هو إلياس، وليس كذلك؛ لأنَّ الله تعالى أفرد كلَّ واحد بالذِّكر.

وقال وهب: اليسعُ هو صاحبُ إلياس، وكانا قبل زكرياء ويحيى وعيسى[١].

وقيل: إلياسُ هو إدريسُ. وهذا غير صحيح؛ لأنَّ إدريسَ جدُّ نوح، وإلياس من ذرِّيته[٢].

وقيل: إلياسُ هو الخضرُ[٣]. وقيل: لا، بل اليَسعُ هو الخضر.

«ولوطاً» اسم أعجميٌّ انصرف لخفَّته[٤]. وسيأتي اشتقاقه في «الأعراف»[٥].

قوله تعالى: ﴿وَمِنْ ءَابَآبِهِمْ وَذُرِّيَّٰتِهِمْ وَإِخْوَٰنِهِمْۖ وَٱجْتَبَيْنَٰهُمْ وَهَدَيْنَٰهُمْ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٨٧﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَمِنْ ءَابَآبِهِمْ وَذُرِّيَّٰتِهِمْ﴾ «من» للتبعيض، أي: هدينا بعضَ آبائهم وذرياتهم وإخوانهم. ﴿وَٱجْتَبَيْنَٰهُمْ﴾ قال مجاهد: خلَّصناهم[٦]، وهو عند أهل اللغة بمعنى: اخترناهم؛ مشتقٌّ من جَبَيْتُ الماءَ في الحوض، أي: جمعته[٧]. فالاجتباء:

(١) ينظر المعارف لابن قتيبة ص٥٢، والعرائس ص٢٦١ - ٢٦٥.

(٢) القول بأن إلياس هو إدريس رواه الطبري ٩/ ٣٨٣ عن ابن مسعود ﷺ، وردَّه، وينظر المعارف ص٢١، وتفسير البغوي ٢/ ١١٣، والمحرر الوجيز ٢/ ٣١٧.

(٣) مجمع البيان ٢/ ١٢٢.

(٤) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٨١.

(٥) عند تفسير الآية (٨٠) منها.

(٦) تفسير مجاهد ١/ ٢١٩، وأخرجه أيضاً الطبري ٩/ ٣٨٦، وذكره النحاس في معاني القرآن ٢/ ٤٥٥، وهو عندهم بلفظ: أخلصناهم.

(٧) معاني القرآن للزجاج ٢/ ٢٦٩، وإعراب القرآن للنحاس ٢/ ٨١.

ضمُّ الذي تجتبيه إلى خاصَّتك. قال الكسائيُّ: وجَبَيْتُ الماءَ في الحوض جَبًى، مقصور[١]. والجابية: الحوض؛ قال:

كَجابِيَةِ الشَّيخِ العِراقيِّ تَفْهَقُ[٢]

وقد تقدم معنى الاصطفاء والهداية[٣]

قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ هُدَى ٱللَّهِ يَهْدِى بِهِۦ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ ۚ وَلَوْ أَشْرَكُوا۟ لَحَبِطَ عَنْهُم مَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿٨٨﴾﴾

قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ هُدَى ٱللَّهِ يَهْدِى بِهِۦ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ ۚ وَلَوْ أَشْرَكُوا۟﴾ أي: لو عبدوا غيري لَحبِطتْ أعمالهم، ولكنِّي عصمتهم. والحبوط: البُطْلان، وقد تقدَّم في «البقرة»[٤].

قوله تعالى: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحُكْمَ وَٱلنُّبُوَّةَ ۚ فَإِن يَكْفُرْ بِهَا هَٰٓؤُلَآءِ فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا قَوْمًا لَّيْسُوا۟ بِهَا بِكَٰفِرِينَ ﴿٨٩﴾﴾

قوله تعالى: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحُكْمَ وَٱلنُّبُوَّةَ﴾ ابتداء وخبر، «والحكم»: العلم والفقه ﴿فَإِن يَكْفُرْ بِهَا﴾ أي: بآياتنا ﴿هَٰٓؤُلَآءِ﴾ أي: كفارُ عَصْرِك يا محمد ﴿فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا﴾ جواب الشرط، أي: وكلنا بالإيمان بها ﴿قَوْمًا لَّيْسُوا۟ بِهَا بِكَٰفِرِينَ﴾ يريد الأنصارَ من أهل المدينة، والمهاجرين من أهل مكةَ.

وقال قتادة: يعني النبيين الذين قصَّ الله عزَّ وجلَّ. قال النحاس[٥]: وهذا القولُ

(١) تهذيب اللغة ١١/ ٢١٤.

(٢) وصدره: نفَى الذمَّ عن آل المحلَّق جفنةٌ. وقائله الأعشى، وهو في ديوانه ص٢٧٥، والخزانة ٧/ ١٤٥. وفيه: الجفنة: قصعة الطعام. وتفهق من قولهم: فَهَق الغدير إذا امتلأ ماء فلم يكن فيه موضع مزيد، المعنى: أن العراقي إذا تمكن من الماء ملأ جابيته.ووقع في (د): السيح، وهي رواية، وهو النهر الذي يجري على جابيته، فماؤها لا ينقطع. والمحلَّق الممدوح اسمه: عبد العزى بن حنتم.

(٣) ١/ ٢٢٦ و ٢/ ٤٠٦.

(٤) ٣/ ٤٢٨.

(٥) في معاني القرآن ٢/ ٤٥٥ - ٤٥٦، وأثر قتادة أخرجه الطبري ٩/ ٣٩٠.

أشبهُ بالمعنى؛ لأنَّه قال بعدُ: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُۖ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقۡتَدِهۡۗ﴾. وقال أبو رجاء: هم الملائكة[1].

وقيل: هو عامٌّ في كلِّ مؤمنٍ من الجنِّ والإنس والملائكة. والباء في «بكافرين» زائدةٌ على جهة التأكيد.

قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُۖ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقۡتَدِهۡۗ قُل لَّآ أَسۡـَٔلُكُمۡ عَلَيۡهِ أَجۡرًاۖ إِنۡ هُوَ إِلَّا ذِكۡرَىٰ لِلۡعَٰلَمِينَ ٩٠﴾

قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُۖ﴾ ابتداءٌ وخبر[2] ﴿فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقۡتَدِهۡۗ﴾ **فيه مسألتان:**

الأولى: قوله تعالى: ﴿فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقۡتَدِهۡۗ﴾ الاقتداء: طلبُ موافقة الغير في فعله. فقيل: المعنى: اصبروا كما صبروا[3]. وقيل: معنى «فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ»: التوحيد، والشرائعُ مختلفة.

وقد احتجَّ بعضُ العلماء بهذه الآية على وجوب اتِّباع شرائع الأنبياء فيما عُدِم فيه النصُّ[4]، كما في «صحيح مُسْلم»[5] وغيره: أنَّ أختَ الرُّبَيِّع أمِّ حارثةَ جَرحتْ إنساناً، فاختصمُوا إلى النبيِّ ﷺ، فقال رسولُ اللهِ ﷺ: «القِصاصَ القِصاصَ». فقالتْ أمُّ الرَّبيع: يا رسولَ الله، أَيُقْتَصُّ من فُلانةَ؟! واللهِ لا يُقْتَصُّ منها. فقال النبيُّ ﷺ: «سبحانَ الله يا أمَّ الرَّبيع! القِصاصُ كتابُ الله» قالتْ: والله لا يُقْتَصُّ منها أبداً. قال: فما زالتْ حتى قبلوا الدِّيَةَ. فقال رسولُ الله ﷺ: «إنَّ مِنْ عبادِ الله مَنْ لو أقسمَ على الله

---

(١) أخرجه الطبري ٩/ ٣٨٩، والنحاس في معاني القرآن ٢/ ٤٥٦.

(٢) قوله: ابتداء وخبر، ليس في (ظ) و(م).

(٣) معاني القرآن للزجاج ٢/ ٢٧٠.

(٤) ينظر إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٨١، وتفسير أبي الليث ١/ ٤٩٩، وأحكام القرآن للكيا الطبري ٣/ ١٢٤ والمفهم ٥/ ٣٦.

(٥) برقم (١٦٧٥)، وسلف الكلام عليه ص٢١ من هذا الجزء.

لأَبَرَّهُ».

فأحال رسولُ الله ﷺ على قوله: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ﴾ [المائدة: ٤٥] الآية. وليس في كتاب الله تعالى نصٌّ على القصاص في السِّنّ إلا في هذه الآية، وهي خبرٌ عن شرع التوراة، ومع ذلك فحَكَم بها وأحال عليها[١]. وإلى هذا ذهب مُعْظَمُ أصحاب مالكٍ وأصحابِ الشافعيِّ، وأنه يجب العملُ بما وُجد منها. قال ابن بكير: وهو الذي تقتضيه أصول مالك[٢]. وخالف في ذلك كثيرٌ من أصحاب مالكٍ وأصحابِ الشافعيِّ والمعتزلةُ؛ لقوله تعالى: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ [المائدة: ٤٨]. وهذا لا حجَّةَ فيه؛ لأنه يَحتمِلُ التقييد: إلا فيما قُصَّ[٣] عليكم من الأخبار عنهم مما لم يأت في كتابكم.

وفي «صحيح البخاري» عن العوَّام[٤] قال: سألتُ مجاهداً عن سجدة «صَ»، فقال: سألت ابنَ عباسٍ عن سجدة «صَ»، فقال: أَوَ تقرأ: ﴿وَمِن ذُرِّيَّتِهِۦ دَاوُۥدَ وَسُلَيْمَٰنَ﴾ إلى قوله: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْ﴾؟ وكان داودُ عليه السلام ممن أُمر نبيُّكم ﷺ أن يقتديَ به[٥].

الثانية: قرأ حمزةُ والكسائيُّ: «اقتدِ قل» بغير هاءٍ في الوصل[٦]. وقرأ ابنُ عامر: «اقْتَدِهِي قُلْ»[٧]. قال النحاس[٨]: وهذا لَحْنٌ؛ لأنَّ الهاء لبيان الحركة في الوقف،

(١) المفهم ٥/ ٣٦ - ٣٧.

(٢) ينظر أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٢٣، وقال ابن العربي: الصحيح القول بلزوم شرع مَن قبلَنا لنا مما أخبرنا به نبينا ﷺ عنهم، دون ما وصل إلينا من غيره، لفساد الطرق إليهم، وهذا هو صريح مذهب مالك في أصوله كلها.

(٣) في (د) و(ز): إلا ما نص، وفي (خ) و(ظ). إلا فيما نص، والمثبت من (م).

(٤) صحيح البخاري (٤٦٣٢)، وهو عند أحمد (٣٣٨٨)، والعوام هو ابن حَوْشَب.

(٥) في (خ) و(د) و(ز) و(م): بالاقتداء به، والمثبت من (ظ) والمصادر.

(٦) ويقفان بالهاء. السبعة ص٢٦٢، والتيسير ص١٠٥.

(٧) يعني بإشباع الياء بعد الهاء، وهي من رواية ابن ذكوان عنه. التيسير ص١٠٥.

(٨) في إعراب القرآن ٢/ ٨١، وما قبله منه.

وليست بهاءِ إضمار، ولا بعدها واوٌ ولا ياء، وكذلك أيضاً لا يجوز: «فبهداهم اقتد قل». ومَن اجتنب اللّحنَ واتَّبع السَّوادَ قرأ: «فبهداهم اقْتَدِهْ» فوقف ولم يَصِل؛ لأنَّه إن وصل بالهاء لَحَن، وإن حذفها خالفَ السَّواد.

وقرأ الجمهورُ بالهاء في الوصل على نية الوقف لا على[1] نية الإدراج اتِّباعاً لثباتها في الخطِّ. وقرأ ابن عباس[2] وهشام: «اقْتَدِهِ قُلْ» بكسر الهاء[3]، وهو غلطٌ لا يجوز في العربية[4].

قوله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا﴾ أي: جُعْلاً على القرآن. ﴿إِنْ هُوَ﴾ أي: القرآن. ﴿إِلَّا ذِكْرَىٰ لِلْعَٰلَمِينَ﴾ أي: موعظةٌ للخلق. وأضاف الهدايةَ إليهم فقال: «فبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ» لوقوع الهداية بهم. وقال: «ذَلِكَ هُدَى اللهِ»؛ لأنَّه الخالقُ للهداية.

قوله تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ إِذْ قَالُوا۟ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَىْءٍ ۗ قُلْ مَنْ أَنزَلَ ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِى جَآءَ بِهِۦ مُوسَىٰ نُورًا وَهُدًى لِّلنَّاسِ ۖ تَجْعَلُونَهُۥ قَرَاطِيسَ تُبْدُونَهَا وَتُخْفُونَ كَثِيرًا ۖ وَعُلِّمْتُم مَّا لَمْ تَعْلَمُوٓا۟ أَنتُمْ وَلَآ ءَابَآؤُكُمْ ۖ قُلِ ٱللَّهُ ۖ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِى خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ ﴿٩١﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ﴾ أي: فيما وجب له واستحال عليه وجاز. قال ابن عباس: ما آمنوا أنَّه على كلِّ شيء قديرٌ. وقال الحسن: ما عظَّموه حقَّ عَظَمته[5]. وهذا يكون من قولهم: لفلانٍ قَدْر. وشرحُ هذا أنَّهم لمَّا قالوا: ﴿مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ

(١) في النسخ: وعلى، بدل لا على، والمثبت من الكشف عن وجوه القراءات ١/ ٤٣٩، والكلام منه، والقراءة في السبعة ص٢٦٢، والتيسير ص١٠٥.

(٢) في (د) و(م): ابن عياش، ولم تجود في (ز)، والمثبت من (خ) و(ظ).

(٣) السبعة ص٢٦٢، والتيسير ص١٠٥ عن هشام.

(٤) السبعة ص٢٦٢، قال ابن مجاهد: لأن هذه الهاء هاءُ وَقْف لا تُعرَب في حال من الأحوال، وإنما تدخل لتبين بها حركةُ ما قبلها. قال أبو حيان في البحر ٤/ ١٧٦: وتغليط ابن مجاهد قراءة الكسر غلط. وينظر الدر المصون ٥/ ٣٢ - ٣٣.

(٥) النكت والعيون ٢/ ١٤١، وخبر ابن عباس أخرجه الطبري ٩/ ٣٩٧.

﴿عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَيْءٍ﴾ نسَبُوا الله عزَّ وجلَّ إلى أنه لا يقيم الحجةَ على عباده، ولا يأمرهم بما لهم فيه الصَّلاح، فلم يعظِّموه حقَّ عظمته، ولا عَرَفوه حقَّ معرفته[١].

وقال أبو عبيدة[٢]: أي: ما عرفوا اللهَ حقَّ معرفتِه. قال النحاس[٣]: وهذا معنًى حسن؛ لأنَّ معنى قَدَرْتُ الشيء وقدَّرته: عرفتُ مقدارَه. ويدلُّ عليه قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالُوا۟ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَيْءٍ﴾ أي: لم يعرفوه حقَّ معرفته؛ إذْ أنكروا أن يرسلَ رسولاً. والمعنيان متقاربان.

وقد قيل: وما قَدَروا نِعمَ الله حقَّ تقديرها. وقرأ أبو حَيْوَة: «وما قدروا الله حقَّ قَدَره» بفتح الدال، وهي لغة[٤].

﴿إِذْ قَالُوا۟ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَيْءٍ﴾ قال ابن عباس وغيره: يعني مشركي قريش[٥]. وقال الحسن وسعيد بن جبير: الذي قاله أحدُ اليهود، قال: لم يُنزل الله كتاباً من السماء. قال السُّدِّي: اسمه فنحاص[٦].

وعن سعيد بن جُبير أيضاً قال: هو مالك بن الصَّيف؛ جاء يخاصمُ النبيَّ ﷺ، فقال له النبيُّ ﷺ: «أَنْشُدُكَ بالذي أنزل التوراة على موسى، أما تجدُ في التوراة أنَّ الله يبغض الحَبْرَ السَّمين»؟ وكان حَبْراً سميناً، فغضب وقال: والله ما أنزل الله على بشرٍ من شيء. فقال له أصحابُه الذين معه: ويحك! ولا على موسى؟ فقال: والله ما أنزل الله على بَشَرٍ من شيء؛ فنزلت الآيةُ[٧].

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٨٢ .

(٢) في مجاز القرآن ١/ ٢٠٠ .

(٣) في معاني القرآن ٢/ ٤٥٦ .

(٤) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٨٢ .

(٥) أخرجه الطبري ٩/ ٣٩٦ - ٣٩٧ عن الحسن ومجاهد، ولم نقف عليه عن ابن عباس.

(٦) أخرجه الطبري ٩/ ٣٩٤ .

(٧) أسباب النزول للواحدي ص٢١٥ ، وأخرجه الطبري ٩/ ٣٩٤ .

ثم قال نقضاً لقولهم وردًّا عليهم: ﴿قل مَن أَنزَلَ الكتابَ الذي جاءَ به موسى نورًا وهُدًى للنَّاس يَجْعَلُونَه قَراطيسَ﴾ أي: في قراطيس ﴿يُبْدُونَها ويُخْفُون كثيرًا﴾ هذا لليهود الذين أخفَوْا صفة النبيِّ ﷺ وغيرَها من الأحكام.

وقال مجاهد: قوله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ أَنزَلَ ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِى جَآءَ بِهِۦ مُوسَىٰ﴾ خطابٌ للمشركين، وقوله: ﴿يجعلونه قراطيس﴾ لليهود، وقولُه: ﴿وَعُلِّمْتُم مَّا لَمْ تَعْلَمُوٓا۟ أَنتُمْ وَلَآ ءَابَآؤُكُمْ﴾ للمسلمين[١]. وهذا يصحُّ على قراءةِ مَن قرأ: ﴿يجعلونه قراطيس يبدونها ويخفون﴾ بالياء. والوجه على قراءة التاء أن يكونَ كلُّه لليهود[٢]، ويكون معنى «وَعُلِّمْتُمْ مَا لَمْ تَعْلَمُوا» أي: وعُلِّمتم ما لم تكونوا تعلمونه أنتم ولا آباؤكم، على وجه المَنِّ عليهم بإنزال التوراة. وجُعلت التوراة صُحُفاً؛ فلذلك قال: «قراطيسَ تُبدونها» أي: تبدون القراطيس. وهذا ذَمٌّ لهم؛ ولذلك كره العلماءُ كَتْبَ القرآن أجزاء.

﴿قُلِ ٱللَّهُ﴾ أي: قل يا محمد: اللهُ الذي أنزل ذلك الكتابَ على موسى وهذا الكتابَ عليَّ. أو قل: اللهُ علَّمكم الكتاب. ﴿ثُمَّ ذَرْهُمْ فِى خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ﴾ أي: لاعبين، ولو كان جواباً للأمر لَقال: يلعبوا. ومعنى الكلام التهديدُ. وقيل: هو من المنسوخ بالقتال[٣].

ثم قيل: «يجعلونه» في موضع الصِّفة لقوله: «نُوراً وَهُدًى»[٤] فيكونُ في الصلة، ويَحتَمِلُ أن يكونَ مستأنفاً[٥]. والتقدير: يجعلونه ذا قراطيس[٦].

---

(١) أخرجه الطبري ٩/٣٩٦.

(٢) قرأ ابن كثير وأبو عمرو بالياء، والباقون بالتاء. السبعة ص٢٦٢ - ٢٦٣، والتيسير ص١٠٥.

(٣) ينظر المحرر الوجيز ٢/٣٢١، قال ابن عطية: هذه الآية منسوخة بآية القتال إن تأولت موادعة، وقد يَحتمِل أن لا يدخلها النسخ إذا جُعلت تتضمن تهديداً ووعيداً مجرَّداً من موادعة.

(٤) لم نقف على هذا الإعراب، والذي في المصادر: أنَّ «تجعلونه» في محل نصبٍ على الحال؛ إما من «الكتاب»، وإما من الهاء في «به». ينظر مشكل إعراب القرآن ١/٢٦٠، والدر المصون ٥/٣٥، وفتح القدير ٢/١٣٨.

(٥) الإملاء على هامش الفتوحات الإلهية ٢/٥٩١.

(٦) المحرر الوجيز ٢/٣٢١.

وقوله: «يُبْدُونَهَا وَيُخْفُونَ كثيراً» يَحتَمِلُ أن يكونَ صفةً لقراطيس؛ لأنَّ النكرةَ تُوصف بالجُمل. ويَحتَمِلُ أن يكونَ مستأنفاً[1] حسبما تقدم.

قوله تعالى: ﴿وَهَٰذَا كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ مُبَارَكٌ مُّصَدِّقُ ٱلَّذِى بَيْنَ يَدَيْهِ وَلِتُنذِرَ أُمَّ ٱلْقُرَىٰ وَمَنْ حَوْلَهَا ۚ وَٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْءَاخِرَةِ يُؤْمِنُونَ بِهِۦ ۖ وَهُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ ﴿٩٢﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَهَٰذَا كِتَٰبٌ﴾ يعني القرآن ﴿أَنزَلْنَٰهُ﴾ صفة ﴿مُبَارَكٌ﴾ أي: بُورك فيه، والبركةُ: الزيادة. ويجوز نصبُه في غير القرآن على الحال. وكذا ﴿مُّصَدِّقُ ٱلَّذِى بَيْنَ يَدَيْهِ﴾[2] أي: من الكتب المُنزلة قبلَه، فإنَّه يوافقها في نفي الشِّرك وإثباتِ التوحيد. ﴿وَلِتُنذِرَ أُمَّ ٱلْقُرَىٰ﴾ يريد مكةَ ـ وقد تقدَّم معنى تسميتها بذلك[3] ـ والمرادُ أهلُها، فحذف المضاف، أي: أنزلناه للبركة والإنذار. ﴿وَمَنْ حَوْلَهَا﴾ يعني جميعَ الآفاق. ﴿وَٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْءَاخِرَةِ يُؤْمِنُونَ بِهِۦ﴾ يريد أتباعَ محمد ﷺ، بدليل قوله: ﴿وَهُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ﴾. وإيمانُ مَن آمنَ بالآخرة ولم يؤمن بالنبيِّ عليه الصلاة والسلام ولا بكتابه غيرُ معتدٍّ به.

قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أَوْ قَالَ أُوحِىَ إِلَىَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَىْءٌ وَمَن قَالَ سَأُنزِلُ مِثْلَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ ۗ وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلظَّٰلِمُونَ فِى غَمَرَٰتِ ٱلْمَوْتِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ بَاسِطُوٓا۟ أَيْدِيهِمْ أَخْرِجُوٓا۟ أَنفُسَكُمُ ۖ ٱلْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ ٱلْهُونِ بِمَا كُنتُمْ تَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ غَيْرَ ٱلْحَقِّ وَكُنتُمْ عَنْ ءَايَٰتِهِۦ تَسْتَكْبِرُونَ ﴿٩٣﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ﴾ ابتداء وخبر، أي: لا أحدَ أظْلمُ. ﴿مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ﴾ أي: اختلق. ﴿عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أَوْ قَالَ أُوحِىَ إِلَىَّ﴾ فزعم أنه نبيٌّ ﴿وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَىْءٌ﴾. نزلت في

---

(١) يعني قوله تعالى: «ويخفون كثيراً»، أما قوله: «يبدونها» فلم يُذكر فيه سوى وجهٍ واحد، وهو النصب على الصفة لقراطيس. ينظر مشكل إعراب القرآن ١/ ٢٦٠ ، والدر المصون ٥/ ٣٥ - ٣٦ .

(٢) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٨٢ .

(٣) ٥/ ٢٠٨ .

رحمانِ اليمامة والأسودِ العَنْسِيِّ وسَجَاح زوجِ مُسيْلِمَة[١]؛ كلُّهم تنبَّأ وزعم أن الله قد أوْحَى إليه. قال قتادة: بلغنا أن هذا أُنزل[٢] في مُسيْلِمة. وقاله ابن عباس.

قلت: ومِن هذا النَّمط مَن أعْرَضَ عن الفقه والسُّنَن، وما كان عليه السَّلَف من السُّنَن، فيقول: وقع في خاطري كذا، أو أخبرني قلبي بكذا، فيحكُمون بما يقع في قلوبهم ويَغلِبُ عليهم من خواطرهم، ويزعُمون أن ذلك لصفائها عن[٣] الأكدار، وخُلُوِّها عن الأغيار، فتتجلَّى لهم العلوم الإلهيةُ والحقائقُ الربَّانية، فيقفون على أسرار الكائنات[٤]، ويعلمون أحكام الجزئيات، فيستغنُون بها عن أحكام الشرائع الكلِّيات، ويقولون: هذه الأحكام الشرعيةُ العامَّةُ إنما يُحكم بها على الأغبياء والعامة، وأمَّا الأولياءُ وأهلُ الخصوص فلا يحتاجون لتلك النصوص. وقد جاء فيما ينقلون: إستفت قلبك وإن أفتاك المُفْتُون[٥]؛ ويستدلُّون على هذا بالخَضِر، وأنه استغنى بما تجلَّى له من تلك العلوم، عمَّا كان عند موسى من تلك الفُهوم. وهذا القولُ زَنْدَقَةٌ وكفر، يُقتل قائلُه ولا يُستتاب، ولا يُحتاج معه إلى سؤال ولا جواب؛

---

(١) ينظر تفسير الطبري ٩/ ٤٠٧، والنكت والعيون ٢/ ١٤٣، وأسباب النزول للواحدي ١/ ٢١٥.
ورحمان اليمامة هو مسيلمة الكذاب، قال ابن الجوزي في المنتظم ٤/ ٢١: تَسمَّى بذلك لأنه كان يقول: الذي يأتيني اسمه رحمان. وقال الحافظ في الفتح ٩/ ٨٩: كان يقال له رحمان اليمامة لعظم قدره في قومه.
والأسود العنسي هو عَبْهَلة بن كعب، ادعى النبوة في حياة النبي ﷺ، ثم قتله فيروز الديلمي. ينظر المنتظم ٤/ ١٨ - ٢٠، والمفهم ٦/ ٤٤.
وسجاح هي بنت الحارث التميمية، ادعت النبوة في الردة، وتزوجت مسيلمة، ثم بعد قتله عادت إلى الإسلام، وعاشت إلى خلافة معاوية. الإصابة ١٢/ ٣٢٦.
قال الطبري: وقد دخل في هذه الآية كلُّ مَن كان مختلقاً على الله كذباً.

(٢) في (د) و(م): أن الله أنزل هذا، والمثبت من باقي النسخ ومعاني القرآن للنحاس ٢/ ٤٥٨، والكلام منه، وأخرج الخبر عبد الرزاق في التفسير ١/ ٢١٣، والطبري ٩/ ٤٠٦ - ٤٠٧.

(٣) في (م): من.

(٤) في النسخ: الكليات، والمثبت من المفهم ٥/ ٢١٨، والكلام منه.

(٥) أخرج نحوه أحمد (١٧٧٤٢) من حديث أبي ثعلبة الخشني عن النبي ﷺ قال: «البر ما سكنت إليه النفس، واطمأن إليه القلب، والإثم ما لم تسكن إليه النفس ولم يطمئنَّ إليه القلب، وإن أفتاك المفتون».

فإنه يلزم منه هدُّ الأحكام، وإثباتُ أنبياءَ بعد نبيِّنا ﷺ. وسيأتي لهذا المعنى في «الكهف»[١] مزيدُ بيانٍ إن شاء الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿وَمَن قَالَ سَأُنزِلُ مِثْلَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ «مَن» في موضع خفض، أي: ومَن أظلمُ ممن قال سأُنزل[٢]، والمراد عبدُ الله بنُ أبي سَرْح الذي كان يكتب الوَحْيَ لرسول الله ﷺ، ثم ارتدَّ ولَحِق بالمشركين[٣].

وسبب ذلك فيما ذكر المفسرون: أنه لمَّا نزلت الآية [١٢] التي في «المؤمنون»: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن سُلَٰلَةٍ مِّن طِينٍ﴾، دعاه النبيُّ ﷺ فأملاها عليه، فلما انتهى إلى قوله: ﴿ثُمَّ أَنشَأْنَٰهُ خَلْقًا ءَاخَرَ﴾، عَجِبَ عبد الله من تفصيل خلق الإنسان فقال: تَبَارَكَ اللهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ. فقال رسول الله ﷺ: «هكذا أُنزلت علي». فشكَّ عبد الله حينئذٍ وقال: لئن كان محمدٌ صادقاً لقد أوحِيَ إليَّ كما أُوحِي إليه، ولئن كان كاذباً لقد قلتُ كما قال. فارتدَّ عن الإسلام ولحِق بالمشركين، فذلك قوله: ﴿وَمَن قَالَ سَأُنزِلُ مِثْلَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ رواه الكلبيُّ عن ابن عباس[٤].

وذكره محمد بنُ إسحاقَ قال: حدَّثني شُرَحْبِيل قال: نزلت في عبد الله بنِ سعد ابنِ أبي سرح: ﴿وَمَن قَالَ سَأُنزِلُ مِثْلَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾؛ ارتدَّ عن الإسلام، فلمَّا دخل رسول الله ﷺ مكَّةَ أمر بقتله وقتلِ عبد الله بنِ خَطَل[٥] ومِقْيَس بنِ صُبَابة[٦] ولو وُجدوا

(١) عند تفسير الآية (٨٢) منها.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٨٢ .

(٣) أخرجه الطبري ٩/ ٤٠٥ - ٤٠٦ عن عكرمة والسدي.

(٤) أسباب النزول للواحدي ص٢١٦ ، وقال الطبري ٩/ ٤٠٧ : ولا تَمانُعَ بين علماء الأمة أن ابن أبي سرح كان ممن قال: إني قد قلت مثل ما قال محمد.

(٥) من بني تيم بن غالب، بعثه النبي ﷺ بعد أن أسلم مصدّقاً - أي جامعاً للصدقات - وكان معه مولًى له يخدمه وكان مسلماً، فعدا على المولى فقتله ثم ارتد مشركاً، قتله سعيد بن حريث المخزومي وأبو برزة الأسلمي. تاريخ الطبري ٢/ ٥٩ - ٦٠ .

(٦) أسلم ثم ارتد، وقتله عبد الله بن نميلة بعد أن أهدر النبي ﷺ دمه. تاريخ الطبري ٢/ ٥٩ - ٦٠ .

تحت أستار الكعبة. ففرَّ عبد الله بنُ أبي سَرْح إلى عثمان ﷺ، وكان أخاه من الرضاعة، أَرضعت أمُّه عثمانَ، فغيَّبه عثمان حتى أتى به رسولَ الله ﷺ بعد ما اطمأنَّ أهلُ مكةَ، فاستأمنه له، فصمَت رسول الله ﷺ طويلاً، ثم قال: «نعم». فلمَّا انصرف عثمان قال رسول الله ﷺ لمن حوله[1]: «ما صَمَتُّ إلا ليقوم إليه بعضُكم فيضربَ عُنُقَه». فقال رجل من الأنصار: فهلَّا أَوْمَأْتَ إليَّ يا رسول الله؟ فقال: «إنَّ النبيَّ لا ينبغي أن تكون له خائنةُ الأعين»[2].

قال أبو عمر[3]: وأسلم عبد الله بنُ سعد بنِ أبي سَرْح أيامَ الفتح، فحسُن إسلامه ولم يَظهر منه ما يُنكَر عليه بعد ذلك. وهو أحد النُّجَباء العقلاء الكُرماءِ من قريش، وفارسُ بني عامر بنِ لُؤَيٍّ المعدودُ فيهم، ثم ولَّاه عثمان بعد ذلك مصرَ سنةَ خمس وعشرين. وفُتح على يديه إفرِيقِيَّةُ سنة سبع وعشرين، وغزا منها الأَسَاوِدَ من أرض النُّوبَة سنة إحدى وثلاثين، وهو [الذي] هادَنهم الهُدْنةَ الباقية إلى اليوم. وغزا الصَّوارِي [في البحر] من أرض الرُّوم سنة أربع وثلاثين، فلمَّا رجع من وِفاداته منعه ابن أبي حُذيفةَ[4] من دخول الفُسطاط، فمضى إلى عَسْقلان، فأقام فيها حتى قُتل عثمان ﷺ. وقيل: بل أقام بالرَّمْلة حتى مات فارًّا من الفتنة. ودعا ربَّه فقال: اللَّهُمّ اجعل خاتمةَ عملي صلاةَ الصبح، فتوضأ ثم صلَّى، فقرأ في الركعة الأولى بأمِّ القرآن والعاديات، وفي الثانية بأمِّ القرآن وسورة، ثم سلَّم عن يمينه، وذهب يسلِّم عن يساره فقبض الله روحه؛ ذكر ذلك كلَّه يزيدُ بنُ أبي حبيب وغيرُه. ولم يُبايع لعليٍّ ولا لمعاويةَ رضي الله

(١) قوله: لمن حوله، ليس في (م).

(٢) أسباب النزول للواحدي ص٢١٦، والاستيعاب ٦/ ٢٢١. وأخرجه أبو داود (٢٦٨٣) والنسائي مطولاً في المجتبى ٧/ ١٠٥ - ١٠٦ من حديث سعد بن أبي وقاص ﷺ.

(٣) في الاستيعاب ٦/ ٢٢٢، وما سيرد بين حاصرتين منه.

(٤) هو محمد بن أبي حذيفة بن عتبة بن ربيعة، ولد في أرض الحبشة في الهجرة الأولى، وكان أبوه من السابقين الأولين البدريين، استولى على مصر بعد أن غادرها ابن أبي سرح لما وفد على عثمان، وقتل بفلسطين سنة (٣٦هـ). السير ٣/ ٤٧٩.

عنهما، وكانت وفاته قبل اجتماع الناس على معاوية. وقيل: إنه تُوُفِّي بإفريقيّة. والصحيحُ أنه تُوُفِّي بعَسْقلانَ سنةَ ستٍّ أو سبع وثلاثين. وقيل: سنةَ ستٍّ وثلاثين[(١)].

وروى حفص بنُ عمر، عن الحكَم بن أبانَ، عن عكرمةَ: أنَّ هذه الآيةَ نزلت في النَّضْر بنِ الحارث؛ لأنه عارض القرآن فقال: والطاحنات طحناً، والعاجنات عجناً، فالخابزات خَبْزاً، فاللاقمات لَقْماً[(٢)].

قوله تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلظَّٰلِمُونَ فِى غَمَرَٰتِ ٱلْمَوْتِ﴾ أي: شدائدِه وسكراتِه. والغَمْرةُ: الشِّدَّة، وأصلُها: الشيء الذي يَغمُر الأشياء فيُغطِّيها، ومنه: غَمَره[(٣)] الماء، ثم وُضعت في معنى الشدائد والمكاره، ومنه غَمْرة الحرب[(٤)].

قال الجوهري[(٥)]: والغَمْرة: الشِّدة، والجمع غُمَر، مثل نَوْبة ونُوَب. قال القُطاميُّ يصف سفينة نوحٍ عليه السلام:

وحَانَ لِتالِكَ الغُمَرِ انْحِسَارُ[(٦)]

وغَمَراتُ الموت: شدائدُه.

﴿وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ بَاسِطُوٓا۟ أَيْدِيهِمْ﴾ ابتداء وخبر. والأصل باسطون. قيل: بالعذاب ومَطارقِ الحديد؛ عن الحسن والضحاك. وقيل: لقبض أرواحهم[(٧)]، وفي التنزيل: ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ يَتَوَفَّى ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَٰرَهُمْ﴾ [الأنفال: ٥٠]، فجمعت هذه الآية القولين. يقال: بسط إليه يده بالمكروه.

---

(١) كذا في النسخ، ولم يقع هذا التكرار في الاستيعاب، والكلام منه، كما سلف.

(٢) معاني القرآن للنحاس ٢/ ٤٥٩ .

(٣) في (خ) و(د) و(ظ): غمرة.

(٤) في (د) و(م): غمرات الحرب، وينظر تفسير الرازي ١٣/ ٨٥ ، وتفسير البغوي ٢/ ١١٦ .

(٥) في الصحاح (غمر).

(٦) وصدره: إلى الجودي حتى صار حِجراً، والقطامي هو عُمَيْر بن شُيَيْم، والبيت في ديوانه ص١٤٤ ، قوله: تالك بكسر اللام، لغة في تلك. الخزانة ٩/ ١٣٠ .

(٧) أورد هذين القولين الماوردي في النكت والعيون ٢/ ١٤٤ .

﴿أَخْرِجُوٓا۟ أَنفُسَكُمُ﴾ أي: خلِّصوها من العذاب إنْ أمكنكم، وهو توبيخ.

وقيل: أخرِجوها كُرْهاً؛ لأنَّ نفس[1] المؤمن تَنْشَط للخروج للقاء ربه، وروحَ الكافر تُنْتَزع انتزاعاً شديداً، ويقال: أيتها النفسُ الخبيثةُ اخرجي ساخطةً مسخوطاً عليك إلى عذاب الله وهَوَانه؛ كذا جاء في حديث أبي هريرة[2] وغيرِه. وقد أتينا عليه في كتاب «التذكرة»[3] والحمد لله.

وقيل: هو بمنزلة قول القائل لمن يعذِّبُه: لَأُذيقنَّك العذاب ولَأُخرجنَّ نَفْسَك، وذلك لأنهم لا يُخرجون أنفسهم بل يَقبِضها مَلَك الموت وأعوانُه. وقيل: يقال هذا للكفار وهم في النار.

والجواب محذوف لعظم الأمر، أي: ولو رأيت الظالمين في هذه الحال لرأيت عذاباً عظيماً. والهُون والهَوان سواء. و﴿تَسْتَكْبِرُونَ﴾ أي: تتعظَّمون وتأنفون عن قَبول آياته[4].

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَٰدَىٰ كَمَا خَلَقْنَٰكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَتَرَكْتُم مَّا خَوَّلْنَٰكُمْ وَرَآءَ ظُهُورِكُمْ وَمَا نَرَىٰ مَعَكُمْ شُفَعَآءَكُمُ ٱلَّذِينَ زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ فِيكُمْ شُرَكَٰٓؤُا۟ لَقَد تَّقَطَّعَ بَيْنَكُمْ وَضَلَّ عَنكُم مَّا كُنتُمْ تَزْعُمُونَ ﴿٩٤﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَٰدَىٰ﴾ هذه عبارةٌ عن الحشر. «وفُرَادَى» في موضع نصب على الحال، ولم ينصرف لأن فيه ألفَ تأنيث. وقرأ أبو حَيْوة: «فُراداً» بالتنوين، وهي لغةُ تميم، وهؤلاء[5] يقولون في موضع الرفع: فُرَادٌ. وحكى أحمد بنُ

---

(١) في (د) و(م): روح.

(٢) أخرجه مطولاً أحمد (٨٧٦٩) و(٢٥٠٩٠)، وابن ماجه (٤٢٦٢)، والنسائي في المجتبى ٤/ ٨ - ٩ .

(٣) ص٥٠ .

(٤) ينظر تفسير البغوي ٢/ ١١٦ .

(٥) في النسخ: ولا يقولون، بدل: وهؤلاء يقولون، والمثبت من إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٨٣ ، والكلام منه، وينظر الدر المصون ٥/ ٤٥ . وقراءة أبي حيوة ذكرها أيضاً مكي في مشكل إعراب القرآن ١/ ٢١٦ وأبو حيان في البحر ٤/ ١٨٢ ، ونسبها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٣٨ لعيسى بن عمر.

يحيى: «فُرَادَ» بلا تنوين، قال: مِثل ثُلاث ورُباع[١].

و«فُرادى» جمع فَرْدان، كسُكارى جمع سكران، وكُسالى جمع كسلان[٢].

وقيل: واحدُه فَرْد؛ بجزم الراء، وفَرِد؛ بكسرها، وفَرَد؛ بفتحها، وفريد[٣].

والمعنى: جئتمونا واحداً واحداً، كلٌّ واحد منكم مُنفرداً، بلا أهلٍ ولا مالٍ ولا ولدٍ ولا ناصرٍ ممن كان يصاحبُكم في الغَيِّ، ولم ينفعكم ما عبدتم من دون الله.

وقرأ الأعرج: «فَرْدَى» مثل: سَكْرى وكَسْلى بغير ألف[٤].

﴿كَمَا خَلَقْنَٰكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ أي: منفردين كما خُلقتم. وقيل: عُراةً كما خرجتم من بطون أمهاتكم حُفاةً غُرْلاً بُهْماً ليس معهم شيء[٥]. وقال العلماء: يُحشر العبدُ غداً وله من الأعضاء ما كان له يومَ وُلد، فَمَن قُطع منه عضو يُردُّ في القيامة عليه. وهذا معنى قوله: «غُرْلاً» أي: غيرَ مختونين، أي: يُردُّ عليهم ما قُطع منه عند الختان.

قوله تعالى: ﴿وَتَرَكْتُم مَّا خَوَّلْنَٰكُمْ﴾ أي: أعطيناكم وملَّكناكم. والخَوَل: ما أعطاه الله للإنسان من العبيد والنَّعَم[٦]. ﴿وَرَآءَ ظُهُورِكُمْ﴾ أي: خلفكم. ﴿وَمَا نَرَىٰ مَعَكُمْ شُفَعَآءَكُمُ﴾ أي: الذين عبدتُموهم وجعلتموهم شركاءَ ـ يريد الأصنام ـ أي: شركائي. وكان المشركون يقولون: الأصنام شركاءُ الله وشفعاؤنا عنده.

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٨٣ ، وأحمد بن يحيى: هو ثعلب. وقد قُرئ في الشواذ: فُرادَ؛ كما في الكشاف ٢/ ٣٦ ، والبحر ٤/ ١٨٢ .

(٢) تفسير غريب القرآن لابن قتيبة ص١٥٧ ، وتفسير البغوي ٢/ ١١٦ .

(٣) ينظر معاني القرآن للفراء ١/ ٣٤٥ ، وتفسير الطبري ٩/ ٤١٤ ، وتفسير غريب القرآن لابن عُزيز ص٣٥٩ .

(٤) تفسير البغوي ٢/ ١١٦ ، وذكرها أبو حيان في البحر ٤/ ١٨٢ عن أبي عمرو ونافع من رواية خارجة. وقراءة الجمهور فُرادَى، وكل ما ذكر غيرها فمن الشواذ. الدر المصون ٥/ ٤٥ .

(٥) يشير المصنف إلى حديث عبد الله بن أنيس ﷺ الذي أخرجه أحمد (١٦٠٤٢) وسلف ٥/ ٤١٣ . قوله: بُهماً، أي: ليس فيهم شيء من العاهات والأعراض التي تكون في الدنيا، كالعمى والعور والعرج وغيرها. النهاية (بهم). وأخرجه أحمد (٢٤٢٦٥)، والبخاري (٦٥٢٧)، ومسلم (٢٨٥٩) من حديث عائشة رضي الله عنها دون قوله: «بهماً».

(٦) في (خ) و(ظ): والغنم.

﴿لَقَد تَّقَطَّعَ بَيْنَكُمْ﴾ قرأ نافع والكسائيُّ وحَفْص بالنصب على الظَّرف[١]، على معنى: لقد تقطّع وصلُكم بينكم. ودلَّ على حذف الوصل قولُه: ﴿وَمَا نَرَىٰ مَعَكُمْ شُفَعَآءَكُمُ ٱلَّذِينَ زَعَمْتُمْ﴾ فدلَّ هذا على التقاطع والتهاجر بينهم وبين شركائهم؛ إذ تبرؤوا منهم ولم يكونوا معهم. ومقاطعتُهم لهم هو تركُهم وصلَهم لهم، فحسُن إضمار الوصل بعد «تقطّع» لدلالة الكلام عليه. وفي حرف ابن مسعود ما يدلُّ على النصب فيه: «لقد تقطّع ما بينكم»، وهذا لا يجوز فيه إلا النصبُ؛ لأنك ذكرت المتقطّع[٢]، وهو «ما»، كأنه قال: لقد تقطّع الوصل بينكم. وقيل: المعنى: لقد تقطّع الأمر بينكم. والمعنى متقارب.

وقرأ الباقون: «بَيْنُكُمْ» بالرفع[٣] على أنه اسمٌ غيرُ ظرف، فأُسنِد الفعل إليه فرُفع. ويقوّي جَعْلَ «بين» اسماً من جهة دخول حرف الجر عليه في قوله تعالى: ﴿وَمِنۢ بَيْنِنَا وَبَيْنِكَ حِجَابٌ﴾ [فصلت: ٥]، و﴿هَٰذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ﴾ [الكهف: ٧٨].

ويجوز أن تكون قراءة النصب على معنى قراءة[٤] الرفع، وإنما نُصب لكثرة استعماله ظرفاً منصوباً، [ففُتح] وهو في موضعِ رَفْعٍ، وهو مذهب الأخفش، فالقراءتان على هذا بمعنًى واحدٍ، فاقرأ بأيِّهما شئت.

﴿وَضَلَّ عَنكُم﴾ أي: ذهب. ﴿مَّا كُنتُمْ تَزْعُمُونَ﴾ أي: تُكذِّبون به في الدنيا. رُوي أن الآية نزلت في النَّضر بنِ الحارث[٥].

ورُوي أن عائشة رضي الله عنها قرأت قول الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَٰدَىٰ كَمَا

---

(١) السبعة ص٢٦٣، والتيسير ص١٠٥.

(٢) في النسخ الخطية: المنقطع، والمثبت من (م)، وهو الموافق لما في الكشف عن وجوه القراءات ١/ ٤٤١، والكلام منه، وقراءة ابن مسعود ﷺ في القراءات الشاذة ص٣٩.

(٣) السبعة ص٢٦٣، والتيسير ص١٠٥.

(٤) قوله: قراءة، من (خ) و(ظ)، وهو الموافق لما في الكشف عن وجوه القراءات ١/ ٤٤١، والكلام وما سيرد بين حاصرتين منه.

(٥) أخرجه الطبري ٩/ ٤١٧ عن عكرمة.

﴿خَلَقْنَٰكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾، فقالت: يا رسول الله، وَاسَوْءتاه! إنَّ الرجال والنساء يُحشرون جميعاً، ينظر بعضُهم إلى سَوْءةِ بعض؟ فقال رسول الله ﷺ: «لكلِّ امرئٍ منهم يومئذٍ شأنٌ يُغْنِيه، لا ينظرُ الرجالُ إلى النساءِ، ولا النساءُ إلى الرجال، شُغِلَ بعضُهم عن بعض». وهذا حديث ثابت صحيح[١] أخرجه مسلم[٢] بمعناه.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ فَالِقُ ٱلْحَبِّ وَٱلنَّوَىٰ يُخْرِجُ ٱلْحَىَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَمُخْرِجُ ٱلْمَيِّتِ مِنَ ٱلْحَىِّ ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ فَأَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ ﴿٩٥﴾﴾

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ فَالِقُ ٱلْحَبِّ وَٱلنَّوَىٰ﴾ عَدَّ من عجائب صُنْعه ما يَعجز عن أدنى شيء منه آلهتُهم. والفَلْق: الشَّق؛ أي: يَشُقُّ النواةَ الميتةَ، فيُخرِج منها ورقاً أخضرَ، وكذلك الحبَّة. ويُخرج من الورق الأخضر نواةً ميتةً وحبَّة، وهذا معنى: يُخرِج الحيَّ من الميِّت، ويخرج الميِّت من الحيِّ[٣]. عن الحسن وقتادة[٤].

وقال ابن عباس والضحاك: معنى فالق: خالق. وقال مجاهد: عنى بالفَلْق: الشَّقَّ الذي في الحبِّ وفي النَّوَى[٥].

والنَّوَى جمعُ نواة، ويجري في كلِّ ما له عَجَمٌ؛ كالمشمش والخوخ.

﴿يُخْرِجُ ٱلْحَىَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَمُخْرِجُ ٱلْمَيِّتِ مِنَ ٱلْحَىِّ﴾ يُخرِج البَشر الحيَّ من النُّطْفة الميتة، والنطفةَ الميتةَ من البشر الحيِّ؛ عن ابن عباس[٦]. وقد تقدَّم قول قتادة والحسن. وقد مضى ذلك في «آل عمران»[٧].

---

(١) في (د) و(ز) و(م): ثابت في الصحيح.

(٢) في صحيحه (٢٨٥٩)، وهو عند أحمد (٢٤٢٦٥)، والبخاري (٦٥٢٧)، واللفظ للطبري ٩/ ٤١٥ .

(٣) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٨٣ .

(٤) ذكره عنهما بنحوه الماوردي في النكت والعيون ٢/ ١٤٦ ، وأخرجه الطبري ٩/ ٤٢٠ عن قتادة.

(٥) أخرج هذه الأقوال الطبري ٩/ ٤٢١ - ٤٢٢ .

(٦) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٨٣ ، وأخرجه الطبري ٩/ ٤٢٣ - ٤٢٤ .

(٧) ٥/ ٨٥ - ٨٦ .

وفي «صحيح مسلم»[١] عن عليٍّ: والذي فَلَق الحبَّة وبَرأ النَّسَمة، إنه لَعَهْدُ النبيِّ الأميِّ ﷺ إليَّ أن لا يحبَّني إلا مؤمنٌ، ولا يبغضَني إلا منافقٌ.

﴿ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ﴾ ابتداء وخبر. ﴿فَأَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ﴾: فمن أين تُصرَفون عن الحق مع ما تَرَون من قدرة الله جلَّ وعزَّ[٢].

قوله تعالى: ﴿فَالِقُ ٱلْإِصْبَاحِ وَجَعَلَ ٱلَّيْلَ سَكَنًا وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ حُسْبَانًا ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ ﴿٩٦﴾﴾

قوله تعالى: ﴿فَالِقُ ٱلْإِصْبَاحِ﴾ نعتٌ لاسم الله تعالى، أي: ذلكم اللهُ ربُّكم فالقُ الإصباح. وقيل: المعنى: إن الله فالقُ الإصباح. والصُّبح والصَّباح: أوَّلُ النهار، وكذلك الإصباح، أي: فالقُ الصُّبح كلَّ يوم، يريد الفجر. والإصباحُ مصدرُ أصبح. والمعنى: شاقُّ الضياءِ عن الظلام وكاشفُه. وقال الضحاك: فالقُ الإصباح: خالقُ النهار[٣].

وهو معرفة لا يجوز فيه التنوين عند أحد من النحْويين [إلا عند الكسائي].

وقرأ الحسن وعيسى بنُ عمر: «فالق الأَصْبَاحِ» بفتح الهمزة، وهو جمعُ صبح[٤].

وروى الأعمش عن إبراهيم النَّخَعيِّ أنه قرأ: «فَلَقَ الإصباحَ» على فَعَل، والهمزة مكسورةٌ والحاءُ منصوبة[٥]. وقرأ الحسن وعيسى بنُ عمر وحمزةُ والكسائيُّ: «وجعَلَ اللَّيْلَ سَكَناً» بغير ألف ونَصْبِ «الليل»[٦]، حملاً على معنى «فالق» في الموضعين؛

---

(١) برقم (٧٨).

(٢) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٨٤ .

(٣) أخرجه الطبري ٩/ ٤٢٦ .

(٤) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٨٤ ، وما سلف بين حاصرتين منه، وذكر ابن خالويه هذه القراءة في القراءات الشاذة ص٣٩ عن الحسن وحده.

(٥) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٨٤ .

(٦) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٨٤ ، وهي قراءة عاصم أيضاً. السبعة ص٢٦٣ ، والتيسير ص١٠٥ .

لأنه بمعنى فَلَق؛ لأنه أمرٌ قد كان، فحُمِل [«جعل»] على المعنى. وأيضاً فإنَّ بعده أفعالاً ماضيةً، وهو قولُه: ﴿جَعَلَ لَكُمُ ٱلنُّجُومَ﴾ [الآية:٩٧]. ﴿أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً﴾ [الآية:٩٩]. فَحُمِل أوَّل الكلام على آخره. يقوِّي ذلك إجماعُهم على نصب الشمس والقمر على إضمارِ فعل، ولم يحملوه على فاعل فيَخْفِضوه. قاله مكِّيّ رحمه الله[1].

وقال النحاس: وقد قرأ يزيد بنُ قُطَيْب السَّكوني: «وجاعِلُ الليلِ سكناً والشمسِ والقمرِ حُسباناً» بالخفض عطفاً على اللفظ[2].

قلت: فيريد مكِّيّ والمَهْدويُّ وغيرُهما إجماعَ القُرَّاء السبع. والله أعلم.

وقرأ يعقوبُ في رواية رُوَيْس عنه: «وجاعِلُ الليل ساكِناً»[3]. وأهلُ المدينة: ﴿وجاعِلُ اللَّيلِ سَكَناً﴾[4] أي: مَحلًا للسكون.

وفي «الموطَّأ» عن يحيى بنِ سعيد: أنه بلغه أنَّ رسول الله ﷺ كان يدعو فيقول: «اللهمَّ فالقَ الإصباح، وجاعلَ الليلِ سَكَناً، والشمسَ والقمرَ حُسباناً، اقضِ عني الدَّيْن، وأغْنِني من الفَقر، وأَمْتِعني بسَمْعي وبصرِي وقوَّتي في سبيلك»[5].

فإن قيل: كيف قال: «وأمتعني بسمعي وبصري»، وفي كتاب النَّسائيِّ والترمذيِّ وغيرِهما: «واجْعَلْه الوارثَ منِّي»[6]، وذلك يفنَى مع البدن؟

---

(١) في الكشف عن وجوه القراءات ١/ ٤٤١، وما سلف بين حاصرتين منه.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٨٤، والقراءة في القراءات الشاذة ص٣٩. قال النحاس: والخفض بعيد؛ لضعف الخافض، وأنك قد فرَّقت. ويزيد بن قطيب السَّكوني الحمصي، من رجال التهذيب ٤/ ٤٢٦.

(٣) وقال أبو عمرو الداني: ولا يصح ذلك عنه. المحرر الوجيز ٢/ ٣٢٦، والبحر ٤/ ١٨٦. وانظر ما بعده.

(٤) وهي قراءة نافع وابن كثير وأبي عمرو وابن عامر وأبي جعفر ويعقوب. السبعة ص٢٦٣، والتيسير ص١٠٥، والنشر ٢/ ٢٦٠.

(٥) الموطأ ١/ ٢١٢ - ٢١٣. قال ابن عبد البر في التمهيد ٢٤/ ٥٠: ومعنى هذا الحديث يتصل من وجوه. ثم أخرجه من حديث أبي هريرة وعائشة رضي الله عنهما.

(٦) لم نقف عليه عند النسائي، وذكره المزي في التحفة ١٢/ ٢٣٥ وعزاه للترمذي فقط، وهو في سننه (٢٤٨٠) من طريق حبيب بن أبي ثابت، عن عروة، عن عائشة عن النبي ﷺ. قال الترمذي: هذا حديث حسن غريب - وفي التحفة: هذا حديث غريب - قال: سمعت محمداً (يعني البخاري) يقول: حبيب بن أبي ثابت لم يسمع من عروة بن الزبير شيئاً.

قيل له: في الكلام تجوُّزٌ، والمعنى: اللهم لا تُعْدِمْه قَبلي. وقد قيل: إن المراد بالسمع والبصر هنا أبو بكر وعمر؛ لقوله عليه الصلاة والسلام فيهما: «هما السمعُ والبصر». وهذا تأويلٌ بعيد، إنما المراد بهما الجارِحتان[1].

ومعنى ﴿حُسْبَانًاۚ﴾ أي: بحساب يتعلَّق به مصالحُ العباد. وقال ابن عباس في قوله جلَّ وعزَّ: ﴿ٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ﴾ [الرحمن:٥]، أي: بحساب[2].

الأخفش[3]: حُسْبانٌ جمع حساب، مِثل: شِهاب وشُهبان. وقال يعقوب[4]: حُسبان مصدرُ حَسَبْتُ الشيءَ أَحْسُبه حَسْباً[5] وحُسْباناً وحِساباً وحِسْبة، والحسابُ الاسم.

وقال غيره: جعل الله تعالى سَيْر الشمس والقمر بحسابٍ لا يَزيدُ ولا يَنقص، فدلَّهم الله عزَّ وجلَّ بذلك على قدرته ووحدانيته[6].

وقيل: «حُسْباناً» أي: ضياءً[7]، والحُسبان: النار في لغة؛ وقد قال الله تعالى: ﴿وَيُرْسِلَ عَلَيْهَا حُسْبَانًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ [الكهف: ٤٠]. قال ابن عباس: ناراً[8]. والحُسْبانة: الوِسادة الصغيرة[9].

---

(١) القبس ٢/ ٤١٣ ، وقوله ﷺ في أبي بكر وعمر رضي الله عنهما: «هما السمع والبصر» أخرجه الترمذي (٣٦٧١) من حديث عبد الله بن حنطب عن النبي ﷺ. قال الترمذي: هذا حديث مرسل، وعبد الله بن حنطب لم يدرك النبي ﷺ. وأخرجه اللالكائي في اعتقاد أهل السنة (٢٥٠٧) من حديث جابر ﷺ. وينظر مجمع الزوائد ٩/ ٥٢ ، وفيض القدير ١/ ٨٩ - ٩٠ .

(٢) أخرجه الطبري ٢٢/ ١٧٠ ، وذكره النحاس في معاني القرآن ٢/ ٤٦١ ، ووقع في (د) و(م): ﴿وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ حُسْبَانًاۚ﴾.

(٣) في معاني القرآن له ٢/ ٤٩٨ ، ونقله المصنف عنه بواسطة النحاس في إعراب القرآن ٢/ ٨٤ .

(٤) هو ابن السكيت، وكلامه في إصلاح المنطق ص٢٦٣ .

(٥) قوله: حسباً، من (خ) و(ظ).

(٦) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٨٤ .

(٧) أخرجه الطبري ٩/ ٤٣٠ عن قتادة .

(٨) أخرجه الطبري ١٥/ ٢٦٦ .

(٩) تفسير الطبري ٩/ ٤٣١ ، ومجمل اللغة ١/ ٢٣٣ ، والصحاح (حسب).

قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلنُّجُومَ لِتَهْتَدُوا۟ بِهَا فِى ظُلُمَٰتِ ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ ۗ قَدْ فَصَّلْنَا ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿٩٧﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلنُّجُومَ﴾ بيَّن كمالَ قدرته. وفي النجوم منافعُ جَمَّةٌ، ذكر في هذه الآية بعض منافعها، وهي التي نَدَب الشرعُ إلى معرفتها، وفي التنزيل: ﴿وَحِفْظًا مِّن كُلِّ شَيْطَٰنٍ مَّارِدٍ﴾ [الصافات: ٧]. ﴿وَجَعَلْنَٰهَا رُجُومًا لِّلشَّيَٰطِينِ﴾ [الملك: ٥]. و«جعل» هنا بمعنى خلق. ﴿قَدْ فَصَّلْنَا ٱلْءَايَٰتِ﴾ أي: بيَّنّاها مفصَّلةً لتكون أبلغَ في الاعتبار. ﴿لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ خصَّهم لأنهم المنتفعون بها.

قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنشَأَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ ۗ قَدْ فَصَّلْنَا ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ ﴿٩٨﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنشَأَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ﴾ يريد آدمَ عليه السلام. وقد تقدَّم في أول السورة[1]. ﴿فَمُسْتَقَرٌّ﴾ قرأ ابن عباس وسعيدُ بنُ جُبير والحسن وأبو عمرو وعيسى والأعرجُ وشَيْبةُ والنَّخعِيُّ بكسر القاف[2]، والباقون بفتحها.

وهي في موضع رفعٍ بالابتداء، إلَّا أنَّ التقدير فيمَن كَسَر القافَ: فمنها مستَقِرٌّ، والفتح بمعنى: فلها مستَقَرٌّ.

قال عبد الله بنُ مسعود: فلها مستقَرٌّ في الرَّحِم، ومستودَعٌ في الأرض التي تموت فيها. وهذا التفسير يدلُّ على الفتح. وقال الحسن: فمستقَر في القبر[3].

وأكثر أهلِ التفسير يقولون: المستقَرُّ ما كان في الرَّحِم، والمستودَع ما كان في الصُّلْب[4]؛ رواه سعيد بنُ جُبير عن ابن عباس، وقاله النَّخعي[5].

---

(١) ص٣١٨ من هذا الجزء.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٨٥ ، وهي قراءة أبي عمرو وابن كثير. السبعة ص٢٦٣ ، والتيسير ص١٠٥ .

(٣) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٨٥ ، وأخرج الأثرين الطبري ٩/ ٤٣٣ ، ٤٤٢ .

(٤) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٨٥ .

(٥) أخرجه الطبري ٩/ ٤٣٦ - ٤٤٢ عنهما وعن مجاهد وعطاء والسدي وقتادة والضحاك وابن زيد.

وعن ابن عباس أيضاً: مستقَرٌّ في الأرض، ومستودَع في الأصلاب[١]. قال سعيد ابن جبير: قال لي ابن عباس: هل تزوَّجت؟ فقلت: لا، فقال: إن الله عزَّ وجلَّ يَستخرج من ظهرك ما استَوْدَعه فيه[٢].

وروي عن ابن عباس أيضاً أن المستقرَّ مَن خُلق، والمستودَعَ مَن لم يُخلق؛ ذكره المَاوَرْدِي[٣]. وعن ابن عباس أيضاً: ومستودَع عند الله[٤].

قلت: وفي التنزيل ﴿وَلَكُمْ فِي ٱلْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَٰعٌ إِلَىٰ حِينٍ﴾ [البقرة:٣٦]. والاستيداع إشارةٌ إلى كونهم في القبر إلى أن يُبعثوا للحساب؛ وقد تقدَّم في «البقرة»[٥].

﴿قَدْ فَصَّلْنَا ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ﴾ قال قتادة: «فصَّلنا»: بيَّنَّا وقرَّرنا[٦]. والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجْنَا بِهِۦ نَبَاتَ كُلِّ شَىْءٍ فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِرًا نُّخْرِجُ مِنْهُ حَبًّا مُّتَرَاكِبًا وَمِنَ ٱلنَّخْلِ مِن طَلْعِهَا قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ وَجَنَّٰتٍ مِّنْ أَعْنَابٍ وَٱلزَّيْتُونَ وَٱلرُّمَّانَ مُشْتَبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَٰبِهٍ ٱنظُرُوٓا۟ إِلَىٰ ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثْمَرَ وَيَنْعِهِۦٓ إِنَّ فِى ذَٰلِكُمْ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿٩٩﴾﴾.

فيه سبعُ مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً﴾ أي: المطر. ﴿فَأَخْرَجْنَا بِهِۦ نَبَاتَ كُلِّ شَىْءٍ﴾ أي: كلَّ صِنفٍ من النبات. وقيل: رِزقَ كلِّ حيوان. ﴿فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِرًا﴾ قال الأخفش: أي: أخضَرَ؛ كما تقول العرب: أَرِنِيها نَمِرةً أُرِكَها مَطِرة[٧].

---

(١) أخرجه الطبري ٩/ ٤٣٥ .

(٢) أخرجه عبد الرزاق (١٢٥٨١)، وسعيد بن منصور (٨٩٣ - تفسير)، والطبري ٩/ ٤٣٧ و ٤٤١ .

(٣) في النكت والعيون ٢/ ١٤٩ ، وفيه: ما خلق... ما لم يخلق، بدل: من خلق ... من لم يخلق.

(٤) أخرجه الطبري ٩/ ٤٣٥ .

(٥) ١/ ٤٧٧ .

(٦) أخرجه الطبري ٩/ ٤٤٤ .

(٧) معاني القرآن للأخفش ٢/ ٤٩٨ ، وهذا المثل في جمهرة الأمثال ١/ ٥٤ ، ومجمع الأمثال ١/ ٢٩٤ ، =

والخَضِر: رَطْبُ البقول. وقال ابن عباس: يريد القمحَ والشعير والسُّلْتَ والذُّرةَ والأَرُزَّ وسائرَ الحبوب[١]. ﴿نُّخْرِجُ مِنْهُ حَبًّا مُّتَرَاكِبًا﴾ أي: يَرْكَب بعضُه على بعض كالسُّنبلة.

الثانية: قوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّخْلِ مِن طَلْعِهَا قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ﴾ ابتداء وخبر. وأجاز الفرّاء[٢] في غير القرآن: قِنْواناً دانيةً، على العطف على ما قَبْلَه. قال سيبويه: ومن العرب من يقول: قُنوان. قال الفرّاء: هذه لغةُ قيس، وأهل الحجاز يقولون: قِنْوان، وتميمٌ يقولون: قُنْيان. ثم يجتمعون في الواحد فيقولون: قِنْوٌ وقُنْوٌ.

والطَّلْع: الكُفُرَّى قبل أن ينشقَّ عن الإغريض[٣]. والإغريضُ يُسمَّى طَلْعاً أيضاً. والطَّلْع: ما يُرى من عِذْق النخلة. والقِنوان: جمعُ قِنو، وتثنيتُه قِنْوان، كصِنو وصِنوانِ بكسر النون. وجاء الجمع على لفظ الاثنين[٤].

قال الجوهري[٥] وغيرُه: الاثنان صِنوانِ، والجمعُ صِنوانٌ برفع النون. والقِنْو: العِذْق، والجمع: القِنوان والأَقْناء؛ قال:

طـويـلـةُ الأَقْـنـاءِ والأَثـاكِـلِ[٦]

غيره: «أقناء» جمع القلة[٧].

= والمستقصَى ١/ ١٤٤ ، ونسبه صاحب اللسان (نمر) لأبي ذؤيب. والهاء في أرنيها عائدة إلى السحابة، ونمرة: أي فيها سواد وبياض، ويضرب هذا المثل لأمر يتيقن وقوعه إذا لاحت مخايله وتباشيره.

(١) ذكره الرازي ١٣/ ١٠٨ . السُّلْت: الشعير، أو ضَرْبٌ منه، أو الحامضُ منه. القاموس (سلت).

(٢) في معاني القرآن ١/ ٣٤٧ ، ونقله المصنف عنه بواسطة النحاس في إعراب القرآن ٢/ ٨٧ .

(٣) الإغريض: ما ينشق عنه الطلع، ويقال: كل أبيض طري. والكُفُرَّى: وعاء طلع النخل. اللسان. (غرض) و(كفر).

(٤) معاني القرآن للزجاج ٢/ ٢٧٥ ، وتفسير الطبري ٩/ ٤٤٥ .

(٥) في الصحاح (قنا) و(صنا).

(٦) وقبله: قد أبْصَرتْ سُعْدى بها كَتَائلي، وهو في إصلاح المنطق ص٣٩٤ ، والصحاح (قنا). الأثاكل جمع الإثكال والأُثكول ـ لغة في العِثكال والعُثكول ـ وهو العِذق الذي تكون فيه الشماريخ. والكتائل: جمع كتيلة، وهي النخلة الطويلة. اللسان (ثكل) و(كتل).

(٧) تفسير الطبري ٩/ ٤٤٥ .

قال المهدوِيُّ: قرأ ابن هُرْمز: «قَنوان» بفتح القاف[١]، ورُوي عنه ضمُّها[٢].

فعلى الفتح: هو اسمٌ للجمع غيرُ مُكَسَّر، بمنزلة «رَكْب» عند سيبويه، وبمنزلة الباقِر والجَامِل؛ لأنَّ فَعلان ليس من أمثلة الجمع[٣].

وضمُّ القاف على أنه جمعُ قُنو[٤]، وهو العِذق؛ بكسر العين، وهي الكِباسة، وهي عُنقود النخلة. والعَذْق ـ بفتح العين ـ النَّخلةُ نفسُها[٥]. وقيل: القِنوان الجُمَّار[٦].

﴿دَانِيَةٌ﴾: قريبة، ينالُها القائم والقاعد؛ عن ابن عباس والبَرَاءِ بنِ عازب وغيرِهما[٧]. قال الزَّجَّاج[٨]: منها دانِيةٌ ومنها بعيدة، فحذف، ومثلُه: ﴿سَرَٰبِيلَ تَقِيكُمُ ٱلْحَرَّ﴾ [النحل: ٨١]. وخَصَّ الدانيةَ بالذكر؛ لأنَّ مِن الغرض في الآية ذكرَ القدرة والامتنان بالنعمة، والامتنانُ فيما يقربُ متناوَلُه أكثر.

الثالثة: قوله تعالى: ﴿وَجَنَّٰتٍ مِّنْ أَعْنَابٍ﴾ أي: وأخرجنا جنات. وقرأ محمد بنُ عبد الرحمن بنِ أبي ليلى والأعمشُ، وهو الصحيح من قراءة عاصم: «وجناتٌ» بالرفع[٩]. وأنكر هذه القراءةَ أبو عبيد وأبو حاتم، حتى قال أبو حاتم: هي مُحالٌ؛

---

(١) القراءات الشاذة ص٣٩، والمحتسب ١/ ٢٢٣.

(٢) المحرر الوجيز ٢/ ٣٢٨، والبحر ٤/ ١٨٩، ونسبها ابن خالويه في القراءات الشاذة لأبي عمرو من رواية عبد الوهَّاب، وللأعمش، ولعلي من رواية السلمي عنه.

(٣) المحتسب ١/ ٢٢٣. والجامل: قطيع من الإبل معها رعيانها وأربابها، كالبقر والباقر. اللسان (جمل).

(٤) بضم القاف، والكسر أشهر عند العرب. المحرر الوجيز ٢/ ٣٢٨.

(٥) معاني القرآن للزجاج ٢/ ٢٧٥.

(٦) معاني القرآن للنحاس ٢/ ٤٦٤، والجمَّار: قلب النخلة وشحمها الذي في قمة رأسها، واحدها جُمَّارة. معجم متن اللغة (جمر).

(٧) أخرج قولهما الطبري ٩/ ٤٤٦ - ٤٤٧.

(٨) في معاني القرآن ٢/ ٢٧٥.

(٩) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٨٦ وما بعده منه. وقوله: هو الصحيح من قراءة عاصم، فيه نظر، فهي رواية عن شعبة كما ذكر ابن زنجلة في حجة القراءات ص٢٦٤، وأبو حيان في البحر ٤/ ١٩٠، والراوية المشهورة عنه وعن حفص (وهما راويا عاصم) هي رواية الجمهور.

لأنَّ الجناتِ لا تكون من النخل.

قال النحاس[١]: والقراءة جائزةٌ، وليس التأويل على هذا، ولكنه رُفِع بالابتداء والخبرُ محذوف، أي: ولهم جنات. كما قرأ جماعة من القُرَّاء: ﴿وَحُورٌ عِينٌ﴾[٢]. وأجاز مثلَ هذا سيبويه[٣] والكِسائيُّ والفرّاء[٤]، ومثلُه كثير. وعلى هذا أيضاً: «وحُوراً عِيناً» حكاه سيبويه[٥]، وأنشد:

جِئْني بِمثْلِ بَنِي بَدْرٍ لِقومِهِمُ أو مِثْلَ أُسْرَةِ مَنْظُورِ بنِ سَيَّارِ[٦]

وقيل: التقدير: وجناتٌ من أعناب أخرجناها، كقولك: أكرمتُ عبدَ الله وأخوه، أي: وأخوه أكرمتُ أيضاً[٧]. فأمَّا الزيتونُ والرمَّان؛ فليس فيه إلا النصبُ للإجماع على ذلك[٨].

وقيل: «وجناتٌ» بالرفع، عطف على «قِنوان» لفظاً، وإن لم تكن في المعنى من جنسها[٩].

---

(١) في إعراب القرآن ٢/ ٨٦، وما قبله منه.

(٢) وهي قراءة نافع وابن كثير وأبي عمرو وابن عامر وعاصم، وقرأ حمزة والكسائي: «وحورٍ عينٍ» بخفضهما. السبعة ص٦٢٢، والتيسير ص٢٠٧.

(٣) في الكتاب ١/ ١٧٢.

(٤) في معاني القرآن ١/ ٣٤٦ و ٣/ ١٢٣.

(٥) في الكتاب ١/ ٩٥ عن أُبيِّ بن كعب ﷺ، وذكرها عن أُبيٍّ أيضاً ابن خالويه في القراءات الشاذة ص١٥١، وزاد نسبتها ابن جني في المحتسب ٢/ ٣٠٩ لابن مسعود، وقال: أي: ويؤتَوْن أو يزوَّجون حوراً عيناً.

(٦) الكتاب ١/ ٩٤ و ١٧٠، والبيت لجرير، وهو في ديوانه ٢/ ٢٣٧. والشاهد فيه: أنه نصب «مثل» الثانية حملاً على موضع الباء وما عملت فيه؛ لأن معنى قوله «جئني بمثل»: هاتني مثلَهم، فكأنه قال: هات مثلَ بني بدر أو مثلَ أسرة منظور. شرح الشواهد للشنتمري ص١٠٨.

(٧) الوسيط ٢/ ٣٠٥.

(٨) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٨٦.

(٩) ينظر معاني القرآن للفراء ١/ ٣٤٦، والدر المصون ٥/ ٧٧. وقال السمين: هو كقوله: وزجَّجن الحواجب والعيونا، نسق العيون على الحواجب تغليباً للمجاورة، والعيون لا تزجَّج.

﴿وَٱلزَّيْتُونَ وَٱلرُّمَّانَ مُشْتَبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَٰبِهٍۗ﴾ أي: متشابهاً في الأوراق؛ أي: ورقُ الزيتون يُشبه ورق الرمان في اشتماله على جميع الغُصْن، وفي حجم الورق، وغيرَ متشابهٍ في الذَّوَاق. عن قتادةَ وغيرِه[١].

قال ابن جُريج: «مُتَشَابِهاً» في النظر «وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ» في الطَّعم[٢]؛ مثلَ الرمَّانتين لونُهما واحد وطعمُهما مختلف.

وخَصَّ الرُّمَّان والزيتون بالذِّكرِ لقُرْبهما منهم ومكانِهما عندهم. وهو كقوله: ﴿أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى ٱلْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ﴾ [الغاشية:١٧]. ردَّهم إلى الإبل؛ لأنها أغلبُ ما يعرفونه.

الرابعة: قوله تعالى: ﴿ٱنظُرُوٓا۟ إِلَىٰ ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثْمَرَ﴾ أي: نظرَ الاعتبار، لا نظرَ الإبصار المجرَّد عن التفكُّر. والثَّمر في اللغة جَنَى الشجر. وقرأ حمزة والكسائيُّ: «ثُمُرِه»؛ بضم الثاء والميم. والباقون بالفتح فيهما[٣] جمع ثَمَرة، مثل بَقَرة وبَقَر، وشجرة وشَجَر.

قال مجاهد: الثُّمُر: أصنافُ المال، والثَّمَر: ثمرُ النخل[٤]. وكأنَّ المعنى على قول مجاهد: انظروا إلى الأموال التي تتحصَّل منه[٥].

فالثُّمُر بضمتين جمعُ ثِمار، وهو المال المُثَمَّر. ورُوي عن الأعمش: «ثُمْره» بضم الثاء وسكون الميم؛ حُذِفت الضمة لثقلها طلباً للخفة. ويجوز أن يكون ثُمْر جمعَ ثَمَرة، مثل بَدَنة وبُدْن[٦].

ويجوز أن يكون ثُمُر جَمْعَ جَمْع، فتقول: ثَمَرة وثمار وثُمُر، مثل حمار وحُمُر.

---

(١) أخرجه الطبري مختصراً ٩/ ٤٤٩ .

(٢) أخرجه الطبري ٩/ ٥٩٤ في تفسير الآية (١٤١) من هذه السورة، واللفظ فيها: «متشابهاً».

(٣) السبعة ص٢٦٤ ، والتيسير ص١٠٥ .

(٤) أخرجه الطبري ٩/ ٤٥٠ .

(٥) في (م): التي يتحصل منه الثمر، وفي باقي النسخ: التي يتحصل منه الثمرة، والمثبت من المحرر الوجيز ٢/ ٣٢٨ ، والكلام منه.

(٦) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٨٧ ، وذكرها أبو علي الفارسي في الحجة ٣/ ٣٦٩ عن أبي عمرو.

ويجوز أن يكون جمعَ ثمرة، كخشبة وخُشُب لا جمعَ الجمع[(١)].

الخامسة: قوله تعالى: ﴿وَيَنْعِهِۦٓ﴾ قرأ محمد بن السَّمَيْفَع: «ويانِعِه»[(٢)]. وابن مُحَيْصِن وابنُ أبي إسحاق: «ويُنْعِه»؛ بضم الياء. قال الفرَّاء: هي لغةُ بعضِ أهل نجد[(٣)].

يقال: يَنَع الثمر يَيْنَع، والثمر يانع. وأينع يُونِع، والثمر مُونِع[(٤)]. والمعنى: ونُضْجِه. يَنَع وأينع: إذا نَضِج وأدرك. وقال الحجاج في خطبته: أرى رؤوساً قد أَيْنَعَتْ وحان قِطافُها[(٥)].

قال ابن الأنباريّ: اليَنْع جمع يانِع، كراكب ورَكْب، وتاجر وتَجْر، وهو المدرِكُ البالغ. وقال الفرَّاء: أَيْنَع أكثرُ من يَنَع، ومعناه: احمرَّ، ومنه ما رويَ في حديث المُلَاعَنة: «إن وَلَدتْه أحمرَ مثلَ اليَنَعة» وهي خرزةٌ حمراءُ، يقال: إنَّه العقيقُ أو نوعٌ منه[(٦)].

فدلَّت الآية لمن تدبَّر ونظر ببصره وقلبه نَظَرَ مَن تَفكَّر[(٧)]، أن المتغيِّراتِ لابدَّ لها من مغيِّر؛ وذلك أنه تعالى قال: ﴿ٱنظُرُوٓاْ إِلَىٰ ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثۡمَرَ وَيَنۡعِهِۦٓ﴾. فتراه أولاً طَلْعاً، ثم إِغْريضاً إذا انشقَّ عنه الطَّلْعُ ـ والإغريضُ يُسَمَّى ضَحْكاً أيضاً ـ ثم بَلَحاً، ثم سَيَاباً،

---

(١) المحرر الوجيز ٢/ ٣٢٨، وينظر الدر المصون ٥/ ٨٠.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٨٧، ونسبها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٣٩ لابن محيصن.

(٣) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٨٧، والقراءة ذكرها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٣٩ عن مجاهد وابن أبي إسحاق.

(٤) تهذيب اللغة ٣/ ٢٢١.

(٥) معاني القرآن للنحاس ٢/ ٤٦٤.

(٦) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٧٣٣، والحديث بهذا اللفظ ذكره الخطابي في غريب الحديث ١/ ٢٢٥، والزمخشري في الفائق ٤/ ١٢٩، وابن الجوزي في غريب الحديث ٢/ ٥١٢، وابن الأثير في النهاية (ينع).

(٧) في (ظ): يتفكر.

ثم جَدَالاً إذا اخضرَّ واستدار قبل أن يشتدَّ، ثم بُسْراً إذا عَظُم، ثم زَهْواً إذا احمرَّ؛ يقال: أزهى يُزهي، ثم مُوَكِّتاً إذا بدت فيه نقطٌ من الإرطاب. فإن كان ذلك من قِبَل الذَّنَب فهي مُذَنِّبة، وهو التَّذْنُوب، فإذا لانت فهي ثَعْدة، فإذا بلغ الإرطابُ نصفَها فهي مُجَزِّعة، فإذا بلغ ثُلُثَيها فهي حُلْقانة، فإذا عَمَّها الإرطابُ فهي مُنْسبِتة[1]، يقال: رُطَبٌ مُنَسَبِت، ثم ييبس فيصير تمراً.

فنبَّه الله تعالى بانتقالها من حالٍ إلى حال، وتغيُّرِها ووجودِها بعد أن لم تكن، على وحدانيته وكمالِ قدرته، وأنَّ لها صانعاً قادراً عالماً. ودلَّ على جواز البعث؛ لإيجاد النبات بعد الجفاف. قال الجَوْهَرِيُّ[2]: يَنَع الثمر يَيْنَع ويَيْنِع يَنْعاً ويُنْعاً ويُنُوعاً، أي: نَضِجَ.

السادسة: قال ابن العربيّ[3]: قال مالك[4]: الإيناع: الطِّيْبُ بغير فسادٍ ولا نَقْشٍ. قال مالك: والنَّقْش أن يُنقَش أسفلُ البُسْرة حتى تُرْطِب[5]؛ يريد: يُثقب فيه بحيث يُسرعُ دخولُ الهواء إليه، فيُرْطِب معجَّلاً. فليس ذلك اليَنْع المراد في القرآن، ولا هو الذي ربط به رسولُ الله ﷺ البيعَ، وإنما هو ما يكون من ذاته بغير محاولة. وفي بعض بلاد التِّين[6]، وهي البلاد الباردة، لا يَنْضَج حتى يُدخَل في فمه عُودٌ قد دُهن زيتاً، فإذا طاب حلَّ بيعُه؛ لأنَّ ذلك ضرورةُ الهواء وعادةُ البلاد، ولولا ذلك ما طاب في وقت الطِّيب.

---

(١) أدب الكاتب لابن قتيبة ص١٠١ - ١٠٢ .

(٢) في الصحاح (ينع).

(٣) في أحكام القرآن ٢/ ٧٣٤ .

(٤) قوله: قال مالك، ليس في أحكام القرآن.

(٥) في (ز): أن ينقش أصل الثمر حتى يرطب، وفي باقي النسخ: أن ينقش أهل البصرة الثمر حتى يرطب. والمثبت من أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٧٣٤ و ٣/ ١٢٤١ ، وكذا سيذكره المصنف في تفسير الآية (٢٥) من سورة مريم.

(٦) وفي هامش أحكام القرآن لابن العربي: اليمن. (نسخة).

قلت: وهذا اليَنْع الذي يقف عليه جوازُ بيع التمر، وبه يطيب أكلُها ويأمَن من العاهة، هو عند طلوع الثُّرَيّا، بما أَجْرَى الله سبحانه من العادة، وأحكمه من العلم والقدرة؛ ذكر المُعَلَّى بنُ أسد، عن وُهَيْبٍ، عن عِسْل بن سفيان، عن عطاء، عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسولُ الله ﷺ: «إذا طَلَعت الثُّرَيَّا صباحاً، رُفعت العاهةُ عن أهل البلد». والثريا: النجم، لا خلافَ في ذلك. وطلوعُها صباحاً لاثنتي عَشْرةَ ليلةً تمضي من شهر أيار، وهو شهر مايه[1]. وفي البخاريِّ: وأخبرني خارجةُ بنُ زيد بنِ ثابت أنَّ زيدَ بن ثابت لم يكن يبيع ثمارَ أرضه حتى تطلع الثُّرَيَّا، فيتبيَّن الأصفرُ من الأحمر[2].

السابعة: وقد استدلَّ مَن أَسْقَط الجوائحَ في الثمار بهذه الآثار، وما كان مثلها من نَهْيِه عليه الصلاة والسلام عن بيع الثمرة حتى يَبْدُوَ صلاحُها، وعن بيع الثمار حتى تذهب العاهةُ؛ قال عثمان بن سُراقة[3]: فسألت ابنَ عمر: متى هذا؟ فقال: طلوع الثريا[4].

قال الشافعيُّ: لم يثبت عندي أنَّ رسولَ الله ﷺ أمر بوَضْع الجوائح، ولو ثبت عندي لم أعْدُه، والأصل المجتمعَ عليه أنَّ كلَّ مَن ابتاع ما يجوز بيعُه وقبضُه؛ كانت المصيبةُ منه، قال: ولو كنتُ قائلاً بوضع الجوائح لوضعتها في القليل والكثير. وهو قول الثَّوْرِيِّ والكوفيين[5].

---

(١) التمهيد ٢/ ١٩٢، والحديث أخرجه أحمد (٨٤٩٥)، والطحاوي في شرح مشكل الآثار (٢٢٨٧) و(٢٢٨٢).

(٢) صحيح البخاري تعليقاً بإثر الحديث (٢١٩٣) والقائل: أخبرني، هو أبو الزناد. الفتح ٤/ ٣٩٥. ورواه مالك في الموطأ ٢/ ٦١٩ عن أبي الزناد، عن خارجة بن زيد به.

(٣) هو عثمان بن عبد الله بن سراقة القرشي العدوي، أبو عبد الله المدني، أمه زينب بنت عمر بن الخطاب، وكان والي مكة، توفي سنة (١١٨هـ). التهذيب ٣/ ٦٧.

(٤) أخرجه أحمد (٥٠١٢)، وابن عبد البر في التمهيد ٢/ ١٩٢، والكلام منه. وأخرجه البخاري (١٤٨٦)، ومسلم (١٥٢٤): (٥٢) عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تبيعوا الثمر حتى يبدو صلاحه» فقيل لابن عمر: ما صلاحه؟ قال: تذهب عاهته.

(٥) التمهيد ٢/ ١٩٣ - ١٩٥.

وذهب مالك وأكثرُ أهل المدينة إلى وَضْعِها؛ لحديث جابر: أنَّ رسولَ الله ﷺ أمر بوضع الجوائح. أخرجه مسلم[١]. وبه كان يقضي عمرُ بنُ عبد العزيز، وهو قول أحمدَ بنِ حنبل وسائرِ أصحاب الحديث وأهلِ الظاهر؛ وضعوها عن المبتاع في القليل والكثير على عموم الحديث. إلا أنَّ مالكاً وأصحابَه اعتبروا أن تبلغَ الجائحةُ ثلثَ الثمرة فصاعداً، وما كان دون الثلث أَلْغَوْه وجعلوه تَبَعاً[٢]؛ إذ لا تخلو ثمرة من أن يتعذَّر القليل من طِيبها، وأن يلحقها في اليسير منها فساد. وكان أَصْبَغُ وأَشْهَبُ لا ينظران إلى الثمرة ولكن إلى القيمة، فإذا كانت القيمةُ الثلثَ فصاعداً؛ وضع عنه[٣].

والجائحة ما لا يمكن دَفْعُه عند ابن القاسم. وعليه فلا تكون السرقة جائحةً، وكذا في كتاب محمد. وفي «الكتاب»: أنه[٤] جائحة، وروي عن ابن القاسم، وخالفه أصحابه والناس[٥]. وقال مُطَرِّف وابنُ الماجشون: ما أصاب الثمرةَ من السماء من عَفَن أو برد، أو عطش أو حرٍّ، أو كسرِ الشجر بما ليس بصنعِ آدميٍّ، فهو جائحة. واختُلف في العسكر[٦]؛ ففي رواية ابن القاسم: هو جائحة. والصحيح في البقول أنها كالثمرة[٧].

ومَن باع ثمراً قبل بُدُوِّ صلاحه بشرط التَّبْقية فُسخ بيعُه ورُدَّ؛ للنهي عنه، ولأنه مِنْ أكلِ المالِ بالباطل؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «أرأيتَ إن مَنَعَ اللهُ الثمرةَ، فبِم يأخذ أحدُكم مالَ أخيه بغير حقٍّ؟». هذا قولُ الجمهور. وصححه أبو حنيفة

---

(١) في صحيحه (١٥٥٤): (١٧)، وهو عند أحمد (١٤٣٢٠).

(٢) العبارة في التمهيد: وما كان دون الثلث أَلْغَوْه، وكانت المصيبة عندهم فيه من المبتاع، وجعلوا ما دون الثلث تبعاً لا يلتفت إليه.

(٣) التمهيد ٢/ ١٩٥ - ١٩٧ .

(٤) يعني: السارق.

(٥) ينظر المدونة ٥/ ٣٨ ، والتمهيد ٢/ ١٩٧ ، والمفهم ٤/ ٤٢٦ .

(٦) في (د) و(ظ) و(م): العطش، ووقع في المفهم ٤/ ٤٢٦ (والكلام منه): الجيش، بدل: العسكر. وكذا وقع في المدونة ٥/ ٣٨ : الجيش.

(٧) في (م): أنها فيها جائحة كالثمرة.

وأصحابُه، وحملوا النهيَ على الكراهة[١].

وذهب الجمهور إلى جواز بيعها قبل بُدُوِّ الصلاح بشرط القطع. ومنعه الثَّورِيُّ وابنُ أبي لَيْلَى تمسُّكاً بالنهي الوارد في ذلك. وخصَّصه الجمهورُ بالقياس الجليِّ؛ لأنَّه مبيعٌ معلومٌ يصحُّ قَبْضُه حالةَ العقد؛ فصحَّ بيعه كسائر المبيعات[٢].

قوله تعالى: ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ وَخَرَقُوا لَهُ بَنِينَ وَبَنَاتٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يَصِفُونَ ﴿١٠٠﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ﴾ هذا ذِكر نوعٍ آخَرَ من جهالاتهم، أي: فيهم مَن اعتقد لله شركاءَ من الجِنّ. قال النحاس[٣]: «الجنّ» مفعولٌ أول، و«شركاء» مفعول ثانٍ، مثل: ﴿وَجَعَلَكُم مُّلُوكًا﴾ [المائدة: ٢٠]، ﴿وَجَعَلْتُ لَهُ مَالًا مَّمْدُودًا﴾ [المدثر: ١٢]، وهو في القرآن كثير. والتقدير: وجعلوا لله الجنَّ شركاء. ويجوز أن يكون «الجنّ» بدلاً من «شركاء» والمفعول الثاني: (لله). وأجاز الكسائيُّ رفعَ «الجن» بمعنى: هم الجنّ.

﴿وَخَلَقَهُمْ﴾ كذا قراءة الجماعة، أي: خلق الجاعلين له شركاء. وقيل: خلق الجنَّ الشركاء.

وقرأ ابن مسعود: «وهو خَلَقهم»[٤] بزيادة «هو». وقرأ يحيى بن يَعْمَر: «وخَلْقَهم» بسكون اللام، وقال: أي: وجعلوا خَلْقَهم لله شركاء؛ لأنَّهم كانوا يخلقون الشيءَ ثم يعبدونه[٥].

والآية نزلت في مشركي العرب. ومعنى إشراكهم بالجنّ: أنَّهم أطاعوهم كطاعة

(١) المفهم ٤/ ٣٨٨، وأخرج الحديث البخاري (٢١٩٨)، ومسلم (١٥٥٥) عن أنس ﷺ. دون قوله: بغير حق.

(٢) المفهم ٤/ ٣٨٩.

(٣) في إعراب القرآن ٢/ ٨٧.

(٤) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٨٧، والمحرر الوجيز ٢/ ٣٢٩.

(٥) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٨٧، وقراءة يحيى ذكرها أيضاً ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٣٩، وابن جني في المحتسب ١/ ٢٢٤.

الله عزَّ وجلَّ؛ رُوي ذلك عن الحسن وغيره. قال قَتادة والسُّدّيّ: هم الذين قالوا: الملائكةُ بناتُ الله(١).

وقال الكلبيُّ: نزلت في الزنادقة؛ قالوا: إن الله وإبليس أخوان؛ فالله خالق الناس والدوابِّ، وإبليس خالق الحيّات(٢) والسباع والعقارب(٣).

ويقرب من هذا قول المجوس، فإنَّهم قالوا: للعالَم صانعان: إله قديم، والثاني شيطانٌ حادث من فكرة الإله القديم؛ وزعموا أنَّ صانع الشر حادث.

وكذا الخابطية من المعتزلة من أصحاب أحمد بن خابط(٤)، زعموا أنَّ للعالَمِ صانعين: الإله القديم، والآخر مُحْدَثٌ، خلقه الله عزَّ وجلَّ أوَلاً، ثم فوَّض إليه تدبيرَ العالم، وهو الذي يحاسب الخلق في الآخرة. تعالى الله عما يقول الظالمون والجاحدون عُلُوًّا كبيراً.

﴿وخرَّقوا﴾ قراءة نافع بالتشديد(٥) على التكثير؛ لأن المشركين ادَّعَوْا أنَّ لله بناتٍ؛ وهم الملائكة، وسَمَّوْهم جِنًّا لاجتنانهم(٦). والنصارى ادَّعتِ المسيحَ ابنَ الله. واليهود قالت: عزير ابن الله، فكثُر ذلك من كفرهم؛ فشُدِّد الفعل لمطابقة المعنى. تعالى الله عما يقولون. وقرأ الباقون بالتخفيف على التقليل(٧).

---

(١) زاد المسير ٣/ ٩٦ ، وأخرج قولهما الطبري ٩/ ٤٥٥ .

(٢) في (م): الجانّ.

(٣) تفسير أبي الليث ١/ ٥٠٤ ، وتفسير البغوي ٢/ ١١٩ .

(٤) في (م): الحائطية... حائط، وفي النسخ الخطية: الحابطية... حابط، والمثبت من اللباب في تهذيب الأنساب ١/ ٤٠٨ فقد قيدها ابن الأثير بفتح الخاء المعجمة وكسر الباء الموحدة. وأحمد بن خابط كان هو والفضل الحَدَثي من أصحاب النظام، وطالعا كتب الفلاسفة، ومزجا كلام التناسخية والفلاسفة والمعتزلة بعضها ببعض. الملل والنحل ١/ ٦٠ ، وينظر فيه تفصيل ما سيذكره المصنف عنهم، وغيره من ضلالاتهم وجحودهم.

(٥) السبعة ص٢٦٤ ، والتيسير ص١٠٥ .

(٦) أي: لاستتارهم. اللسان (جنن).

(٧) الكشف عن وجوه القراءات ١/ ٤٤٣ ، ووقعت العبارة الأخيرة فيه: وقرأ الباقون بالتخفيف؛ لأن التخفيف يدل على القليل والكثير.

وسئل الحسن البصريُّ عن معنى «وخرَّقوا له» بالتشديد فقال: إنَّما هو «وخَرَقوا» بالتخفيف، كلمةٌ عربية، كان الرجل إذا كذب في النادي قيل: خَرَقها وربِّ الكعبة. وقال أهل اللغة: معنى «خرَقوا»: اختلقوا وافتعلوا، «وخرَّقوا» على التكثير[١]. قال مجاهد وقَتادة وابنُ زيد وابنُ جُريج: «خرقوا»: كذبوا[٢]. ويقال: إنَّ معنى خرق واخترق واختلق سواء؛ أي: أحدث[٣].

قوله تعالى: ﴿بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِۖ أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُۥ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُن لَّهُۥ صَٰحِبَةٌ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿١٠١﴾﴾

قوله تعالى: ﴿بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ أي: مُبْدِعُها[٤]؛ فكيف يجوز أن يكونَ له ولد؟! و«بَدِيعُ» خبرُ ابتداءٍ مضمَرٍ، أي: هو بديع. وأجاز الكِسائيُّ خَفْضَه على النعت لِله عزَّ وجلَّ، ونصبَه بمعنى: بديعاً السماوات[٥] والأرض. وذا خطأ عند البصريين؛ لأنه لِمَا مضى[٦].

﴿أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُۥ وَلَدٌ﴾ أي: من أين يكون له ولد؟! وولدُ كلِّ شيءٍ شبيهُه، ولا شبيهَ له[٧]. ﴿وَلَمْ تَكُن لَّهُۥ صَٰحِبَةٌ﴾ أي: زوجة. ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ عمومٌ معناه الخصوص، أي: خَلَق العالم. ولا يدخل في ذلك كلامه ولا غيره من صفات ذاته، ومثلُه: ﴿وَرَحْمَتِى وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الأعراف:١٥٦] ولم تَسَعْ إبليسَ ولا مَن مات كافراً، ومثلُه: ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الأحقاف:٢٥] ولم تدمِّر السماواتِ والأرض.

---

(١) معاني القرآن للنحاس ٢/ ٤٦٦ .

(٢) أخرج قولهم الطبري ٩/ ٤٥٤ - ٤٥٦ .

(٣) الكشف عن وجوه القراءات ١/ ٤٤٣ .

(٤) في (م): مبدعهما.

(٥) في (د) و(ز): للسماوات.

(٦) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٨٧ .

(٧) المصدر السابق.

قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَٱعْبُدُوهُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ ﴿١٠٢﴾﴾

قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ «ذلكم» في موضع رفعٍ بالابتداء. «اللهُ رَبُّكُمْ» على البدل. ﴿خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ خبر الابتداء. ويجوز أن يكون «ربكم» الخبر، و«خالق» خبراً ثانياً، أو على إضمار مبتدأ، أي: هو خالق. وأجاز الكسائيُّ والفرَّاءُ فيه النصبَ[1].

قوله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ ﴿١٠٣﴾﴾

قوله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ بيَّن سبحانه أنه منزَّهٌ عن سِمات الحدوث، ومنها الإدراك بمعنى الإحاطةِ والتحديد، كما تدرَكُ سائر المخلوقات، والرؤيةُ ثابتة. فقال الزجاج[2]: أي: لا يبلغ كُنْهَ حقيقته، كما تقول: أدركت كذا وكذا؛ لأنه قد صحَّ عن النبيِّ ﷺ الأحاديثُ في الرؤية يوم القيامة.

وقال ابن عباس: لا تدركه الأبصار في الدنيا. ويراه المؤمنون في الآخرة؛ لإخبار الله بها في قوله: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٢-٢٣][3] وقاله السُّدِّيّ. وهو أحسن ما قيل؛ لدلالة التنزيلِ، والأخبارِ الواردة برؤية الله في الجنة. وسيأتي بيانه في «يونس»[4].

وقيل: «لا تدركه الأبصار»: لا تحيط به، وهو يحيط بها. عن ابن عباس أيضاً[5].

وقيل: المعنى: لا تدركه أبصارُ القلوب، أي: لا تدركه العقول فتتوهَّمَه؛ إذ ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١].

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٨٨.

(٢) في معاني القرآن له ٢/ ٢٧٨ - ٢٧٩، ونقله المصنف عنه بواسطة النحاس في معاني القرآن ٢/ ٤٦٧.

(٣) ينظر الوسيط ٢/ ٣٠٧.

(٤) عند تفسير الآية (٢٦) منها.

(٥) أخرجه الطبري ٩/ ٤٥٩، وذكره القاضي عياض في الشفا ٢/ ٣٨٣.

وقيل: المعنى لا تدركه الأبصار المخلوقة في الدنيا، لكنه يخلق لمن يريد كرامته بصراً وإدراكاً يراه به كمحمد عليه الصلاة والسلام؛ إذ رؤيته تعالى في الدنيا جائزةٌ عقلاً؛ إذ لو لم تكن جائزةً لكان سؤالُ موسى عليه السلام مستحيلاً، ومحالٌ أن يجهل نبيٌّ ما يجوز على الله وما لا يجوز، بل لم يَسأل إلا جائزاً غيرَ مستحيل(١).

واختلف السلف في رؤية نبيِّنا عليه الصلاة والسلام ربَّه، ففي «صحيح» مسلم عن مسروق قال: كنتُ متَّكئاً عند عائشةَ، فقالت: يا أبا عائشة! ثلاثٌ مَن تكلَّم بواحدة منهنَّ فقد أَعْظَمَ على الله الفِرْيةَ. قلتُ: ما هنَّ؟ قالت: مَنْ زعم أنَّ محمداً رأى ربَّه فقد أعظم على الله الفِرْيَةَ. قال: وكنت متَّكئاً فجلست، فقلت: يا أمَّ المؤمنين، أنْظِريني ولا تَعْجَليني، ألم يَقُلِ الله عزَّ وجلَّ: ﴿وَلَقَدْ رَءَاهُ بِٱلْأُفُقِ ٱلْمُبِينِ﴾ [التكوير: ٢٣]. ﴿وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ﴾ [النجم: ١٣]؟ فقالت: أنا أوّلُ هذه الأمةِ سأل عن ذلك رسولَ الله ﷺ، فقال: «إنَّما هو جبريلُ، لم أرَهُ على صورته التي خُلق عليها غيرَ هاتين المرتين، رأيته مُنْهَبِطاً من السماءِ، سادًّا عِظَمُ خلقِه ما بين السَّماءِ والأرض». فقالت: أوَ لَمْ تسمعْ أنَّ الله عزَّ وجلَّ يقول: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ﴾؟ أَوَ لَمْ تسمعْ أنَّ الله عزَّ وجلَّ يقول: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِۦ مَا يَشَآءُ إِنَّهُۥ عَلِيٌّ حَكِيمٌ﴾ [الشورى: ٥١]؟ قالتْ: ومَنْ زعم أنَّ رسولَ الله ﷺ كَتَمَ شيئاً من كتاب الله، فقد أعظمَ على الله الفِرْيةَ، واللهُ تعالى يقول: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُۥ﴾ [المائدة: ٦٧]. قالت: ومَن زَعم أنه يُخبر بما يكون في غدٍ، فقد أعظمَ على الله الفِرْيةَ، واللهُ تعالى يقول: ﴿قُل لَّا يَعْلَمُ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ٱلْغَيْبَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [النمل: ٦٥](٢).

وإلى ما ذهبت إليه عائشةُ رضي الله عنها من عدم الرؤية، وأنه إنما رأى جبريل:

---

(١) الشفا ١/ ٣٨٢.

(٢) صحيح مسلم (١٧٧)، وأخرجه أحمد مختصراً (٢٥٩٩٣).

ابنُ مسعود، ومثلُه عن أبي هريرة ﷺ، وأنه إنما رأى جبريل، واختُلف عنهما. وقال بإنكار هذا وامتناعِ رؤيته جماعةٌ من المحدِّثين والفقهاءِ والمتكلِّمين.

وعن ابن عباس: أنه رآه بعينيه؛ هذا هو المشهور عنه، وحجته قولُه تعالى: ﴿مَا كَذَبَ ٱلْفُؤَادُ مَا رَأَىٰٓ﴾ [النجم: ١١]. وقال عبد الله بن الحارث: اجتمع ابنُ عباس وكعب[1]، فقال ابن عباس: أما نحن بنو هاشم فنقول: إنَّ محمداً رأى ربَّه مرتين. ثم قال ابن عباس: أتعجبون أنَّ الخَلَّة تكون لإبراهيم، والكلامَ لموسى، والرؤيةَ لمحمد صلى الله عليه وسلم وعليهم أجمعين. قال: فكبَّر كعب حتى جاوبته الجبال، ثم قال: إنَّ الله قسم رؤيتَه وكلامَه بين محمد وموسى عليهما السلام، فكلَّم موسى ورآه محمد ﷺ.

وحكى عبدُ الرزّاق[2] أنَّ الحسن كان يحلف بالله لقد رأى محمدٌ ربَّه. وحكاه أبو عمر الطَّلَمَنْكيّ[3] عن عِكرمة، وحكاه بعضُ المتكلمين عن ابن مسعود، والأوّلُ عنه أشهر. وحكى ابنُ إسحاقَ أن مروان سأل أبا هريرة: هل رأى محمد ربَّه؟ فقال: نعم.

وحكى النقاش عن أحمدَ بنِ حنبل أنه قال: أنا أقول بحديث ابن عباس: بعينه رآه رآه... حتى انقطع نَفَسُه، يعني نَفَسَ أحمد.

وإلى هذا ذهب الشيخ أبو الحسن الأشعريُّ وجماعةٌ من أصحابه: أنَّ محمداً ﷺ رأى الله ببصره وعينَيْ رأسه. وقاله أنسٌ وابن عباس وعكرمة والربيع والحسن. وكان الحسن يحلف بالله الذي لا إله إلا هو لقد رأى محمدٌ ربَّه.

وقال جماعة منهم أبو العاليةِ والقُرَظِيُّ[4] والربيعُ بن أنس: إنه إنَّما رأى ربَّه بقلبه

(١) في النسخ: وأبي بن كعب، والصواب ما أثبتناه، والخبر أخرجه عبد الرزاق في التفسير ٢/ ٢٥٢، وبنحوه الترمذي (٣٢٧٨)، وذكره القاضي عياض في الشفا ١/ ٣٧٨، والكلام منه. وكعب المذكور هو كعب الأحبار. ينظر المستدرك ٢/ ٥٧٥ - ٥٧٦.

(٢) في التفسير ٢/ ٣٧٩، ونقله المصنف عنه بواسطة القاضي عياض في الشفا ١/ ٣٧٩.

(٣) أحمد بن محمد بن عبد الله المعافري، المقرئ المحدث، نزيل قرطبة، توفي سنة (٤٢٩هـ). طبقات القراء الكبار ١/ ٣٨٥ - ٣٨٦. والطلمنكي نسبة إلى طلمنكة مدينة بالأندلس. معجم البلدان ٤/ ٣٩.

(٤) هو محمد بن كعب. الشفا ١/ ٣٧٨.

وفؤاده. وحُكي عن ابن عباس أيضاً وعكرمة.

وقال أبو عمر[١]: قال أحمد بنُ حنبل: رآه بقلبه، وجَبُنَ عن القول برؤيته في الدنيا بالأبصار. وعن مالك بن أنس قال: لم يُرَ في الدنيا؛ لأنه باقٍ، ولا يُرَى الباقي بالفاني، فإذا كان في الآخرة ورُزقوا أبصاراً باقية، رأوا الباقي بالباقي. قال القاضي عِياض[٢]: وهذا كلام حسن مَليح، وليس فيه دليل على الاستحالة إلا من حيث ضعفُ القدرة، فإذا قوَّى الله تعالى مَن شاء من عباده وأَقْدَره على حمل أعباء الرؤية، لم تمتنع في حقِّه. وسيأتي شيءٌ من هذا في حقِّ موسى عليه السلام في «الأعراف» إن شاء الله[٣].

قوله تعالى: ﴿وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ﴾ أي: لا يخفَى عليه شيء إلا يراه ويعلمه. وإنَّما خصَّ الأبصار لتجنيس الكلام. وقال الزجَّاج[٤]: وفي هذا الكلام دليلٌ على أنَّ الخلقَ لا يُدركون الأبصار، أي: لا يعرفون كيفية حقيقةِ البصر، وما الشيءُ الذي صار به الإنسان يُبصر من عينيه دون أن يبصرَ من غيرهما من سائر أعضائه.

ثم قال: ﴿وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ﴾ أي: الرفيق بعباده، يقال: لَطَف فلان بفلان يَلْطُف، أي: رَفَق به. واللطف في العمل[٥]: الرفْقُ فيه. واللُّطف من الله تعالى: التوفيقُ والعِصمةُ. وألطفه بكذا، أي: بَرَّه به. والاسم: اللَّطَفُ بالتحريك. يقال: جاءتنا من فلان لَطَفةٌ، أي: هَدِيَّة. والملاطفة: المبارَّة؛ عن الجوهريِّ وابنِ فارس[٦].

قال أبو العالية: المعنى: لطيفٌ باستخراج الأشياء؛ خبيرٌ بمكانها[٧]. وقال

(١) قال الملا علي القاري في شرح الشفا ١/ ٤٢٢: الظاهر أنه أراد به ابن عبد البر، خلافاً لمن قال: إنه أبو عمر المتقدم، يعني الطلمنكي. اهـ. ولم نقف عليه من كلام ابن عبد البر.

(٢) في الشفا ١/ ٣٨٤.

(٣) عند تفسير الآية (١٢٣) منها.

(٤) في معاني القرآن ٢/ ٢٧٨.

(٥) في (خ) و(م): الفعل.

(٦) الصحاح (لطف)، والمجمل ٣/ ٨٠٨.

(٧) أخرجه الطبري ٩/ ٤٦٩.

الجُنَيد: اللّطيف مَن نوَّر قلبك بالهدى، وربَّى جسمَك بالغِذا، وجعل لك الولاية في البَلْوَى، ويحرسُك وأنت في لظى، ويُدخلك جنة المَأوى. وقيل غيرُ هذا، مما معناه راجع إلى معنى الرفق وغيرِه. وسيأتي ما للعلماء من الأقوال في ذلك في «الشُّورَى»(١) إن شاء الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿قَدْ جَآءَكُم بَصَآئِرُ مِن رَّبِّكُمْ فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِۦ وَمَنْ عَمِىَ فَعَلَيْهَا وَمَآ أَنَا عَلَيْكُم بِحَفِيظٍ ١٠٤﴾

قوله تعالى: ﴿قَدْ جَآءَكُم بَصَآئِرُ مِن رَّبِّكُمْ﴾ أي: آياتٌ وبراهينُ يُبْصَر بها ويُستدَلُّ(٢)، جمع بصيرة، وهي الدلالة؛ قال الشاعر:

جاؤوا بصائرُهُم على أكتافهم ... وبصيرتي يَعْدُو بها عَتَدٌ وَأى(٣)

يعني بالبصيرة: الحجة البينة الظاهرة.

ووصف الدلالة بالمجيء لتفخيم شأنها؛ إذ كانت بمنزلة الغائب المتوقَّع حضورُه للنفس، كما يقال: جاءت العافية وقد انصرف المرض، وأقبل السُّعود وأدبر النحوس.

﴿فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِۦ﴾ الإبصار: هو الإدراكُ بحاسة البصر، أي: فمن استدلَّ وتعرَّف؛ فنفْسَه نَفَع. ﴿وَمَنْ عَمِىَ﴾ لم يستدلَّ، فصار بمنزلة الأعمى؛ فعلى نَفْسِه يعود ضرر عماه.

﴿وَمَآ أَنَا عَلَيْكُم بِحَفِيظٍ﴾ أي: لم أومر بحفظكم عن(٤) أن تُهلكوا أنفسكم.

---

(١) عند تفسير الآية (١٩) منها.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٨٨.

(٣) البيت للأسعر بن حمران الجُعْفي، والبيت في الأصمعيات ص١٤١، والمعاني الكبير ٢/ ١٠١٣، وتهذيب اللغة ١٢/ ١٧٦، وشرح الحماسة المرزوقي ١/ ١٣٤. قوله: عتد؛ بفتح التاء وكسرها: هو الفرس الشديد التامُّ الخلق المُعَدُّ للجري. والوأى: الفرس السريع المقتدر الخَلْق. تهذيب اللغة ٢/ ١٩٦ و١٥/ ٦٥٢. ووقع في المصادر: راحوا، بدل: جاؤوا. ومعنى البيت كما ذكر المرزوقي: أنهم خلَّفوا آراءهم وطرحوها، أما هو فإن رأيه نافذ مستمر. وذكر الأزهري أن البصائر: الديات، يعني أخذوا الديات فصارت عاراً، وحملت ثأري على فرسي لأطالب به.

(٤) في النسخ: على، والمثبت من إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٨٨، والكلام منه.

وقيل: أي: لا أحفظكم من عذاب الله.

وقيل: ﴿بِحَفِيظٍ﴾: برقيب؛ أحصِي عليكم أعمالكم، وإنَّما أنا رسولٌ أبلِّغكم رسالات ربي، وهو الحفيظ عليكم لا يخفَى عليه شيءٌ من أفعالكم[١]. قال الزجاج[٢]: نزل هذا قبل فرض القتال، ثم أُمر أن يمنعَهم بالسيف من عبادة الأوثان.

قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ نُصَرِّفُ ٱلْءَايَٰتِ وَلِيَقُولُواْ دَرَسْتَ وَلِنُبَيِّنَهُۥ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿١٠٥﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ نُصَرِّفُ ٱلْءَايَٰتِ﴾ الكاف في «كذلك»[٣] في موضع نصب؛ أي: نصرِّف الآيات مثلَ ما تَلَوْنا عليك[٤]. أي: كما صرَّفنا الآيات في الوعد والوعيد والوعظ والتنبيه في هذه السورة نُصرِّف في غيرها.

﴿وَلِيَقُولُواْ دَرَسْتَ﴾ الواو للعطف على مضمَر؛ أي: نصرِّف الآيات لتقوم الحجة وليقولوا درست.

وقيل: أي: وليقولوا درست صرَّفناها، فهي لام الصيرورة. وقال الزجاج[٥]: هذا كما تقول: كتب فلان هذا الكتاب لحتفه؛ أي: آل أمره إلى ذلك. وكذا لـمَّا صُرِّفت الآيات؛ آلَ أمرهم إلى أن قالوا: درستَ وتعلمت من جَبْر ويَسَار، وكانا غلامين نصرانيين بمكة، فقال أهل مكة: إنَّما يتعلم منهما[٦].

قال النحاس[٧]: وفي المعنى قولٌ آخرُ حسن، وهو أن يكون معنى «نُصَرِّفُ

---

(١) تفسير الطبري ٩/ ٤٧٠ - ٤٧١ .

(٢) في معاني القرآن ٢/ ٢٧٩ .

(٣) قوله: في كذلك، من (م).

(٤) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٨٨ .

(٥) في معاني القرآن ٢/ ٢٨٠ ، ونقله المصنف عنه بواسطة النحاس في إعراب القرآن ٢/ ٨٨ . وما قبله منه.

(٦) ذكر هذا الخبر أبو الليث ١/ ٥٠٥ ، ووقع فيه: عبرانيين، بدل: نصرانيين.

(٧) في إعراب القرآن ٢/ ٨٨ .

الآيَاتِ»: نأتي بها آيةً بعد آيةٍ ليقولوا: درستَ علينا، فيذكرون الأوّلَ بالآخِر. فهذا حقيقة، والذي قاله أبو إسحاقَ مجاز.

وفي «دَرَسْت» سبعُ قراءاتٍ. قرأ أبو عمرو وابن كَثير: «دارسْتَ» بالألف بين الدال والراء، كفاعَلْت. وهي قراءة عليٍّ وابنِ عباس وسعيدِ بن جبير ومجاهدٍ وعكرمةَ وأهلِ مكة. قال ابن عباس: معنى «دَارَسْت»: تالَيْت[1].

وقرأ ابنُ عامر: «دَرَسَتْ» بفتح السين وإسكان التاء من غير ألف، كخَرَجَتْ. وهي قراءة الحسن[2].

وقرأ الباقون: «دَرَسْتَ» كخَرجْت[3].

فعلى الأولى: دارسْتَ أهلَ الكتاب ودارَسوك، أي: ذاكَرْتَهم وذاكروك. قاله سعيد بن جبير[4]. ودلَّ على هذا المعنى قولُه تعالى إخباراً عنهم: ﴿وَأَعَانَهُۥ عَلَيْهِ قَوْمٌ ءَاخَرُونَ﴾ [الفرقان: ٤]، أي: أعان اليهودُ النبيَّ ﷺ على القرآن وذاكروه فيه. وهذا كلُّه قولُ المشركين. ومثلُه قولُهم: ﴿وَقَالُوٓا۟ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ ٱكْتَتَبَهَا فَهِىَ تُمْلَىٰ عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا﴾ [الفرقان: ٥]. ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُم مَّاذَآ أَنزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوٓا۟ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ﴾ [النحل: ٢٤][5].

وقيل: المعنى: دارَسْتَنا، فيكون معناه كمعنى دَرَسْتَ. ذكره النحاس واختاره. والأوّلُ ذكره مكيّ؛ وزعم النحاس أنه مجاز[6]، كما قال:

---

(١) معاني القرآن للنحاس ٢/ ٤٦٨، وأخرجها عن ابن عباس ومجاهد وسعيد بن جبير الطبري ٩/ ٤٧٣-٤٧٦.

(٢) معاني القرآن للنحاس ٢/ ٤٦٨، وأخرجها الطبري ٩/ ٤٧٧ عن ابن مسعود وابن الزبير والحسن.

(٣) السبعة ص٢٦٤، والتيسير ص١٠٥.

(٤) معاني القرآن للنحاس ٢/ ٤٦٨.

(٥) الكشف عن وجوه القراءات ١/ ٤٤٤.

(٦) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٨٩، والكشف عن وجوه القراءات ١/ ٤٤٤.

فَـلِـلْـمَـوتِ مـا تَـلِـدُ الـوالِـدَهْ[١]

ومن قرأ: «دَرَسَتْ» فأَحْسَنُ ما قيل في قراءته أنَّ المعنى: ولئلا يقولوا انقطعَتْ وامَّحتْ، وليس يأتي محمدٌ ﷺ بغيرها[٢].

وقرأ قتادة: «دُرِسَتْ» أي: قُرِئَت[٣].

وروى سفيان بن عُيينة، عن عمرو بن عبيد، عن الحسن أنه قرأ: «دارَسَتْ»[٤]. وكان أبو حاتم يذهب إلى أنَّ هذه القراءةَ لا تجوز؛ قال: لأن الآياتِ لا تُدارِس. وقال غيره: القراءة بهذا تجوزُ، وليس المعنى على ما ذهب إليه أبو حاتم، ولكن معناه: دارسَتْ أمَّتُك؛ أي: دارسَتْكَ أمَّتُك، وإن كان لم يتقدَّم لهذا ذكر، مثل قوله: ﴿حَتَّىٰ تَوَارَتْ بِٱلْحِجَابِ﴾ [ص: ٣٢].

وحكى الأخفش: «وَلِيَقُولُوا دَرُسَتْ»[٥]، وهو بمعنى «دَرَسَتْ» إلا أنه أَبْلَغُ.

وحكى أبو العباس أنه قرئ: «ولْيقولوا دَرَسْتَ» بإسكان اللام على الأمر. وفيه معنى التهديد؛ أي: فلْيقولوا بما شاؤوا فإن الحقَّ بيِّن، كما قال عزَّ وجلَّ: ﴿فَلْيَضْحَكُوا۟ قَلِيلًا وَلْيَبْكُوا۟ كَثِيرًا﴾ [التوبة: ٨٢]. فأمَّا مَن كَسَر اللام، فإنها عنده لام كي. وهذه القراءات كلُّها يرجع اشتقاقُها إلى شيءٍ واحد، إلى التليين والتذليل[٦].

و«دَرَسْتَ» مِن دَرَس يدرُس دِراسة، وهي القراءة على الغير. وقيل: دَرَسْتُه، أي: ذلَّلته بكثرة القراءة، وأصله: دَرَسَ الطعامَ، أي: داسَه. والدِّيَاس: الدِّرَاس بلغة أهل

---

(١) سلف ٣/ ٤٩.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٨٩.

(٣) معاني القرآن للنحاس ٢/ ٤٦٨، وأخرجها الطبري ٩/ ٤٧٦، وذكرها ابن جني في المحتسب ١/ ٢٢٥.

(٤) معاني القرآن للنحاس ٢/ ٤٦٨، وذكرها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٤٠.

(٥) بضم الراء، وهي في معاني القرآن للأخفش ٢/ ٤٩٩، ونقلها المصنف عنه بواسطة النحاس في معاني القرآن ٢/ ٤٦٩، والكلام منه، وذكرها ابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ٣٣١، وأبو حيان في البحر ٤/ ١٩٧.

(٦) معاني القرآن للنحاس ٢/ ٤٦٩ - ٤٧٠.

الشام. وقيل: أصله من دَرَسْتُ الثوبَ أَدْرُسه دَرْساً، أي: أَخْلَقته[١]. وقد دَرَس الثوبُ دَرْساً، أي: أَخْلَقَ. ويرجع هذا إلى التذلُّل أيضاً. ويقال: سُمِّيَ إدريس؛ لكثرة دراسته لكتاب الله. ودارَسْتُ الكتب وتَدَارَسْتُها وادَّارَسْتُها، أي: دَرَسْتُها. ودَرستُ الكتاب دَرْساً ودِراسة[٢]. ودَرَسَتِ المرأة دَرْساً أي: حاضت. ويقال: إنَّ فرج المرأة يُكْنَى أبا أَدْراس[٣]، وهو من الحيض. والدَّرْسُ أيضاً: الطريق الخَفِيّ. وحكى الأصمعيُّ: بَعير لم يُدرَس، أي: لم يُركَب، ودَرَسَتْ من دَرَسَ المنزلُ إذا عَفَا.

وقرأ ابن مسعود وأصحابه وأُبَيٌّ وطلحةُ والأعمش: «ولِيقولوا دَرَس»[٤] أي: دَرَس محمد الآيات.

﴿وَلِنُبَيِّنَهُۥ﴾ يعني القول والتصريف، أو القرآن[٥] ﴿لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾.

قوله تعالى: ﴿ٱتَّبِعْ مَآ أُوحِىَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ۖ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۖ وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿١٠٦﴾﴾

قوله تعالى: ﴿ٱتَّبِعْ مَآ أُوحِىَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ﴾ يعني القرآن؛ أي: لا تشغل قلبك وخاطرك بهم، بل اشتغل بعبادة الله. ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۖ وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ منسوخ[٦].

---

(١) تهذيب اللغة ١٢/٣٥٨ - ٣٦٠.

(٢) الصحاح (درس).

(٣) نقل المصنف عن ابن فارس في المجمل ٢/ ٣٢٢. وفي الصحاح واللسان (درس): أبو دِرَاس.

(٤) القراءات الشاذة ص٤٠ عن ابن مسعود، والمحتسب ١/ ٢٢٥ عن ابن مسعود وأُبي، وأخرجها عنهما الطبري ٩/ ٤٧٨، وقال ابن كثير عند تفسير هذه الآية: وهذا غريب فقد روي عن أبي بن كعب خلاف هذا. ثم ذكر ما أخرجه ابن مردويه، والحاكم في المستدرك ٢/ ٢٣٨، وصححه: أن النبي ﷺ أقرأه: «درَسْتَ».

(٥) في (ظ): والقرائن.

(٦) ذكره مكي في الإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه ص٢٨٦ عن ابن عباس أنه قال: نسختها آية السيف ﴿فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [التوبة: ٥] قال مكي: وأكثر الناس على أنها محكمة.

قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكُوا۟ ۗ وَمَا جَعَلْنَـٰكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا ۖ وَمَآ أَنتَ عَلَيْهِم بِوَكِيلٍ ﴿١٠٧﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكُوا۟﴾ نصٌّ على أن الشرك بمشيئته، وهو إبطالٌ لمذهب القدرية كما تقدّم(١). ﴿وَمَا جَعَلْنَـٰكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا﴾ أي: لا يمكنك حفظُهم من عذاب الله. ﴿وَمَآ أَنتَ عَلَيْهِم بِوَكِيلٍ﴾ أي: قَيِّم بأمورهم في مصالحهم لدينهم أو دنياهم حتى تلطُفَ لهم في تناول ما يجب لهم؛ فلست بحفيظٍ في ذلك ولا وكيل في هذا، إنما أنت مُبَلِّغ. وهذا قبل أن يؤمر بالقتال.

قوله تعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّوا۟ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّوا۟ ٱللَّهَ عَدْوًۢا بِغَيْرِ عِلْمٍ ۗ كَذَٰلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِم مَّرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿١٠٨﴾﴾

فيه خمس مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّوا۟ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ نهي. ﴿فَيَسُبُّوا۟ ٱللَّهَ﴾ جوابُ النهي. فنهى سبحانه المؤمنين أنْ يَسُبُّوا أوثانهم؛ لأنَّه عَلِم [أنهم] إذا سبُّوها نَفَر الكفار وازدادوا كُفرا(٢).

قال ابن عباس: قالت كفارُ قريشٍ لأبي طالب: إمَّا أنْ تنهَى محمداً وأصحابه عن سبِّ آلهتنا والغضِّ منها، وإمَّا أنْ نَسُبَّ إلهه ونهجُوَه؛ فنزلت الآية(٣).

الثانية: قال العلماء: حُكْمها باقٍ في هذه الأمة على كلِّ حال؛ فمتى كان الكافر في مَنَعة، وخِيف أن يَسُبَّ الإسلام، أو النبيَّ عليه الصلاة والسلام، أو الله عزَّ وجلَّ، فلا يَحِلُّ لمسلمٍ أن يَسُبَّ صُلْبانَهم ولا دِيْنَهم ولا كنائسهم، ولا يتعرَّضَ إلى ما يؤدِّي إلى ذلك؛ لأنَّه بمنزلة البعثِ على المعصية. وعبَّر عن الأصنام ـ وهي لا تَعْقِل ـ

(١) ١/ ٢٣٠.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٨٩، وما سلف بين حاصرتين منه.

(٣) المحرر الوجيز ٢/ ٣٠٥، وأخرجه الطبري ٩/ ٤٨٠.

بـ «الذين» على مُعْتَقَدِ الكَفَرة فيها[١].

الثالثة: في هذه الآية أيضاً ضَرْبٌ من الموادعة، ودليلٌ على وجوب الحكم بسدِّ الذرائع، حَسْب ما تقدَّم في «البقرة»[٢]. وفيها دليلٌ على أنَّ المُحِقَّ قد يَكُفُّ عن حقٍّ له إذا أدَّى إلى ضررٍ يكون في الدِّين[٣]. ومن هذا المعنى ما روي عن عمر بن الخطاب ﷺ أنَّه قال: لا تبتُّوا الحُكْم بين ذوي القَرابات مخافةَ القطيعة[٤]. قال ابن العربي[٥]: إن كان الحقُّ واجباً فيأخذُه بكلِّ حال، وإنْ كان جائزاً ففيه يكون هذا القول.

الرابعة: قوله تعالى: ﴿عَدْوًا﴾ أي: جهلاً واعتداءً. وروي عن أهل مكة أنَّهم قرؤوا: «عُدُوًّا» بضمِّ العين والدَّال وتشديدِ الواو، وهي قراءةُ الحسن وأبي رجاء وقَتادة[٦]، وهي راجعةٌ إلى القراءةِ الأولى، وهما جميعاً بمعنى الظُّلم.

وقرأ أهلُ مكَّة أيضاً: «عَدُوًّا» بفتح العين وضمِّ الدَّال بمعنى عدوّ. وهو واحدٌ يؤدِّي عن جَمْع، كما قال: ﴿فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِّي إِلَّا رَبَّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾[٧] [الشعراء: ٧٧]. وقال تعالى: ﴿هُمُ ٱلْعَدُوُّ﴾ [المنافقون: ٤] وهو منصوبٌ على المصدر، أو على المفعول من أجله[٨].

---

(١) المحرر الوجيز ٢/ ٣٠٥ .

(٢) ٢/ ٢٩٤.

(٣) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٧٣٥ .

(٤) أخرجه البيهقي ٦/ ٦٦ بلفظ: ردُّوا الخصوم إذا كان بينهم قرابة، فإن فصل القضاء يورث بينهم الشنآن، وذكر معه أخباراً أخرى عن عمر بمعناه في غير القرابات، ثم قال: هذه الروايات عن عمر منقطعة، والله أعلم.

(٥) في أحكام القرآن ٢/ ٧٣٥ .

(٦) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٨٩ ، والمحتسب ١/ ٢٢٦ وهي قراءة يعقوب من العشرة.

(٧) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٨٩ ، وذكر القراءة ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٤٠ عن بعض المكيين. والطبري ٩/ ٤٨٣ عن بعض البصريين.

(٨) يعني في قراءة الجمهور «عَدْواً» وقراءة يعقوب: «عُدُوًّا»، أما قراءة: «عَدُوًّا» فهو في محل نصب على الحال. إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٨٩ .

الخامسة: قوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ﴾ أي: كما زيَّنَّا لهؤلاء أعمالَهم، كذلك زيَّنَّا لكلِّ أُمَّةٍ عملَهم. قال ابن عباس: زيَّنَّا لأهلِ الطاعةِ الطاعةَ، ولأهل الكفرِ الكفرَ[١]؛ وهو كقوله: ﴿يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ﴾ [النحل: ٩٣]. وفي هذا ردٌّ على القدرية.

قوله تعالى: ﴿وَأَقْسَمُوا۟ بِٱللَّهِ جَهْدَ أَيْمَـٰنِهِمْ لَئِن جَآءَتْهُمْ ءَايَةٌ لَّيُؤْمِنُنَّ بِهَا ۚ قُلْ إِنَّمَا ٱلْـَٔايَـٰتُ عِندَ ٱللَّهِ ۖ وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَآ إِذَا جَآءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ ١٠٩﴾

قوله تعالى: ﴿وَأَقْسَمُوا۟ بِٱللَّهِ جَهْدَ أَيْمَـٰنِهِمْ لَئِن جَآءَتْهُمْ ءَايَةٌ لَّيُؤْمِنُنَّ بِهَا﴾ **فيه مسألتان:**

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَأَقْسَمُوا۟﴾ أي: حلفوا. وجَهْدُ اليمين: أشدُّها، وهو بالله. فقوله: «جَهْدَ أيمانهم» أي: غايةَ أيمانهم التي بلغَها علمهم، وانتهت إليها قدرتُهم. وذلك أنَّهم كانوا يعتقدون أنَّ الله هو الإله الأعظم، وأنَّ هذه الآلهةَ إنما يعبدونها ظنًّا منهم أنَّها تقرِّبُهم إلى الله زُلْفَى[٢]، كما أخبرَ عنهم بقوله تعالى: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ﴾ [الزمر: ٣]. وكانوا يحلفون بآبائهم وبالأصنام وبغير ذلك، وكانوا يحلفون بالله تعالى، وكانوا يُسمُّونه جَهْد اليمين إذا كانت اليمين بالله.

و«جَهْدَ» منصوبٌ على المصدر، والعامل فيه «أقسموا» على مذهب سيبويه؛ لأنَّه في معناه[٣].

والجَهْدُ؛ بفتح الجيم: المشقَّة؛ يقال: فعلتُ ذلك بجَهْد. والجُهْد؛ بضمِّها: الطاقةُ؛ يقال: هذا جُهْدي، أي: طاقتي. ومنهم مَن يجعلُهما واحداً، ويحتجُّ بقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ لَا يَجِدُونَ إِلَّا جُهْدَهُمْ﴾ [التوبة: ٧٩]. وقُرئ: «جَهْدهم» بالفتح؛ عن ابن قتيبة[٤].

---

(١) أورده الواحدي في الوسيط ٢/ ٣١٠.

(٢) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٧٣٦.

(٣) المحرر الوجيز ٢/ ٣٣٣.

(٤) في أدب الكاتب ص٣٠٨، والقراءة نسبها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٥٤ للأعرج وعطاء ومجاهد، والقراءة المتواترة: ﴿جُهْدَهُمْ﴾ بضم الجيم.

وسببُ الآية ـ فيما ذَكر المفسرون: القُرَظِيُّ والكَلْبيُّ وغيرهما ـ أنَّ قريشاً قالت: يا محمد، تُخبِرنا بأنَّ موسى ضرب بعصاه الحجر فانفجَرت منه اثنتا عَشْرَة عَيْناً، وأنَّ عيسى كان يُحيي الموتى، وأنَّ ثمودَ كانت لهم ناقةٌ؛ فأْتِنا ببعض هذه الآيات حتى نُصدِّقك. فقال: «أيَّ شيء تُحبُّون؟» قالوا: اجعل لنا الصَّفَا ذهباً، فَواللهِ إنْ فعلته لنتَّبعنَّك أجمعون. فقام رسول الله ﷺ يدعو، فجاءه جبريلُ عليه السلام، فقال: «إنْ شئتَ أصبحَ الصفا ذهباً، ولَئِن أرسلَ الله آيةً ولم يصدِّقوا عندها ليعذبنَّهم، فاتركهم حتى يتوبَ تائبُهم». فقال رسولُ الله ﷺ: «بل يتوب تائبهم» فنزلت هذه الآية[1]. وبيَّن الربُّ بأنَّ مَن سَبَقَ العلمُ الأزَليُّ بأنه لا يؤمن، فإنَّه لا يؤمن؛ وإنْ أقسمَ ليؤمنَنّ.

الثانية: قوله تعالى: ﴿جَهْدَ أَيْمَـٰنِهِمْ﴾ قيل: معناه: بأغلظ الأيمان عندهم. وتَعرِضُ هنا مسألةٌ مِن الأحكام عُظْمَى؛ وهي قولُ الرجل: الأيمانُ تَلْزَمُه إن كان كذا وكذا.

قال ابن العربي[2]: وقد كانت هذه اليمينُ في صدر الإسلام معروفةً بغيرِ هذه الصورة، كانوا يقولون: عليَّ أشدُّ ما أَخَذه أحدٌ على أحدٍ؛ فقال مالك: تَطْلُق نساؤُه. ثم تكاثرت الصُّوَر حتى آلَتْ بين الناس إلى صورةِ هذه أمُّها. وكان شيخنا الفِهْرِيُّ الطُّرْطوشيُّ[3] يقول: يَلزمه إطعام ثلاثين مسكيناً إذا حَنِث فيها؛ لأنَّ قوله: الأيمانُ، جمعُ يمين، وهو لو قال: عليَّ يمين، وحنِث ألزمناه كفارةً. ولو قال: عليَّ يمينان للزمَتْه[4] كفارتان إذا حَنِث. والأيمانُ جمعُ يمين؛ فيلزمُه فيها ثلاثُ كفارات.

قلت: وذكر أحمدُ بن محمد بن مُغيثٍ في «وثائقه»: اختلف شيوخُ القَيْروان فيها؛

---

(١) تفسير البغوي ٢/ ١٢٢ . وأخرجه الطبري ٩/ ٤٨٥ ، والواحدي في أسباب النزول ص٢١٨ عن محمد ابن كعب القرظي؛ قال ابن كثير عند تفسير هذه الآية: هذا مرسل، وله شواهد من وجوه أُخَر.

(٢) في أحكام القرآن ٢/ ٧٣٦ .

(٣) محمد بن الوليد بن خلف أبو بكر الفهري الأندلسي.

(٤) في النسخ الخطية: ألزمناه، والمثبت من (م) وأحكام القرآن لابن العربي.

فقال أبو محمد بنُ أبي زيد: يلزمه في زوجته ثلاثُ تطليقات، والمشيُ إلى مكة، وتفريقُ ثلثِ ماله، وكفارةُ يمين، وعِتقُ رقبة. قال ابن مغيث: وبه قال ابنُ أرفع رأسَه[١] وابنُ بدر[٢] من فقهاءِ طُلَيْطُلة.

وقال الشيخ أبو عمران الفاسيُّ[٣] وأبو الحسن القابِسيُّ وأبو بكر بنُ عبد الرحمن القَرَوِيُّ: تلزمه طلقةٌ واحدةٌ إذا لم تكن له نيَّة. ومن حُجتهم في ذلك رواية ابنِ الحسن في سماعه من ابن وهبٍ في قوله: وأشدُّ ما أَخَذه أحدٌ على أحد، أنَّ عليه في ذلك كفارةَ يمين[٤]. قال ابن مغيث: فجعل مَن سَمَّيناه على القائل: الأيمانُ تلزمُهُ: طلقةً واحدة؛ لأنَّه لا يكونُ أسوأَ حالاً من قوله: أشدُّ ما أخذه أحدٌ على أحدٍ، أنَّ عليه كفارةَ يمين، قال: وبه نقول.

قال: واحتجَّ الأوّلون بقول ابن القاسم فيمن قال: عليَّ عهدُ الله وغليظُ ميثاقِه وكفالتُه وأشدُّ ما أخذَه أحدٌ على أحدٍ، على أمرٍ ألَّا يفعلَه، ثمَّ فَعَله، فقال: إنْ لم يُرِدِ الطلاقَ ولا العتاقَ وعَزَلهما عن ذلك فلتكن ثلاثُ كفارات. فإن لم تكن له نِيَّة حين حَلَف فلْيكفِّر كفارتين في قوله: عليَّ عهدُ الله وغليظُ ميثاقه. ويعتقُ رقيقَه[٥]، وتَطْلُق نساؤه، ويمشي إلى مكَّة، ويتصدَّقُ بثلث ماله في قوله: وأشدُّ ما أَخَذه أحدٌ على أحد.

قال ابن العربيّ[٦]: أمَّا طريقُ الأدلَّة: فإنَّ الألفَ واللام في الأيمان لا تخلو أنْ يُراد بها الجنسُ، أو العهد. فإنْ دخلت للعهد، فالمعهودُ قولك: بالله، فيكون ما قاله

---

(١) أحمد بن قاسم، أبو جعفر، كان حافظاً مفتياً، وتفقه به ابن مغيث. ترتيب المدارك ٤/ ٨١٩.

(٢) هو أحمد بن محمد بن بدر، من المشاورين الكبار في وقته، ولي قضاء مالقة، وهو ممن تفقه بهم ابن مغيث. ترتيب المدارك ٤/ ٧٩٠ و ٨١٩.

(٣) موسى بن عيسى بن أبي حاج الفاسي المالكي، عالم القيروان، تفقه بأبي الحسن القابسي وغيره، وأخذ علم العقليات عن القاضي أبي بكر بن الباقِلاني، توفي سنة (٤٣٠هـ). السير ١٧/ ٥٤٥.

(٤) النوادر والزيادات ٤/ ١٢، والبيان والتحصيل ٣/ ١٨١، وابن الحسن هو عبد الملك.

(٥) في النسخ: رقبة، والمثبت من النوادر والزيادات ٤/ ١١، والبيان والتحصيل ٣/ ١٨٠، والكلام فيهما.

(٦) في أحكام القرآن ٢/ ٧٣٧.

الفِهْرِيُّ. وإن دخلت للجنس فالطَّلاقُ جنس، فيدخلُ فيها ولا يُستوفَى عددُه، فإنَّ الذي يكفي أنْ يدخل مِن[1] كلِّ جنسٍ معنًى واحدٌ؛ فإنه لو دخل في الجنس المعنى كُلُّه للزمَه أنْ يتصدَّق بجميع ماله؛ إذْ قد تكونُ الصدقةُ بالمال يَميناً. والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا ٱلْآيَٰتُ عِندَ ٱللَّهِ﴾ أي: قل يا محمد: الله القادرُ على الإتيانِ بِها، وإنَّما يأتي بها إذا شاء. ﴿وَمَا يُشْعِرُكُمْ﴾ أي: وما يُدريكم إيمانهم[2]؛ فحذفَ المفعولَ. ثم استأنف فقال: ﴿إنَّها إذا جاءت لا يُؤْمِنون﴾ بكسر إنَّ، وهي قراءةُ مجاهدٍ وأبي عمرو وابنِ كثير[3]. ويشهد لهذا قراءةُ ابنِ مسعود: «وما يشعركم إذا جاءت لا يؤمنون»[4].

وقال مجاهدٌ وابن زيد: المخاطَبُ بهذا المشركون[5]، وتمَّ الكلام، حَكَم عليهم بأنَّهم لا يؤمنون، وقد أعلَمَنا في الآية بعد هذه أنَّهم لا يؤمنون. وهذا التأويلُ يشبه قراءةَ مَن قرأ: «تؤمنون» بالتاء[6].

وقال الفرَّاء[7] وغيره: الخطابُ للمؤمنين؛ لأنَّ المؤمنين قالوا للنبيِّ ﷺ: يا رسول الله، لو نزلت الآيةُ لعلَّهم يؤمنون، فقال الله تعالى: «وَمَا يُشْعِرُكُمْ» أي: يُعْلِمُكم ويُدْريكم أيها المؤمنون. «أَنَّها» بالفتح، وهي قراءةُ أهلِ المدينة والأعمش

---

(١) في (خ) و(م): في.

(٢) في (خ) و(ظ): ايمانكم، والكلام في الكشف عن وجوه القراءات ١/ ٤٤٥ ، والحجة للفارسي ٣/ ٣٧٧ .

(٣) السبعة ص٢٦٥ ، والتيسير ص١٠٦ عن أبي عمرو وابن كثير، وأبي بكر بخلاف عنه، وقرأ الباقون بفتح الهمزة كما سيرد، وقراءة مجاهد في إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٩٠ .

(٤) كذا ذكرها المصنف، ونقلها عنه الشوكاني في فتح القدير ٢/ ١٥٢ ، وذكرها الفراء في معاني القرآن ١/ ٣٥٠ بلفظ: «وما يشعركم إذا جاءتهم انهم لا يؤمنون»، وهي في القراءات الشاذة ص٤٠ بلفظ: «وما يشعرهم إذا جاءتهم لا يؤمنون» دون نسبة، وينظر المحرر الوجيز ٢/ ٣٣٤ .

(٥) المحرر الوجيز ٢/ ٣٣٣ ، وأخرجه عن مجاهد الطبري ٩/ ٤٨٦ - ٤٨٧ .

(٦) هي قراءة ابن عامر وحمزة. السبعة ص٢٦٥ ، والتيسير ص١٠٦ .

(٧) في معاني القرآن ١/ ٣٥٠ .

وحمزة، أي: لعلَّها إذا جاءت لا يؤمنون. قال الخليل: «أنها» بمعنى لعلَّها؛ حكاه عنه سيبويه[١]. وفي التنزيل: ﴿وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهُۥ يَزَّكَّىٰٓ﴾ أي: أنَّه يزَّكَّى. وحُكي عن العرب: ايتِ السوقَ أنكَ تشتري لنا شيئاً، أي: لعلك. وقال أبو النَّجْم:

قُلْتُ لِشَيْبَانَ ادْنُ مِنْ لِقَائِهِ   أَنَّا نُغَدِّي القَومَ مِن شِوَائِهِ[٢]

وقال عدِيُّ بن زيد:

أعاذِلَ ما يُدريكِ أنَّ منيَّتي   إلى ساعةٍ في اليومِ أو في ضُحَى الغَدِ[٣]

أي: لعلَّ. وقال دُرَيد بن الصِّمَّة:

أريني جواداً ماتَ هَزْلاً لأَنَّني   أرى ما تَرَيْنَ أو بخيلاً مُخَلَّدَا[٤]

أي: لعلني. وهو في كلام العربِ كثيرٌ؛ «أنَّ» بمعنى «لَعلَّ». وحكى الكِسائيُّ أنه كذلك في مصحفِ أُبَيِّ بن كعب: «وما أدراكم لعلها»[٥].

وقال الكسائيُّ والفَرّاءُ[٦]: أنَّ «لا» زائدةٌ، والمعنى: وما يُشعرُكم أنَّها - أي الآيات - إذا جاءت المشركين يؤمنون، فزيدت «لا»؛ كما زِيدَت «لا» في قوله تعالى: ﴿وَحَرَٰمٌ عَلَىٰ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَٰهَآ أَنَّهُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾ [الأنبياء: ٩٥]؛ لأن المعنى: وحرامٌ على قرية مُهْلَكةٍ رجوعُهم. وفي قوله: ﴿مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ﴾ [الأعراف: ١٢]. والمعنى: ما منعكَ أنْ تسجد.

وضعَّف الزَّجَّاجُ والنحَّاسُ[٧] وغيرُهما زيادة «لا» وقالوا: هو غلطٌ وخطأ؛ لأنَّها

(١) في الكتاب ٣/ ١٢٣، وينظر الحجة للفارسي ٣/ ٣٧٦ - ٣٨٠.

(٢) تفسير الطبري ٩/ ٤٨٩، والحجة للفارسي ٣/ ٣٧٩، والمحرر الوجيز ٢/ ٣٣٤. وهو في الكتاب ٣/ ٣١٦، والخزانة ٨/ ٥٠١ برواية: كما نغدّي، بدل: أنا نغدي.

(٣) الشعر والشعراء ١/ ٢٢٦، وتفسير الطبري ٩/ ٤٨٨، والحجة للفارسي ٣/ ٣٨٠، وجمهرة أشعار العرب ١/ ٤٩٩.

(٤) سلف ٢/ ٣٩٨.

(٥) المحرر الوجيز ٢/ ٣٣٣، وذكرها الفراء في معاني القرآن ١/ ٣٥٠، والطبري ٩/ ٤٨٨.

(٦) في معاني القرآن ١/ ٣٥٠، وقول الكسائي في إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٩٠.

(٧) معاني القرآن للزجاج ٢/ ٢٨٣، وإعراب القرآن للنحاس ٢/ ٩٠.

إنَّما تُزادَ فيما لا يُشْكِل.

وقيل: في الكلام حذفٌ، والمعنى: وما يشعرُكم أنها إذا جاءت لا يؤمنون أو يؤمنون، ثمَّ حذفَ هذا لِعلْم السامِع؛ ذكره النحاس[١] وغيره.

قوله تعالى: ﴿وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَٰرَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا۟ بِهِۦٓ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَنَذَرُهُمْ فِى طُغْيَٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴿١١٠﴾﴾

هذه آيةٌ مُشْكِلة، ولاسِيَّما وفيها: ﴿وَنَذَرُهُمْ فِى طُغْيَٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾. قيل: المعنى: ونقلِّب أفئدتهم وأبصارهم[٢] يومَ القيامة على لهبِ النارِ وحرِّ الجمر، كما لم يؤمنوا في الدُّنيا. ونَذَرُهم في الدنيا، أي: نمهِلُهم ولا نعاقبُهم. فبعضُ الآيةِ في الآخرةِ، وبعضُها في الدُّنيا. ونظيرُها: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ خَٰشِعَةٌ﴾ [الغاشية:٢] فهذا في الآخرة. ﴿عَامِلَةٌ نَّاصِبَةٌ﴾ [الغاشية:٣] في الدنيا[٣].

وقيل: «ونقلِّبُ» في الدنيا، أي: نَحُول بينَهم وبين الإيمان لو جاءتهم تلك الآيةُ، كما حُلْنا بينهم وبينَ الإيمان أوَّل مرَّة[٤] لـمَّا دعوتَهم وأظهرْتَ المعجزة، وفي التنزيل: ﴿وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ ٱلْمَرْءِ وَقَلْبِهِۦ﴾ [الأنفال:٢٤]. والمعنى: كان ينبغي أنْ يؤمنوا إذا جاءتهم الآيةُ، فرأوْها بأبصارهم وعرفُوها بقلوبهم. فإذا لم يؤمنوا كان ذلك بتقليب اللهِ قلوبَهم وأبصارَهم ﴿كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا۟ بِهِۦٓ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ ودَخلَت الكافُ على محذوف، أي: فلا يؤمنون كما لم يؤمنوا به أولَ مرة؛ أي: أول مرةٍ أتتهم الآياتُ التي عجزوا عن معارضتها مثل القرآن وغيره.

وقيل: ونقلِّبُ أفئدةَ هؤلاء كيلا يؤمنوا، كما لم تؤمنْ كفارُ الأُمم السالفة لـمَّا رَأَوْا

---

(١) في معاني القرآن ٢/ ٤٧٤ . قال ابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ٣٣٤ : هذا قول ضعيف لا يعضده لفظ الآية ولا يقتضيه.

(٢) في (م): وأنظارهم.

(٣) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٩٠ .

(٤) أخرجه الطبري ٩/ ٤٩٠ عن مجاهد.

ما اقترحوا من الآيات.

وقيل: في الكلام تقديمٌ وتأخير، أي: أنَّها إذا جاءت لا يؤمنون كما لم يؤمنوا أوّلَ مرةٍ، ونقلِّبُ أفئدتَهم وأبصارَهم ﴿وَنَذَرُهُمْ فِي طُغْيَٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾: يتحيَّرون. وقد مضى في «البقرة»[1].

قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَآ إِلَيْهِمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ ٱلْمَوْتَىٰ وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَىْءٍ قُبُلًا مَّا كَانُوا۟ لِيُؤْمِنُوٓا۟ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ يَجْهَلُونَ ﴿١١١﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَآ إِلَيْهِمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ﴾ فرأوْهم عِياناً ﴿وَكَلَّمَهُمُ ٱلْمَوْتَىٰ﴾ بإحيائنا إيَّاهم .﴿وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَىْءٍ﴾ سألوه من الآيات. ﴿قِبَلًا﴾ مُقابلةً؛ عن ابن عباسٍ وقَتادةَ وابنِ زيد، وهي قراءةُ نافعٍ وابنِ عامر[2] ـ وقيل: معاينةً[3] ـ لَمَا آمنوا.

وقال محمدُ بن يزيد: يكون «قِبَلاً» بمعنى: ناحيةً؛ كما تقول: لي قِبَل فلانٍ مالٌ؛ فـ «قِبَلاً» نصب على الظرف[4].

وقرأ الباقون: ﴿قُبُلًا﴾ بضمِّ القاف والباء، ومعناه: ضُمَناء؛ فيكون جَمْعَ قَبِيل، بمعنى: كفيل، نحو: رغيف ورُغُف، كما قال: ﴿أَوْ تَأْتِىَ بِٱللَّهِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ قَبِيلًا﴾ [الإسراء: ٩٢] أي: يضمَنون ذلك؛ عن الفرّاء[5].

وقال الأخفش[6]: هو بمعنى: قَبِيل قَبيل؛ أي: جماعة جماعة؛ وقاله مجاهد[7]. وهو نصبٌ على الحال على القولين.

وقال محمد بن يزيد: «قُبُلاً» أي: مقابلاً[8]، ومنه: ﴿إِن كَانَ قَمِيصُهُۥ قُدَّ مِن

---

(١) ١/ ٣١٧.

(٢) وقرأ الباقون: «قُبُلا» بضم القاف والباء كما سيرد. السبعة ص٢٦٦، والتيسير ص١٠٦.

(٣) أخرجه الطبري ٩/ ٤٩٥ عن ابن عباس وقتادة.

(٤) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٩١، والمحرر الوجيز ٢/ ٣٣٥.

(٥) في معاني القرآن له ١/ ٣٥٠ - ٣٥١.

(٦) في معاني القرآن له ٢/ ٥٠١.

(٧) أخرجه الطبري ٩/ ٤٩٦.

(٨) في (د) و(ز) و(م): مقابلة، والكلام في إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٩١.

قُبُلٍ﴾ [يوسف:٢٦]. ومنه: قُبُل الرجلِ ودُبُره؛ لِمَا كان مِن بين يديه ومِن ورائه. ومنه قُبُل الحيض.

حكى أبو زيد: لقِيت فلاناً قِبَلاً ومقابلةً وقَبَلاً وقُبُلاً، كلُّه بمعنى المواجهة؛ فيكونُ الضمُّ كالكسر في المعنى، وتستوي القراءتان؛ قاله مَكِّي[1]. وقرأ الحسنُ: «قُبْلاً» حَذَفَ الضمَّةَ من الباء لثقلها[2].

وعلى قول الفَرَّاء يكونُ فيه نُطْقُ ما لا ينطق، وفي كفالة ما لا يعقلُ آيةٌ عظيمةٌ لهم. وعلى قول الأخفش يكون فيه اجتماعُ الأجناسِ الذي ليس بمعهود. والحشرُ الجمع[3].

﴿مَا كَانُوٓاْ لِيُؤْمِنُوٓاْ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ «أنْ» في موضع استثناءٍ ليس من الأول[4]، أي: لكنْ إنْ شاء ذلك لهم. وقيل: الاستثناءُ لأهل السعادة الذين سَبَقَ لهم في علم الله الإيمانُ. وفي هذا تسليةٌ للنبيِّ ﷺ. ﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ يَجْهَلُونَ﴾ أي: يجهلون الحقّ. وقيل: يجهلون أنَّه لا يجوزُ اقتراحُ الآياتِ بعد أن رأوا آيةً واحدة.

قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِىٍّ عَدُوًّا شَيَٰطِينَ ٱلْإِنسِ وَٱلْجِنِّ يُوحِى بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرُفَ ٱلْقَوْلِ غُرُورًا وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ ﴿١١٢﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِىٍّ﴾ يُعَزِّي نبيَّه ويُسلِّيه؛ أي: كما ابتليناك بهؤلاء القوم، فكذلك جعلنا لكلِّ نبيٍّ قَبْلك عَدُوًّا، أي: أعداء. ثمَّ نعتهم فقال: ﴿شَيَٰطِينَ ٱلْإِنسِ وَٱلْجِنِّ﴾[5].

---

(١) في الكشف عن وجوه القراءات ١/ ٤٤٧. وقول أبي زيد في النوادر في اللغة ص٢٣٥.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٩١. قال الزجاج في معاني القرآن ٢/ ٢٨٣: وكل ما كان على هذا المثال فتخفيفه جائز، نحو: الصحُف والصحْف، والكتُب والكتْب، والرسُل والرسْل.

(٣) ينظر الحجة للفارسي ٣/ ٣٨٥ - ٣٨٦.

(٤) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٩١.

(٥) تفسير البغوي ٢/ ١٢٤.

حكى سيبويه: جعل بمعنى وَصَف. «عَدُوًّا» مفعولٌ أول. «لِكُلِّ نَبِيٍّ» في موضع المفعول الثاني. «شَيَاطِينَ الْإِنسِ وَالْجِنِّ» بدلٌ من عدوّ. ويجوز أن يكون «شياطين» مفعولاً أولَ، «عدوًّا» مفعولاً ثانياً[(١)]؛ كأنه قيل: جعلنا شياطينَ الإنس والجنِّ عدوًّا.

وقرأ الأعمش: «شياطين الجنِّ والإنس» بتقديم الجنِّ. والمعنى واحد[(٢)].

﴿يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرُفَ ٱلْقَوْلِ غُرُورًا﴾ عبارةٌ عما يوسوسُ به شياطينُ الجنِّ إلى شياطين الإنس. وسُمِّيَ وَحْياً لأنه إنَّما يكونُ خُفيةً، وجعل تمويههم زُخرفاً لتزيينهم إياه[(٣)]؛ ومنه سُمِّي الذهبُ زُخرفاً. وكلُّ شيءٍ حسَنٍ مُمَوَّهٍ فهو زُخْرُف. والمزخرفُ: المُزيَّن. وزخارفُ الماء: طَرَائِقُه[(٤)].

و«غُرُوراً» نصب على المصدر؛ لأنَّ معنى ﴿يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ﴾: يَغُرُّونهم بذلك غروراً. ويجوزُ أن يكون في موضع الحال. والغرور: الباطل.

قال النحاس[(٥)]: ورُوي عن ابن عباسٍ بإسنادٍ ضعيف أنَّه قال في قول الله عزَّ وجلَّ: ﴿يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ﴾ قال: [لإبليس] مع كلِّ جنِّيٍّ شيطان، ومع كلِّ إنسيٍّ شيطان، فَيَلْقَى أحدهما الآخَرَ فيقول: إنِّي قد أضللتُ صاحبي بكذا، فأضلَّ صاحبَك بمثله. ويقول الآخرُ مثلَ ذلك؛ فهذا وحيُ بعضِهم إلى بعض[(٦)]. وقاله عكرمة والضَّحَّاك والسُّدِّيُّ والكَلْبيُّ[(٧)]. قال النحاس: والقول الأول يدلُّ عليه: ﴿وَإِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰٓ أَوْلِيَآئِهِمْ لِيُجَٰدِلُوكُمْ﴾ [الأنعام: ١٢١]؛ فهذا يبيِّنُ معنى ذلك[(٨)].

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٩١ .

(٢) معاني القرآن للنحاس ٢/ ٤٧٦ .

(٣) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٩٢ .

(٤) الصحاح (زخرف).

(٥) في إعراب القرآن ٢/ ٩٢ ، وما قبله وما سيرد بين حاصرتين منه، وينظر معاني القرآن للزجاج ٢/ ٢٨٤ .

(٦) أخرجه ابن أبي حاتم ٤/ ١٣٧٢ (٧٧٩١).

(٧) تفسير البغوي ٢/ ١٢٤ ، وأخرجه عن السدي وعكرمة الطبري ٩/ ٤٩٨ .

(٨) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٩٢ ، ويعني بالقول الأول ما ذكره النحاس قبل خبر ابن عباس، وهو أن =

قلت: ويدلُّ عليه من صحيح السُّنة قولُه عليه الصلاة والسلام: «ما منكم من أحدٍ إلَّا وقد وُكِّل به قَرِينُه من الجنِّ» قيل: ولا أنت يا رسول الله؟ قال: «ولا أنا، إلَّا أنَّ الله أعانَني عليه فأَسْلَم، فلا يأمرني إلَّا بخير»[1]. روي «فأسلم» برفع الميم ونصبها. فالرفعُ على معنى: فأسلَمُ من شرِّه. والنصبُ على معنى: فأَسْلَمَ هو[2].

فقال: «ما منكم من أحد» ولم يقل: ولا من الشياطين؛ إلا أنَّه يَحتمِل أن يكون نبَّه على أحد الجنسين بالآخر، فيكون من باب: ﴿سَرَٰبِيلَ تَقِيكُمُ ٱلْحَرَّ﴾ [النحل: ٨١]، وفيه بُعْدٌ، والله أعلم.

ورَوى عَوف بن مالك عن أبي ذَرٍّ قال: قال رسول الله ﷺ: «يا أبا ذَرّ، هل تَعوَّذْتَ بالله من شرِّ شياطين الإنس والجنِّ؟» قال: قلت: يا رسول الله! وهل للإنس من شياطين؟ قال: «نعم، هم شَرٌّ من شياطين الجنّ»[3].

وقال مالك بن دِينار: إنَّ شيطان الإنس أشدُّ عليَّ من شيطان الجنِّ، وذلك أني إذا تعوَّذتُ بالله ذهب عني شيطانُ الجنِّ، وشيطانُ الإنس يَجيئُني فيجرُّني إلى المعاصي عِياناً[4].

وسَمع عمرُ بن الخطاب ﷺ امرأةً تُنشد:

إنَّ النساء رياحينٌ خُلقْنَ لكم ... وكلُّكم يشتهي شمَّ الرياحينِ

= من الإنس شياطين ومن الجن شياطين؛ أَخْذاً من أن معنى شيطان: متمرد في معاصي الله تعالى لاحقٌ ضررُه بغيره. ولم يذكره المصنف، إنما ذكر القول الثاني، وهو ما روي عن ابن عباس وغيره من أن المقصود بالآية هم أولاد إبليس، دون أولاد آدم ودون الجن. وينظر تفسير الطبري ٩/ ٤٩٧ - ٤٩٩ .

(١) أخرجه أحمد (٣٦٤٨)، ومسلم (٢٨١٤) من حديث عبد الله بن مسعود ﷺ.

(٢) المفهم ٧/ ٤٠١ .

(٣) أخرجه الطبري ٩/ ٤٩٩ وفي إسناده مبهم، وأخرجه أحمد (٢١٥٤٦)، والنسائي في المجتبى ٨/ ٢٧٥ ، وفي إسناده مجهول ومتروك. وأخرجه الطبري أيضاً ٩/ ٥٠٠ - ٥٠١ عن قتادة؛ بلغه عن أبي ذرّ. . . ولفظه فيه: أوَ إنَّ من الإنس شياطين؟ فقال النبي ﷺ: «نعم». وذكر ابن كثير عند تفسير هذه الآية طرقاً للحديث وقال: ومجموعها يفيد قوته وصحته.

(٤) الوسيط ٢/ ٣١٣ ، وتفسير البغوي ٢/ ١٢٤ .

فأجابها عمرُ ﷺ:

إنَّ النساء شياطينٌ خُلقنَ لنا نعوذُ بالله من شرِّ الشياطين[(١)]

قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُۥ﴾ أي: ما فعلوا إيحاءَ القول بالغرور. ﴿فَذَرْهُمْ﴾ أمرٌ فيه معنى التهديد. قال سيبويه: ولا يقال: وَذَرَ ولا وَدَعَ، استغنَوْا عنهما بتَرَكَ[(٢)].

قلت: هذا إنَّما خرجَ على الأكثر. وفي التنزيل: ﴿وَذَرِ ٱلَّذِينَ﴾ [الأنعام: ٧٠] و﴿ذَرْهُمْ﴾ [الأنعام: ٩١] و﴿وَدَعَكَ﴾ [الضحى: ٣][(٣)]. وفي السُّنَّة: «لَيَنتهينَّ أقوامٌ عن وَدْعِهم الجُمُعات»[(٤)]. وقوله: «إذا فعلوا ـ يريد المعاصي ـ فقد تُوُدِّع منهم»[(٥)]. قال الزجاج: الواو ثقيلة، فلمَّا كان «تَرَكَ» ليس فيه واوٌ بمعنى ما فيه الواو، تُرِك ما فيه الواو. وهذا معنى قوله وليس بنصِّه[(٦)].

قوله تعالى: ﴿وَلِتَصْغَىٰٓ إِلَيْهِ أَفْـِٔدَةُ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْـَٔاخِرَةِ وَلِيَرْضَوْهُ وَلِيَقْتَرِفُوا۟ مَا هُم مُّقْتَرِفُونَ ﴿١١٣﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَلِتَصْغَىٰٓ إِلَيْهِ أَفْـِٔدَةُ﴾ تَصْغَى: تميل؛ يقال: صَغَوْتُ أصْغَى[(٧)]

---

(١) لم نقف على هذا الخبر عن عمر ﷺ، وذكره السبكي في طبقات الشافعية ١/ ٢٩٨ عن الشافعي، وذكر البيتين الثعالبي في ثمار القلوب ص٢٧٠ دون ذكر القصة؛ برواية: خلقن لنا، بدل: خلقن لكم.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٩٢ ، وينظر الكتاب ٤/ ١٠٩ .

(٣) القراءات الشاذة ص١٧٥ ، والمحتسب ٢/ ٣٦٤ .

(٤) أخرجه أحمد (٢١٣٢)، ومسلم (٨٦٥) من حديث عبد الله بن عمر وأبي هريرة رضي الله عنهم قال ابن الأثير في النهاية (ودع): النحاة يقولون إن العرب أماتوا ماضي يدع ومصدره، واستغنوا عنه بترك، والنبي ﷺ أفصح، وإنما يحمل قولهم على قلة استعماله، فهو شاذ في الاستعمال، صحيح في القياس.

(٥) أخرجه أحمد (٦٥٢١) من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما بلفظ: «إذا رأيتم أمتي تهاب الظالم أن تقول له: يا ظالم، فقد تُوُدِّع منهم».

(٦) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٩٢ .

(٧) في (م): أصغو، وكلاهما صحيح. ينظر معاني القرآن للزجاج ٢/ ٢٨٤ ، وتفسير الطبري ٩/ ٥٠٣ .

صَغْواً وصُغُوًّا، وصَغَيت أَصْغَى، وصَغِيتُ بالكسر أيضاً ـ يقال منه: صَغِيَ يَصْغَى صغًى وصُغِيًّا ـ وأصغيتُ إليه إصغاءً بمعنًى. قال الشاعر:

تَرَى السَّفيهَ به عن كُلِّ مُحْكَمَةٍ زَيْغٌ وفيه إلى التشبيه إصغاءُ[١]

ويقال: أَصغيتُ الإناءَ: إذا أَمَلْتَه ليجتمعَ ما فيه. وأصلُه: الميلُ إلى الشيءِ لغرضٍ من الأغراض. ومنه صَغَت النجوم: مالت للغروب. وفي التنزيل: ﴿فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ [التحريم: ٤]. قال أبو زيد[٢]: يقال: صَغْوُه معك وصِغْوُهُ معك[٣]، وصَغاه معك، أي: مَيْلُه. وفي الحديث: «فأصْغَى لها الإناء»[٤] يعني للهرَّة. وأَكْرِموا فلاناً في صاغِيَتِه، أي: في قَرَابته الذين يَميلون إليه، ويطلبون ما عنده. وأَصْغَت الناقةُ: إذا أمالت رأسَها إلى الرجل[٥] كأنَّها تستمعُ شيئاً حين يَشُدُّ عليها الرَّحْل[٦]؛ قال ذو الرُّمَّة:

تُصْغِي إذا شدَّها بالكُورِ جانِحةً حتى إذا ما استَوَى في غَرْزِها تَثِبُ[٧]

واللام في «ولِتَصْغَى» لامُ كي، والعامل فيها: «يوحِي»؛ تقديره: يُوحِي بعضهم إلى بعضٍ ليَغُرُّوهم ولتصغَى، وزعم بعضُهم أنَّها لامُ الأمر، وهو غلط؛ لأنه كان يجب: «ولْتصغ إليه» بحذف الألف، وإنَّما هي لامُ كي. وكذلك ﴿وَلِيَرْضَوْهُ

(١) تفسير الطبري ٩/ ٥٠٤ ، والنكت والعيون ٢/ ١٥٨ .

(٢) قوله في الصحاح (صغا).

(٣) قوله: معك، ليس في (د) و(م).

(٤) قطعة من حديث أخرجه أحمد (٢٢٥٨٠)، وأبو داود (٧٥)، والترمذي (٩٢)، والنسائي في المجتبى ١/ ٥٥ ، وابن ماجه (٣٦٧) عن أبي قتادة ﷺ.

(٥) في (ز) و(ظ): الرحل.

(٦) الصحاح (صغا)، وينظر تهذيب اللغة ٨/ ١٥٩ ، ومفردات الراغب ص٤٨٥ .

(٧) ديوان ذي الرمة ١/ ٤٨ ، قال أبو النصر شارح الديوان: الكور: الرَّحْل. وجانحة: لاصقةٌ بالأرض دانيةٌ منها. والغَرْز: ركاب الناقة.

﴿وَلِيَقْتَرِفُوا﴾[١] إلَّا أنَّ الحسَن قرأ: «ولْيرضوه، ولْيقترفوا» بإسكانِ اللام، جعَلها لامَ أمرٍ فيه معنى التهديد، كما يقال: افعل ما شئت[٢].

ومعنى ﴿وَلِيَقْتَرِفُوا مَا هُم مُّقْتَرِفُونَ﴾ أي: وليكتسبوا؛ عن ابن عباس والسُّدِّيّ وابن زيد[٣]. يقال: خرج يقترفُ أهلَه، أي: يكتسبُ لهم. وقارَفَ فلانٌ هذا الأمرَ: إذا واقَعَه وعَمِلَه. وقَرَفْتَني بما ادَّعيت عليَّ، أي: رَميتَني بالرِّيبة. وقَرَفَ القَرْحةَ: إذا قَشَر منها[٤] واقْتَرفَ كَذِباً. قال رُؤْبَة:

أعيا اقترافُ الكذبِ المقروفِ تقوى التقِي وعِفَّةَ العفيفِ[٥]

وأَصْلُه: اقتطاع قطعةٍ من الشيء.

﴿أَفَغَيْرَ ٱللَّهِ أَبْتَغِي حَكَمًا وَهُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ إِلَيْكُمُ ٱلْكِتَٰبَ مُفَصَّلًا﴾

(١) ينظر الإملاء على هامش الفتوحات الإلهية ٢/ ٦٢٥.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٩٢. وقراءة الحسن ذكرها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٤٠، وابن جني في المحتسب ١/ ٢٢٧ ونسب إلى الحسن أيضاً لفظ: «ولْتصغى» (يعني بسكون اللام) وذكر أنها لام كي في هذه المواضع، ثم قال: إلا أن إسكان هذه اللام شاذ في الاستعمال على قوته في القياس.

(٣) أخرج قولهم الطبري ٩/ ٥٠٥ - ٥٠٦.

(٤) ينظر تفسير الطبري ٩/ ٥٠٥، ومفردات الراغب ص٦٦٧. والقرحة: الجراحة. معجم متن اللغة (قرح).

(٥) لم نقف عليه في ديوانه، وهو في مجاز القرآن ١/ ٢٠٥، وتفسير الطبري ٩/ ٥٠٥.

قوله تعالى: ﴿أَفَغَيْرَ ٱللَّهِ أَبْتَغِى حَكَمًا وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ إِلَيْكُمُ ٱلْكِتَٰبَ مُفَصَّلًا ۚ وَٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُۥ مُنَزَّلٌ مِّن رَّبِّكَ بِٱلْحَقِّ ۖ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُمْتَرِينَ ﴿١١٤﴾﴾

قوله تعالى: ﴿أَفَغَيْرَ ٱللَّهِ أَبْتَغِى حَكَمًا﴾ «غيرَ» نصب بـ «أبتغي». «حَكَماً» نصب على البيان، وإنْ شئت على الحال[1]. والمعنى: أفغير الله أطلبُ لكم حاكماً؛ وهو الذي كفاكم مؤونة المسألة في الآيات بما أنزله إليكم من الكتاب المفصَّل، أي: المُبين.

ثم قيل: الحَكَم أبلغُ من الحاكم؛ إذْ لا يستحقُّ التسمية بحَكَم إلَّا مَن يَحْكُم بالحقِّ، لأنها صفةُ تعظيمٍ في مدح. والحاكمُ صفةٌ جاريةٌ على الفعل، فقد يُسَمَّى بها مَن يَحْكُم بغير الحق[2].

﴿وَٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ﴾ يريد اليهودَ والنصارى. وقيل: مَن أسلم منهم كسَلْمَان وصُهيب وعبدِ الله بن سلَام. ﴿يَعْلَمُونَ أَنَّهُۥ﴾ أي: القرآن. ﴿مُنَزَّلٌ مِّن رَّبِّكَ بِٱلْحَقِّ﴾ أي: إنَّ كلَّ ما فيه من الوعد والوعيد لَحَقٌّ ﴿فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُمْتَرِينَ﴾ أي: من الشاكِّين في أنَّهم يعلمون أنَّه منزَّل من عند الله.

وقال عطاء: الذين آتيناهم الكتابَ هم رؤساءُ أصحاب محمد عليه الصلاة والسلام: أبو بكر وعمر وعثمان وعلي[3] رضي الله عنهم.

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٩٢.

(٢) المحرر الوجيز ٢/ ٣٣٧.

(٣) ذكره البغوي ٢/ ١٢٥.

قوله تعالى: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا لَّا مُبَدِّلَ لِكَلِمَـٰتِهِۦ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿١١٥﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وتَمَّتْ كلمات رَبِّكَ﴾ قراءة أهلِ الكوفة بالتوحيد[١]، والباقون بالجمع. قال ابن عباس: مواعيدُ ربك، فلا مغيِّرَ لها[٢]. والكلماتُ ترجع إلى العبارات، أو إلى المتعلقات من الوعد والوعيد وغيرِهما[٣].

قال قتادة: الكلماتُ هي القرآنُ لا مبدِّلَ له[٤]، لا يزيد فيه المفترون ولا يَنقصون. ﴿صِدْقًا وَعَدْلًا﴾ أي: فيما وعدَ وحَكم، لا رادَّ لقضائه، ولا خُلْفَ في وعده[٥].

وحكى الرّمّانيُّ عن قتادة: لا مبدِّلَ لها فيما حَكم به[٦]، أي: إنه وإنْ أمكنه التغيير والتبديلُ في الألفاظ كما غيَّر أهلُ الكتابِ التوراةَ والإنجيلَ؛ فإنه لا يُعتدُّ بذلك.

ودلّت الآية على وجوب اتباع دلالاتِ القرآن؛ لأنه حقٌّ لا يمكن تبديلُه بما يناقضه؛ لأنه من عند حكيم لا يخفى عليه شيءٌ من الأمور كلِّها[٧].

قوله تعالى: ﴿وَإِن تُطِعْ أَكْثَرَ مَن فِى ٱلْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ ﴿١١٦﴾ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ مَن يَضِلُّ عَن سَبِيلِهِۦ ۖ وَهُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُهْتَدِينَ ﴿١١٧﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَإِن تُطِعْ أَكْثَرَ مَن فِى ٱلْأَرْضِ﴾، أي: الكفار ﴿يُضِلُّوكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾، أي: عن الطريق التي تؤدّي إلى ثواب الله .﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ﴾ «إِنْ» بمعنى

---

(١) يعني قراءة عاصم وحمزة والكسائي، السبعة ص٢٦٦ ، والتيسير ص١٠٦ .

(٢) أورده الواحدي في الوسيط ٢/ ٣١٤ بنحوه.

(٣) تفسير البغوي ٢/ ١٢٥ .

(٤) أورده ابن الجوزي في زاد المسير ٣/ ١١١ .

(٥) زاد المسير ٣/ ١١١ .

(٦) أخرجه الطبري ٩/ ٥٠٨ .

(٧) قوله: كلها، من (م).

ما[1]، وكذلك: ﴿وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾، أي: يَحْدِسُون ويُقدِّرون[2]؛ ومنه الخَرْصُ، وأصله القطعُ. قال الشاعر:

تَـرى قِـصَـدَ الـمُـرّانِ فـيـنـا كـأنّـه تَذَرُّعُ[3] خِرْصانٍ بأيْدِي الشَّواطِبِ[4]

يعني جريداً يُقطع طولاً، ويُتَّخذُ منه الحُصُرُ. وهو جمعُ الخُرْص، ومنه: خَرَص يَخْرُص النَّخلَ خَرْصاً إذا حَزَره ليأخذَ الخَرَاجَ منه. فالخارصُ يَقطع بما لا يجوزُ القطعُ به؛ إذْ لا يقينَ معه[5]. وسيأتي لهذا مزيدُ بيان في «الذاريات» إن شاء الله تعالى[6].

﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ﴾ قال بعض الناس: إنَّ «أعلم» هنا بمعنى يعلم؛ وأنشدَ قولَ حاتم الطائيّ:

فـحـالـفَـتْ[7] طَـيِّـئٌ مـن دونـنـا حِـلِـفـاً والـلـهُ أعـلـمُ مـا كـنَّـا لـهـم خُـذُلَا[8]

وقول الخنساء:

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٩٣ .

(٢) معاني القرآن للنحاس ٣/ ٣٤٤ ، والكشاف ٢/ ٤٦ .

(٣) لم تجود الكلمة في النسخ الخطية، والمثبت من (م)، والمصادر.

(٤) قائله قيس بن الخطيم، وهو في ديوانه ص٣٩ ، والصحاح (خرص)، وروايته فيه: تُلقى كأنها، بدل: فينا كأنه؛ وقوله: قِصَد جمع قِصْدَة؛ وهي القطعة من الشيء إذا انكسر، وقوله: المُرَّان: الرماح الصّلبة اللَّدْنة؛ واحدتُها مُرَّانَة، وقوله: تَذَرُّع؛ قال الأصمعي: تذرع فلان الجريد إذا وضعه في ذراعه فشطبه، وقوله: الخِرصان أصلها القُضبان من الجريد،وقوله: الشواطب جمع الشاطبة، وهي المرأة التي تقشر العَسِيب، ثم تلقيه إلى المنقّية، فتأخذ كل ما عليه بسكينها حتى تتركه دقيقاً ثم تلقيه المنقّية إلى الشاطبة ثانية، فتشطبه على ذراعها وتتذرعه. اللسان (قصد، مرن، ذرع).

(٥) ينظر تفسير الطبري ٩/ ٥٠٩ ، تهذيب اللغة ٧/ ١٢٩ - ١٣١ .

(٦) عند تفسير الآية (١٠) منها.

(٧) في (د) و(ز) و(ظ) و(م): تحالفت، والمثبت من (خ)، وهو الموافق للمصادر.

(٨) في النسخ: خولا، والمثبت من المصادر، والبيت لم نقف عليه في ديوان حاتم، وهو في تفسير الطبري ٩/ ٥١٠ ، ومجمع البيان ٨/ ١٧٥ . وقوله: حِلِف، هو الحلْف، وحركت اللام بالكسر للضرورة.

القومُ أعلمُ[(١)] أنَّ جفنتَهُ تغدو غداةَ الرِّيحِ أو تَسرِي[(٢)]

وهذا لا حجةَ فيه؛ لأنه لا يطابِق «وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ»[(٣)]. ولأنه يحتمل أنْ يكونَ على أصله. ﴿مَن يَضِلُّ عَن سَبِيلِهِۦ﴾ «من» بمعنى: أيّ؛ فهو في محل رفع، والرافع له: «يضل». وقيل: في محل نصب بأعلم، أي: إنَّ ربَّك أعلمُ أيّ الناس يضلُّ عن سبيله. وقيل: في محل نصب بنزْع الخافض؛ أي: بمن يضل. قاله بعض البصريين، وهو حَسَنٌ؛ لقوله: ﴿وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾ وقوله في آخر النحل [الآية:١٢٥]: ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِۦ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾[(٤)]. وقرئ «يُضِلّ»، وهذا على حذف المفعول، والأوّل أحسنُ؛ لأنه قال: ﴿وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾[(٥)] فلو كان من الإضلال لقال: وهو أعلم بالهادين.

قوله تعالى: ﴿فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ إِن كُنتُم بِآيَاتِهِۦ مُؤْمِنِينَ ﴿١١٨﴾﴾

قوله تعالى: ﴿فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ نزلت بسبب أناس أتَوُا النبيَّ ﷺ، فقالوا: يا رسول الله، إنا نأكلُ ما نقتُلُ، ولا نأكلُ ما قتلَ الله! فنزلت: «فَكُلُوا ـ إلى قوله ـ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ». خرجه الترمذيُّ وغيره[(٦)].

---

(١) في (د) و(ز) و(م): الله أعلم، والمثبت من (خ) و(ظ)، وهو الموافق لتفسير الطبري ٩/ ٥١١، ومجمع البيان ٨/ ١٧٥.

(٢) ديوان الخنساء ص٥٦، وفيه: الحي يعلم، بدل: الله أعلم، وقوله: جفنته؛ أي: قصعته، والجمع جِفان وجَفَنات. ينظر القاموس (جفن).

(٣) أي إن دخول الباء في «المهتدين» يبيِّن أن «أعلم» ليس بمعنى «يعلم»؛ إذ إن قوله: «وهو أعلم بالمهتدين» معطوف على ما قبله. ينظر تفسير الطبري ٩/ ٥١٠ - ٥١١، ومجمع البيان ٨/ ١٧٥.

(٤) تفسير الطبري ٩/ ٤٣١، ٥١٠، ومشكل إعراب القرآن ١/ ٢٦٦، والمحرر الوجيز ٢/ ٣٣٨، قال مكي: ولا يحسن تقدير حذف حرف الجر لأنه من ضرورات الشعر.

(٥) معاني القرآن للنحاس ٢/ ٤٧٩، والقراءة المذكورة نُسبت في القراءات الشاذة ص٤٠ والمحتسب ١/ ٢٢٨ للحسن.

(٦) أخرجه الترمذي (٣٠٦٩) وأبو داود (٢٨١٩) من طريق عطاء بن السائب، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس رضي الله عنهما. قال الترمذي: حديث حسن غريب... ورواه بعضهم عن عطاء بن السائب، عن سعيد بن جبير، عن النبي ﷺ مرسلاً.

قال عطاء: هذه الآيةُ أمرٌ بذكر اسم اللهِ على الشَّراب والذَّبح وكلِّ مطعوم[١].

وقوله: ﴿إِن كُنتُم بِـَٔايَٰتِهِۦ مُؤۡمِنِينَ﴾، أي: بأحكامه وأوامره آخذين؛ فإنَّ الإيمانَ بها يتضمَّن ويقتضي الأخذَ بها والانقياد لها[٢].

قوله تعالى: ﴿وَمَا لَكُمۡ أَلَّا تَأۡكُلُواْ مِمَّا ذُكِرَ ٱسۡمُ ٱللَّهِ عَلَيۡهِ وَقَدۡ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيۡكُمۡ إِلَّا مَا ٱضۡطُرِرۡتُمۡ إِلَيۡهِۗ وَإِنَّ كَثِيرٗا لَّيُضِلُّونَ بِأَهۡوَآئِهِم بِغَيۡرِ عِلۡمٍۚ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعۡلَمُ بِٱلۡمُعۡتَدِينَ ١١٩﴾

قوله تعالى: ﴿وَمَا لَكُمۡ أَلَّا تَأۡكُلُواْ مِمَّا ذُكِرَ ٱسۡمُ ٱللَّهِ عَلَيۡهِ﴾: المعنى: ما المانعُ لكم من أكل ما سمَّيتم عليه ربَّكم وإنْ قتلتموه بأيديكم[٣]. ﴿وَقَدۡ فَصَّلَ﴾، أي: بيَّن لكم الحلالَ من الحرام، وأُزيل عنكم اللَّبسُ والشَّكُّ.

فـ «ما» استفهام يتضمن التقرير. وتقدير الكلام: وأيُّ شيءٍ لكم في ألا تأكلوا. فـ «أنْ» في موضع خفض بتقدير حرفِ الجر. ويصحُّ أنْ تكونَ في موضع نصب على ألا يُقدَّر حرفُ جر، ويكون الناصبُ معنى الفعلِ الذي في قوله: «مَا لَكُمْ»؛ تقديره[٤]: ما يمنعكم؟ ثم استثنى فقال: ﴿إِلَّا مَا ٱضۡطُرِرۡتُمۡ إِلَيۡهِۗ﴾ يريد: مِن جميع ما حرِّم، كالميتة وغيرها، كما تقدَّم في «البقرة»[٥]. وهو استثناءٌ منقطع[٦].

وقرأ نافع ويعقوب: «وقد فَصَّل لكم ما حَرَّم» بفتح الفعلين. وقرأ أبو عمرو وابن عامر وابن كَثير بالضم فيهما، والكوفيون: «فَصَّل» بالفتح، «حُرِّم» بالضم[٧].

---

(١) أخرجه الطبري ٩/ ٥١١ - ٥١٢ .

(٢) المحرر الوجيز ٢/ ٣٣٨ .

(٣) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٧٣٨ .

(٤) بعدها في (خ) و(د) و(ز) و(م): أي. والمثبت من (ظ)، وفي المحرر الوجيز ٢/ ٣٣٨ ، والكلام منه: تقديره: ما يجعلكم، وينظر مشكل إعراب القرآن ١/ ٢٦٧ .

(٥) ٢/ ٣٥ - ٣٦ .

(٦) المحرر الوجيز ٢/ ٣٣٩ .

(٧) هي قراءة عاصم من رواية شعبة، وحمزة والكسائي. أما قراءة عاصم من رواية حفص؛ فكقراءة نافع ويعقوب. السبعة ص٢٦٧ ، والتيسير ص١٠٦ ، والنشر ٢/ ٢٦٢ .

وقرأ عطية العَوْفي: «فَصَل» خفيفة[(١)]. ومعناه: أبان وظهر؛ كما قرئ: «الر كِتابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فَصَلَتْ»[(٢)] [هود: ١]، أي، استبانت. واختار أبو عبيد[(٣)] قراءةَ أهلِ المدينة. وقيل: «فصَّل»، أي: بيّن[(٤)]، وهو ما ذكره في سورة المائدة من قوله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ﴾ الآية [٣].

قلت: هذا فيه نظر؛ فإنَّ «الأنعام» مكية، والمائدة مدنية، فكيف يُحيلُ بالبيان على ما لم ينزلْ بعدُ[(٥)]؟ إلا أنْ يكونَ «فصَّل» بمعنى يفصِّل. والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ كَثِيرًا لَّيُضِلُّونَ﴾ وقرأ الكوفيون: «يُضِلُّون»[(٦)] من أضلَّ. ﴿بِأَهْوَآئِهِم بِغَيْرِ عِلْمٍۗ﴾ يعني المشركين حيث قالوا: ما ذَبح الله بسِكِّينه خيرٌ مما ذَبحتم بسكاكينكم. «بِغَيْرِ عِلْم»، أي: بغير علم يعلمونه في أمر الذَّبح[(٧)]؛ إذ الحكمةُ فيه إخراجُ ما حرّمه الله علينا من الدم؛ بخلاف ما مات حَتْفَ أنْفِه؛ ولذلك شَرع الذكاةَ في محلٍّ مخصوصٍ ليكونَ الذبحُ فيه سبباً لجذب كلِّ دمٍ في الحيوان بخلاف غيره من الأعضاء[(٨)]. والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَذَرُواْ ظَٰهِرَ ٱلْإِثْمِ وَبَاطِنَهُۥٓۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْسِبُونَ ٱلْإِثْمَ سَيُجْزَوْنَ بِمَا كَانُواْ يَقْتَرِفُونَ ﴿١٢٠﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَذَرُواْ ظَٰهِرَ ٱلْإِثْمِ وَبَاطِنَهُۥٓۚ﴾ للعلماء فيه أقوالٌ كثيرة. وحاصلُها

---

(١) في (د) و(م): بالتخفيف، والمثبت من (خ) و(ز) و(ظ)، وهو الموافق لمعاني القرآن للنحاس ٢/ ٤٨٠، والكلام منه، وقراءة عطية العوفي في القراءات الشاذة ص٤٠.

(٢) القراءات الشاذة ص٥٩، والمحتسب ١/ ٣١٨.

(٣) في (م): أبو عبيدة.

(٤) هو قول قتادة أخرجه الطبري ٩/ ٥١٣.

(٥) ينظر تفسير الرازي ١٣/ ١٦٦.

(٦) السبعة ص٢٦٧، والتيسير ص١٠٦.

(٧) معاني القرآن للزجاج ٢/ ٢٨٧، وتفسير الرازي ١٣/ ١٦٧.

(٨) القبس ٢/ ٦١٧.

راجعٌ إلى أنَّ الظاهرَ ما كان عملاً بالبدن ممَّا نهى الله عنه، وباطنه ما عُقد بالقلب من مخالفَة أمرِ الله فيما أَمر ونهى؛ وهذه المرتبةُ لا يبلُغها إلا من اتقى وأحسن؛ كما قال: ﴿ثُمَّ اتَّقَوا وَءَامَنُوا ثُمَّ اتَّقَوا وَأَحْسَنُوا﴾ [المائدة:٩٣]. وهي المرتبةُ الثالثةُ حسب ما تقدّم بيانه في «المائدة»[١]. وقيل: هو ما كان عليه الجاهلية من الزنى الظاهر واتخاذِ الحلائلِ في الباطن[٢]. وما قدّمنا جامعٌ لكل إثم[٣].

قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَى أَوْلِيَائِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ ﴿١٢١﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾ **فيه خمس مسائل:**

الأولى: روى أبو داود[٤] قال: جاءت اليهود إلى النبيّ ﷺ، فقالوا: نأكل مما قتلنا، ولا نأكل مما قتل الله؟ فأنزل الله عزَّ وجلَّ: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ إلى آخر الآية.

وروى النَّسائيّ عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾، قال: خاصمهم المشركون، فقالوا: ما ذبح الله فلا تأكلوه، وما ذبحتم أنتم أكلتموه[٥]! فقال الله سبحانه لهم: لا تأكلوا؛ فإنكم لم تذكروا اسمَ الله عليها. وتنشأ هنا مسألةٌ أصولية، وهي:

---

(١) ٨/ ١٦٧ .

(٢) تفسير البغوي ٢/ ١٢٦ ، والنكت والعيون ٢/ ١٦٠ .

(٣) بعدها في (م): وموجب لكل أمر.

(٤) برقم (٢٨١٩) من حديث ابن عباس ، وسلف قريباً.

(٥) سنن النسائي المجتبى ٧/ ٢٣٧ ، والكبرى (٤٥١١) (١١١٠٦) والكلام بعده من أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٧٣٩ . وقوله: خاصمهم المشركون، أي: خاصم المؤمنين المشركون: فقالوا في معرض الاستدلال على بطلان دين المسلمين: بأنكم تحرمون ذبيحة الله تعالى التي هي الميتة، وتحللون ذبيحتكم! . قاله السندي في حاشيته على النسائي. والحديث سلف بنحوه قريباً.

الثانية: وذلك أنَّ اللفظَ الواردَ على سبب؛ هل يُقصَر عليه أم لا؟ فقال علماؤنا: لا إشكالَ في صحة دعوى العمومِ فيما يذكره الشارع ابتداءً من صِيَغ ألفاظِ العموم. أما ما ذكره جواباً لسؤال ففيه تفصيل، على ما هو معروفٌ في أصول الفقه[١]؛ إلا أنه إنْ أتى بلفظ مستقلٍّ دون السؤالِ لَحِق[٢] بالأوّل في صحة القصدِ إلى التعميم؛ فقوله: «لا تأكلوا» ظاهرٌ في تناول الميتة، ويدخلُ فيه ما ذُكر عليه غيرُ اسمِ الله بعموم أنه لم يذكر عليه اسم الله، وبزيادة ذكرِ غيرِ اسمِ الله سبحانه عليه الذي يقتضي تحريمَه نصًّا بقوله: ﴿وَمَآ أُهِلَّ بِهِۦ لِغَيْرِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١٧٣]. وهل يدخل فيه ما ترك المسلم التسميةَ عمداً عليه من الذبح، وعند إرسالِ الصيد؟ اختلف العلماء في ذلك على أقوال خمسة، وهي المسألة[٣].

الثالثة: القول الأوّل: إنْ تركها سهواً أُكِلَا جميعاً؛ وهو قولُ إسحاقَ وروايةٌ عن أحمد بن حنبل. فإنْ تركها عمداً لم يُؤكَلَا؛ وقاله في الكتاب[٤] مالكٌ وابنُ القاسم، وهو قولُ أبي حنيفة وأصحابِه والثوريِّ والحسن بنِ حيّ وعيسى وأَصْبَغ، وقاله سعيد ابنُ جُبير وعطاء، واختاره النحاس[٥]، وقال: هذا حسن[٦]؛ لأنه لا يُسَمَّى فاسقاً إذا كان ناسياً.

الثاني: إنْ تركها عامداً أو ناسياً يأكلُهما. وهو قولُ الشافعي والحسن، ورُوي ذلك عن ابن عباس وأبي هريرة وعطاء وسعيد بن المسيّب[٧] وجابر بن زيد وعِكرمة

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٧٣٩ . وينظر المحصول في أصول الفقه له ص٧٨ - ٧٩ .

(٢) في (ظ): إلا أنه أتى بلفظ مستقل دون السؤال ولحق.

(٣) قوله: المسألة، من (م). وما قبله بنحوه في أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٧٣٩ .

(٤) ٢/ ٥١ .

(٥) في معاني القرآن ٢/ ٤٨١ ، وينظر الناسخ والمنسوخ له ٢/ ٣٥٣ ، والإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه لمكي ص٢٨٧ ، وأحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٧٤٠ .

(٦) في (د) و(ز) و(ظ): أحسن، والمثبت من (خ) و(م)، وهو الموافق لمعاني القرآن للنحاس.

(٧) بعدها في (خ) و(ظ) و(م): والحسن. وقد سلف ذكره، والمثبت من (د) و(ز) .

وأبي عِياض وأبي رافع وطاوس وإبراهيم النَّخَعِيّ وعبد الرحمن بن أبي لَيْلى وقتادة[(١)].

وحكى الزَّهْرَاوِيُّ عن مالك بنِ أنس أنه قال: تؤكلُ الذبيحة التي تُركت التسميةُ عليها عمداً أو نسياناً. وعن ربيعة أيضاً.

قال عبد الوهَّاب[(٢)]: التسمية سُنةٌ؛ فإذا تركها الذابح ناسياً أُكلت الذبيحةُ في قول مالك وأصحابِه[(٣)].

الثالث: إنْ تركها عامداً أو ساهياً حَرُم أكلُها. قاله محمد بن سِيرين وعبد الله بنُ عياش[(٤)] بنِ أبي ربيعةَ وعبد الله بنُ عمر ونافع وعبد الله بنُ يزيد[(٥)] الخَطْمِيُّ والشَّعبيُّ؛ وبه قال أبو ثور وداود بن عليّ وأحمدُ في رواية[(٦)].

الرابع: إنْ تركَها عامداً كُره أكلُها؛ قاله القاضي أبو الحسن والشيخ أبو بكر من علمائنا[(٧)].

الخامس: قال أشهب[(٨)]: تؤكل ذبيحةُ تاركِ التسميةِ عمداً إلا أنْ يكون مستخِفًّا، وقال نحوَه الطبريّ[(٩)].

---

(١) الاستذكار ١٥/ ٢١٦ - ٢١٧ ، وأحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٧٤٠ . وليس فيهما ذكر أبي عياض.

(٢) في المعونة ١/ ٦٦٥ ، و ٢/ ٦٩٨ .

(٣) المحرر الوجيز ٢/ ٣٤٠ .

(٤) في النسخ الخطية: عبد الله بن عباس، وهو خطأ، والكلام في المحرر الوجيز ٢/ ٣٤٠ ، بنحوه، وينظر الموطأ ٢/ ٤٨٨ ، وعبد الله بن عياش وُلد بالحبشة حيث هاجر إليها أبوه، وكان قديم الإسلام، وأدرك عبد الله من حياة النبي ﷺ ثمان سنين، ومات سنة (٦٤هـ). ينظر الإصابة ٦/ ١٨٨ .

(٥) في النسخ: عبد الله بن زيد، وهو عبد الله بن يزيد بن زيد، والمثبت من المحرر الوجيز، وينظر تفسير الطبري ٩/ ٥٢٩ .

(٦) التمهيد ٢٢/ ٣٠٢ ، والاستذكار ١٥/ ٢٢٠ ، وأحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٧٤٠ ، والمغني ١٣/ ٢٥٨ .

(٧) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٧٤٠ . أبو الحسن: هو ابن القصار، وأبو بكر: هو الأبهري.

(٨) في النوادر والزيادات ٤/ ٣٦٠ .

(٩) تفسيره ٩/ ٥٣٢ ، والمحرر الوجيز ٢/ ٣٤٠ ، وعنه نقل المصنف.

[قال القاضي أبو بكر ﷺ: يجب أنْ تُعلَّقَ هذه الأحكامُ بالقرآن والسنة والدلائل المعنوية التي أسستها الشريعة، فأما القرآن فقد] قال[1] الله تعالى: ﴿فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾، وقال: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾، فبيّن الحالين وأوضَح الحكمين. فقوله: «لا تأكلوا» نهيٌ [محمولٌ] على التحريم، [و] لا يجوز حملُه على الكراهة؛ لتناوله في بعض مقتضياته الحرامَ المحضَ، ولا يجوز أنْ يتبعّض، أي: يراد به التحريم والكراهة معاً؛ وهذا من نفيس [علمِ] الأصول[2].

وأما النَّاسي فلا خطابَ توجَّه إليه؛ إذْ يستحيلُ خطابُه، فالشَّرط ليس بواجب عليه[3].

وأما التارك للتسمية عمداً فلا يخلو من ثلاثة أحوال: إما أنْ يتركَها إذا أضجع الذبيحةَ ويقول: قلبي مملوءٌ من أسماء اللهِ تعالى وتوحيدِه، فلا أفتقرُ إلى ذكر [ذلك] بلساني؛ فذلك يجزئه؛ لأنه ذَكر اللهَ جلّ جلاله وعظَّمه. أو يقول: إنَّ هذا ليس بموضع تسمية صريحة؛ إذْ ليست بقربة؛ فهذا أيضاً يجزئه [لكونه على مذهبٍ يصحُّ اعتقادُه اجتهاداً للمجتهد فيه وتقليداً لمن قلَّده]. أو يقول: لا أُسمِّي، وأيُّ قدْرٍ للتسمية؟ فهذا متهاون [كافر] فاسقٌ لا تؤكلُ ذبيحته. قال ابن العربيّ[4]: واعجب لرأس المحققين إمامِ الحرمين حيث قال: ذِكرُ اللهِ تعالى إنما شُرع في القُرَب، والذَّبح ليس بقُرْبة. وهذا يعارِض القرآن والسنة؛ قال ﷺ في الصحيح: «ما أنهر الدَّمَ وذُكر اسمُ الله عليه فَكُلْ»[5]. فإن قيل: المرادُ بذكر اسم الله بالقلب[6]؛ لأنَّ الذكر

(١) قبلها في (خ) و(ظ): أدلة.

(٢) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٧٤٠، وما بين حاصرتين منه.

(٣) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٧٤٢.

(٤) في أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٧٤٢، وما قبله وبين حاصرتين منه.

(٥) قطعة من حديث رافع بن خديج أخرجه أحمد (١٥٨٠٦)، والبخاري (٢٥٠٧)، ومسلم (١٩٦٨).

(٦) في النسخ: القلب، والمثبت من (م)، وهو الموافق لأحكام القرآن ٢/ ٧٤١.

يضادّ النسيانَ، ومحلُّ النسيانِ القلبُ، فمحلُّ الذكرِ القلبُ، وقد روى البَرَاء بن عازب: «اسم الله على قلب كل مؤمن سَمَّى أو لم يسمّ»[1] [ولهذا تجزئه الذبيحة إذا نسي التسمية تعويلاً على ما في قلبه من اسم الله سبحانه].

قلنا: الذكر باللسان وبالقلب، والذي كانت العرب تفعلُه تسمية الأصنامِ والنُّصُبِ باللسان، فنسخ الله ذلك بذكره في الألسنة، واشتهر ذلك[2] في الشريعة حتى قيل لمالك: هل يُسَمِّي الله تعالى إذا توضأ؟ فقال: أيريدُ أنْ يَذبح[3]؟!

وأما الحديثُ الذي تعلَّقوا به من قوله: «اسمُ اللهِ على قلب كلِّ مؤمن» فحديث ضعيفٌ [لا تَلتَفتُوا إليه][4].

وقد استدلّ جماعةٌ من أهل العلم على أنَّ التسميةَ على الذبيحة ليست بواجبة بقوله[5] عليه الصلاة والسلام لأناس سألوه، قالوا: يا رسول الله، إنَّ قوماً يأتوننا باللّحم؛ لا ندري أذكروا اسم الله عليه أم لا؟ فقال رسول الله ﷺ: «سَمُّوا اللهَ عليه وكلوا». أخرجه الدّارقطنيّ عن عائشةَ[6]، ومالكٌ[7] مرسلاً عن هشام بن عروةَ عن

(١) لم نقف عليه من حديث البراء عند غير ابن قدامة في المغني ٢٥٨/١٣ وهو ضعيف كما سيذكر المصنف. وأخرجه ابن عدي في الكامل ٦/ ٢٣٨١ ، والدارقطني (٤٨٠٣)، والبيهقي ٩/ ٢٤٠ من حديث أبي هريرة ﷺ بنحوه، ونقل ابن عدي عن أحمد تضعيفه. وأخرجه الدارقطني (٤٨٠٨)، والبيهقي ٩/ ٢٣٩ من حديث ابن عباس مرفوعاً بنحوه، وأعله ابن القطان كما في نصب الراية ٤/ ١٨٢ ،وأخرجه أيضاً عبد الرزاق (٨٥٤٨)، والدارقطني (٤٨٠٦) عن ابن عباس من قوله بنحوه.

وأخرجه أبو داود في المراسيل (٣٧٨) عن الصّلت السدوسي مرسلاً، ونقل الزيلعي في نصب الراية ٤/ ١٨٣ عن ابن القطان قوله: وفيه [أي الحديث] مع الإرسال أن الصلت لا يعرف له حال، ولا يعرف بغير هذا.

(٢) في أحكام القرآن ٢/ ٧٤١ : واستمر ذلك.

(٣) في (د) و(ظ): أتريد أن تذبح، والمثبت من (خ) و(د) و(م).

(٤) أحكام القرآن ٢/ ٧٤٠ - ٧٤١ .

(٥) في (د) و(ز) و(م): لقوله، والمثبت من (خ) و(ظ).

(٦) برقم (٤٨٠٩)، وأخرجه أيضاً البخاري (٢٠٥٧)، وأبو داود (٢٨٢٩)، والنسائي ٧/ ٢٣٧ ، وابن ماجه (٣١٧٤).

(٧) في الموطأ ٢/ ٤٨٨ .

أبيه، لم يُختلفْ عليه في إرساله، وتأوّله بأنْ قال في آخره: وذلك في أوّل الإسلام. يريد قبلَ أنْ ينزلَ عليه: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾. قال أبو عمر[١]: وهذا ضعيفٌ، وفي الحديث نفسِه ما يردّه، وذلك أنه أمرهم فيه بتسمية اللهِ على الأكل؛ فدلَّ على أنَّ الآيةَ قد كانت نزلتْ عليه. ومما يدلُّ على صحة ما قلناه أنَّ هذا الحديثَ كان بالمدينة، ولا يختلف العلماء أنَّ قولَه تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ نزل في سورة «الأنعام» بمكة.

ومعنى ﴿وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾، أي: لَمعصية؛ عن ابن عباس[٢]. والفِسْق: الخروج؛ وقد تقدّم[٣].

الرابعة: قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰ أَوْلِيَائِهِمْ﴾، أي: يوسوسون فيُلقون في قلوبهم الجِدالَ بالباطل[٤].

روى أبو داود[٥] عن ابن عباس في قوله: ﴿وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰ أَوْلِيَائِهِمْ﴾ يقولون: ما ذبح الله فلا تأكلوه، وما ذبحتم أنتم فكُلُوه، فأنزل الله: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾.

قال عِكرمة: عنَى بالشياطين في هذه الآية مَرَدةَ الإنسِ من مَجُوس فارس.

وقال ابن عباس وعبد الله بنُ كثير: بل الشياطين الجنُّ، وكفرة الجن أولياءُ قريش[٦].

ورُوي عن عبد الله بن الزبير أنه قيل له: إنَّ المختارَ يقول: يُوحَى إليَّ، فقال:

---

(١) في التمهيد ٢٢/ ٢٩٩ - ٣٠٠ ، وما قبله منه بنحوه.

(٢) أخرجه الطبري ٩/ ٥٣٠ .

(٣) ١/ ٣٦٨ .

(٤) معاني القرآن للزجاج ٢/ ٢٨٧ ، وتفسير البغوي ٢/ ١٢٧ .

(٥) برقم (٢٨١٨)، وسلف بنحوه ص٨ من هذا الجزء.

(٦) المحرر الوجيز ٢/ ٣٤٠ ، والأقوال بنحوها في تفسير الطبري ٩/ ٥٢٠ - ٥٢٢ .

صدق، إنَّ الشياطينَ ليوحون إلى أوليائهم[١].

وقولُه[٢]: «ليجادلوكم». يريد قولَهم: ما قتل الله لم تأكلوه، وما قتلتموه[٣] أكلتموه!

والمجادلة: دفعُ القولِ على طريق الحجةِ بالقوّة؛ مأخوذٌ من الأجدل: طائر قوِيٌّ.

وقيل: هو مأخوذٌ من الجَدَالة، وهي الأرضُ؛ فكأنه يغلِبه بالحجة ويقهرُه حتى يصيرَ كالمجدول بالأرض.

وقيل: هو مأخوذٌ من الجَدْل، وهو شدّةُ الفَتْل؛ فكأنَّ كلَّ واحدٍ منهما يفتِلُ حُجةَ صاحبِه حتى يقطعَها، وتكون حقًّا في نصرة الحقِّ، وباطلاً في نصرة الباطل[٤].

الخامسة: قوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ﴾، أي: في تحليل الميتة ﴿إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ﴾. فدلّت الآية على أنَّ من استحلّ شيئاً مما حرّم الله تعالى صار به مُشرِكاً. وقد حرَّم الله سبحانه الميتة نصًّا؛ فإذا قَبِل تحليلَها من غيره فقد أشرك[٥].

قال ابن العربيّ: إنما يكونُ المؤمن بطاعة المشرك مشركاً إذا أطاعه في الاعتقاد [الذي هو محلُّ الكفر والإيمانِ]؛ فأما إذا أطاعه[٦] في الفعل وعقْدُه سليمٌ مستمرٌّ على التوحيد والتصديق فهو عاصٍ؛ فافهموه[٧]. وقد مضى في «المائدة»[٨].

---

(١) تفسير أبي الليث ١/ ٥١٠ . وأخرجه الطبري ٩/ ٥٣٠ عن ابن عباس، وابن أبي حاتم ٤/ ١٣٧٩ ، عن ابن عمر وابن عباس. والمختار هو أبو إسحاق بن أبي عُبيد الثقفي.

(٢) لفظة: قوله، من (م)، وكذلك لفظة: قولهم، الآتية.

(٣) في (خ) و(ظ): قتلتم.

(٤) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٧٤٢ .

(٥) معاني القرآن للزجاج ٢/ ٢٨٧ ، وتفسير أبي الليث ١/ ٥١٠ .

(٦) في (د) و(ز): فإن أطاعه، وفي أحكام القرآن: فإذا أطاعه.

(٧) أحكام القرآن ٢/ ٧٤٣ ، وما بين حاصرتين منه.

(٨) ٨/ ١٠٧ .

قوله تعالى: ﴿أَوَ مَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَٰهُ وَجَعَلْنَا لَهُۥ نُورًا يَمْشِى بِهِۦ فِى ٱلنَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُۥ فِى ٱلظُّلُمَٰتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا ۚ كَذَٰلِكَ زُيِّنَ لِلْكَٰفِرِينَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿١٢٢﴾﴾

قوله تعالى: ﴿أَوَ مَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَٰهُ﴾ قرأ الجمهور بفتح الواو، دخلت عليها همزة الاستفهام. وروى المُسَيَّبيّ[١] عن نافع بن أبي نعيم: «أَوْ مَنْ كَانَ» بإسكان الواو. قال النحاس[٢]: يجوز أنْ يكونَ محمولاً على المعنى، أي: انظروا وتدبروا[٣]: أغيرَ اللهِ أبتغِي حَكَماً، أَوْ مَنْ كان مَيْتاً فأحييناه؟ قيل: معناه: كان ميتاً حين كان نطفةً، فأحييناه بنفخِ الروحِ فيه؛ حكاه ابن بحر[٤]. وقال ابن عباس: أو من كان كافراً فهديناه[٥]. نزلت في حمزة بن عبد المطلب وأبي جهل[٦].

وقال زيد بن أسْلم والسُّدّي: «فَأَحْيَيْنَاهُ»: عمر ﷺ. «كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ»: أبو جهل لعنه الله[٧].

والصحيح أنها عامّةٌ في كل مؤمن وكافر[٨].

وقيل: كان ميتاً بالجهل فأحييناه بالعلم. وأنشد بعض أهل العلمِ ما يدل على صحة هذا التأويلِ لبعض شعراء البصرة:

---

(١) هو أبو عبد الله محمد بن إسحاق المدني الثقة، أخذ القراءة عرضاً عن أبيه عن نافع، روى عنه مسلم وأبو داود. كان من العلماء العاملين، مات سنة (٢٣٦). طبقات القراء ٢/ ٩٨ .

(٢) في إعراب القرآن ٢/ ٩٤ ، وما قبله منه.

(٣) في إعراب القرآن: وتبيَّنوا.

(٤) النكت والعيون ٢/ ١٦٣ . وابن بحر: هو علي بن إبراهيم بن سلمة.

(٥) أخرجه الطبري ٩/ ٥٣٥ .

(٦) تفسير البغوي ٢/ ١٢٨ وأسباب النزول للواحدي ص٢١٩ ، وتفسير الرازي ١٣/ ١٧٢ .

(٧) قول زيد بن أسلم أورده الواحدي في الوسيط ٢/ ٣١٩ ، وقول السدي أورده النحاس في معاني القرآن ٢/ ٤٨٣ ، وأخرجه الطبري ٥/ ٥٣٣ عن الضحاك.

(٨) معاني القرآن للزجاج ٢/ ٢٨٨ ، وتفسير الرازي ١٢/ ١٧٣ .

وفي الجهل قبلَ الموتِ موتٌ لأهله ... فأجسامُهم قبلَ القبور قبورُ
وإنّ امرأً لم يَحْيَ بالعلم ميّتٌ ... فليس له حتى النُّشور نشورُ[١]

والنُّور عبارةٌ عن الهُدَى والإيمان. وقال الحسن: القرآن[٢]. وقيل: الحكمة[٣].

وقيل: هو النُّورُ المذكور في قوله: ﴿يَسْعَىٰ نُورُهُم بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَٰنِهِم﴾ وقوله: ﴿ٱنظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِن نُّورِكُمْ﴾[٤] [الحديد: ١٢-١٣].

﴿يَمْشِى بِهِۦ﴾، أي: بالنور ﴿فِى ٱلنَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُۥ فِى ٱلظُّلُمَٰتِ﴾، أي: كمن هو؛ فـ «مثل» زائدةٌ[٥]. تقول: أنا أكرم مثلكَ؛ أي: أُكرمك. ومِثلُه: ﴿فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾ [المائدة: ٩٥]. ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١].

وقيل: المعنى: كمن مَثَلُه مَثَلُ من هو في الظلمات[٦]. والمَثَل والمِثْل واحدٌ. ﴿كَذَٰلِكَ زُيِّنَ لِلْكَٰفِرِينَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾، أي: زَيَّن لهم الشيطان عبادة الأصنام[٧]، وأوهمهم أنهم أفضلُ من المسلمين.

قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا فِى كُلِّ قَرْيَةٍ أَكَٰبِرَ مُجْرِمِيهَا لِيَمْكُرُوا۟ فِيهَا ۖ وَمَا يَمْكُرُونَ إِلَّا بِأَنفُسِهِمْ وَمَا يَشْعُرُونَ ﴿١٢٣﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا فِى كُلِّ قَرْيَةٍ أَكَٰبِرَ مُجْرِمِيهَا﴾ المعنى: وكما زيَّنّا للكافرين ما كانوا يعملون كذلك جعلْنا في كل قرية ﴿مُجْرِمِيهَا﴾[٨] مفعول أوّل لجعَل

(١) النكت والعيون ٢/ ١٦٣ .
(٢) أورده الماوردي في النكت والعيون ٢/ ١٦٣ ، وابن الجوزي في زاد المسير ٣/ ١١٧ .
(٣) معاني القرآن للزجاج ٢/ ٢٨٨ .
(٤) المحرر الوجيز ٢/ ٣٤١ .
(٥) تفسير البغوي ٢/ ١٢٨ ، والوسيط ٣/ ١١٧ .
(٦) تفسير الطبري ٩/ ٥٣٣ .
(٧) ذكره البغوي ٢/ ١٢٨ من قول ابن عباس.
(٨) معاني القرآن للزجاج ٢/ ٢٨٨ ، وتفسير الطبري ٩/ ٥٣٧ .

﴿أَكَٰبِرَ﴾ الثاني، على التقديم والتأخير. وجَعل بمعنى صيَّر. والأكابرُ جمعُ الأكبر[١]. قال مجاهد: يريد العظماءَ[٢]. وقيل: الرؤساء والعظماء، وخصَّهم بالذكر؛ لأنهم أقدرُ على الفساد[٣].

والمكر: الحيلةُ في مخالفة الاستقامة، وأصله الفتلُ؛ فالماكر يَفْتِل عن الاستقامة، أي: يَصرِفُ عنها.

قال مجاهد: كانوا يجلسون على كل عَقَبَةٍ أربعةً ينفّرون الناس عن اتباع النبيِّ ﷺ[٤]؛ كما فعل من قبلَهم من الأمم السالفةِ بأنبيائهم.

﴿وَمَا يَمْكُرُونَ إِلَّا بِأَنفُسِهِمْ﴾، أي: وبَالُ مكرِهم راجعٌ إليهم. وهو من الله عزَّ وجلَّ الجزاءُ على مكر الماكرين بالعذاب الأليم[٥]. ﴿وَمَا يَشْعُرُونَ﴾ في الحال؛ لِفَرْط جهلِهم أنَّ وبالَ مكرِهم عائدٌ إليهم.

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا جَآءَتْهُمْ ءَايَةٌ قَالُوا۟ لَن نُّؤْمِنَ حَتَّىٰ نُؤْتَىٰ مِثْلَ مَآ أُوتِىَ رُسُلُ ٱللَّهِ ۘ ٱللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُۥ ۗ سَيُصِيبُ ٱلَّذِينَ أَجْرَمُوا۟ صَغَارٌ عِندَ ٱللَّهِ وَعَذَابٌ شَدِيدٌۢ بِمَا كَانُوا۟ يَمْكُرُونَ ﴿١٢٤﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا جَآءَتْهُمْ ءَايَةٌ قَالُوا۟ لَن نُّؤْمِنَ﴾ بيّنَ شيئاً آخرَ من جهلهم، وهو أنهم قالوا: لن نؤمنَ حتى نكونَ أنبياء، فنُؤتَى مثلَ ما أُوتي موسى وعيسى من الآيات[٦]؛ ونظيرُه: ﴿بَلْ يُرِيدُ كُلُّ ٱمْرِئٍ مِّنْهُمْ أَن يُؤْتَىٰ صُحُفًا مُّنَشَّرَةً﴾ [المدثر: ٥٢].

والكناية في «جاءتهم» ترجع إلى الأكابر الذين جرى ذكرهم. قال الوليد بن

---

(١) مشكل إعراب القرآن ١/ ٢٦٨، والمحرر الوجيز ٢/ ٣٤١.

(٢) أخرجه الطبري ٩/ ٥٣٧.

(٣) معاني القرآن للزجاج ٢/ ٢٨٨، ومعاني القرآن للنحاس ٢/ ٤٨٤.

(٤) أورده الواحدي في الوسيط ٢/ ٣١٩، وابن الجوزي في زاد المسير ٣/ ١١٨.

(٥) معاني القرآن للنحاس ٢/ ٤٨٤، وتفسير الطبري ٩/ ٥٣٧.

(٦) تفسير الطبري ٩/ ٥٣٩.

المغيرة: لو كانت النبوّة حقًّا لكنت أَوْلَى بها منك؛ لأني أكبرُ منك سِنًّا، وأكثرُ منك مالاً[(١)]. وقال أبو جهل: والله لا نَرضى به ولا نتبعه أبداً؛ إلا أنْ يأتيَنا وَحْيٌ كما يأتيه. فنزلت الآية[(٢)].

وقيل: لم يطلبوا النبوّة، ولكن قالوا: لا نصدّقك حتى يأتيَنا جبريل والملائكةُ يخبروننا بصدقك. والأوّل أصح؛ لأن الله تعالى قال: ﴿اللهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَاتِهِ﴾ أي: بمن هو مأمونٌ عليها ومَوضِعٌ لها[(٣)].

و«حيث» ليس ظرفاً هنا، بل هو اسمٌ نُصب نَصب المفعولِ به على الاتساع؛ أي: اللهُ أعلمُ أهلَ الرسالة. وكان الأصل: الله أعلمُ بمواضع رسالتِه، ثم حذف الحرف، ولا يجوز أنْ يعملَ «أعلم» في «حيث» ويكون ظرفاً، لأنَّ المعنى يكون على ذلك: الله أعلمُ في هذا الموضِع، وذلك لا يجوز أنْ يوصفَ به الباري تعالى، وإنما موضعها نصب بفعل مضمر دَلّ عليه «أعلم»[(٤)]. وهي اسمٌ كما ذكرنا.

والصَّغار: الضَّيْم والذُّلُّ والهَوانُ، وكذلك الصُّغْر؛ بالضم، والمصدر: الصَّغَر؛ بالتحريك، وأصلُه من الصِّغَر دون الكبر؛ فكأنَّ الذُّلَّ يصغِّر إلى المرء نفسَه. وقيل: أصلُه من الصَّغَر، وهو الرِّضا بالذُّلّ؛ يقال منه: صَغَر يَصْغُر؛ بفتح الغين في الماضي وضمها في المستقبل. وصَغِر بالكسر؛ يصْغَر بالفتح؛ لغتانِ؛ صَغَراً وصَغاراً، واسم الفاعل صاغِرٌ وصغِير. والصَّاغر: الراضي بالضَّيم. والمَصْغُوراء[(٥)] الصِّغار. وأرض

(١) أورده البغوي ٢/ ١٢٨ ، والرازي في تفسيره ١٣/ ١٧٥ .

(٢) أورده البغوي ٢/ ١٢٨ ، والزمخشري في الكشاف ٢/ ٤٨ .

(٣) تفسير الرازي ١٣/ ١٥٦ . وقرأ ابن كثير وعاصم في رواية حفص: «رسالته»، والباقون: «رسالاته».

(٤) إملاء ما من به الرحمان للعكبري بهامش الفتوحات الإلهية ٢/ ٦٣٤ ، وتفسير النسفي ٢/ ٧٥ ، والدر المصون ٥/ ١٣٧ .

(٥) جمع صغير، ووقع في (د) و(ز) و(ظ): والمصغور، وفي (خ): الصغوراء، والمثبت من (م)، وهو الموافق للصحاح (صغر)، والكلام منه ومن تهذيب اللغة ٨/ ٢٣ بنحوه.

مُصْغِرَة: نبتُها [صغيرٌ] لم يَطُل. عن ابن السِّكّيت[١].

﴿عِندَ ٱللَّهِ﴾، أي: من عند الله، فحذف. وقيل: فيه تقديمٌ وتأخير، أي: سيصيب الذين أجرموا عند الله صَغارٌ. الفراء: سيصيب الذين أجرموا صَغارٌ من الله. وقيل: المعنى: سيصيب الذين أجرموا صَغارٌ ثابتٌ عند الله. قال النحاس[٢]: وهذا أحسنُ الأقوال؛ لأنَّ «عند» في موضعها.

قوله تعالى: ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ ۖ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِى ٱلسَّمَآءِ ۚ كَذَٰلِكَ يَجْعَلُ ٱللَّهُ ٱلرِّجْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿١٢٥﴾﴾

قوله تعالى: ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ﴾، أي: يوسِّعه له، ويوفِّقه، ويزيِّن عنده ثوابه. ويقال: شرح: شقَّ، وأصلُه التوسعةُ. وشرح الله صدره: وسَّعه بالبيان لذلك. وشرحت الأمر: بيّنتُه وأوضحتُه. وكانت قريش تَشْرَح النساء شَرْحاً، وهو مما تقدَّم من التوسعة والبَسْط، وهو وَطْءُ المرأةِ مستلقِيَةً على قفاها[٣].

فالشّرح: الكشفُ؛ تقول: شرحت الغامضَ؛ ومنه تشريحُ اللحم. قال الراجز:

كَمْ قَد أكلتُ[٤] كَبِداً وإنْفَحَهْ ثم ادّخرتُ أَلْيَةً مُشَرَّحَهْ

والقطعة منه شَريحةٌ. وكلُّ سمين من اللحم ممتدٌّ فهو شَريحة[٥].

﴿وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ﴾: يُغويَه ﴿يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا﴾، وهذا ردٌّ على

---

(١) في إصلاح المنطق ص٤٠٥، وما بين حاصرتين منه ومن الصحاح (صغر).

(٢) في معاني القرآن ٢/ ٤٨٤، وما قبله منه بنحوه، وقول الفراء في معاني القرآن له ١/ ٣٥٣.

(٣) تهذيب اللغة ٤/ ١٧٩، والمحرر الوجيز ٢/ ٣٤٣.

(٤) في النسخ: كم أكلتُ، والمثبت من (م)، وهو الموافق للمصادر.

(٥) الصحاح (شرح)، وينظر اللسان (شرح، نفح)، وقوله: إنفحة؛ بكسر الهمزة وفتح الفاء: كَرِشُ الحَمَل أو الجَدْي ما لم يأكل، فإذا أكل فهو كَرِشٌ، ويقال: مِنْفَحَة؛ بكسر الميم، والجمع: أنافح. الصحاح (نفح).

القدريَّة[(١)]. ونظير هذه الآية من السُّنَّة قولُه عليه الصلاة والسلام: «مَنْ يُرِدِ اللهُ به خيراً يفقهه في الدِّين». أخرجه الصحيحان[(٢)]. ولا يكون ذلك إلا بشرح الصدرِ وتنويرِه. والدين العباداتُ؛ كما قال: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ﴾. ودليلُ خطابه أنَّ مَن لم يُرد الله به خيراً ضيَّقَ صَدْرَه، وأبعدَ فهمَه، فلم يفقهه. والله أعلم.

ورُوي أنَّ عبد الله بنَ مسعود قال: يا رسولَ الله، وهل ينشرحُ الصدر؟ فقال: «نعم، يدخل القلبَ نورٌ». فقال: وهل لذلك من علامة؟ فقال ﷺ: «التَّجَافِي عن دار الغُرورِ، والإنابةُ إلى دار الخلودِ، والاستعدادُ للموت قبلَ نزولِ الموت»[(٣)].

وقرأ ابن كثير: «ضَيْقاً» بالتخفيف[(٤)]؛ مثل: هَيْن ولَيْن؛ لغتان[(٥)]. ونَافع وأبو بكر: «حَرِجاً» بالكسر[(٦)]، ومعناه الضيقُ. كرّر المعنى، وحَسُن ذلك؛ لاختلاف اللفظِ[(٧)].

والباقون بالفتح؛ جمع حَرَجَة، وهو شدّةُ الضيق أيضاً، والحَرَجَة: الغَيْضَة[(٨)]؛ والجمع حَرَج وحَرَجات. ومنه: فلانٌ يتحرَّج، أي: يُضيِّق على نفسه في تركه هواه

(١) تفسير الرازي ١٣/ ١٧٧ ، والمحرر الوجيز ٢/ ٣٤٣ .

(٢) صحيح البخاري (٧١)، وصحيح مسلم (١٠٣٧) من حديث معاوية ﷺ، وهو في مسند أحمد (١٦٨٣٧).

(٣) أخرجه الطبري ٩/ ٥٤٢ ، ٥٤٣ من طريق أبي عبيدة عن ابن مسعود بنحوه، وأبو عبيدة لم يسمع من ابن مسعود أبيه كما في المراسيل لابن أبي حاتم ص١٩٦ ، وأخرجه الحاكم ٤/ ٣١١ وفي إسناده عدي ابن الفضل؛ قال الذهبي في تلخيص المستدرك: عديّ ساقط، وأخرجه أيضاً الطبري ٩/ ٥٤١ ، ٥٤٢ عن أبي جعفر المدائني مرسلاً، وأبو جعفر هذا كذبه أحمد وابن المديني والنسائي كما في الميزان ٢/ ٥٠٤ . وينظر ما قاله ابن كثير عند تفسير هذه الآية.

(٤) السبعة ص٢٦٨ ، والتيسير ص١٠٦ .

(٥) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٩٥ ، والحجة للقراء السبعة ٣/ ٤٠٠ .

(٦) السبعة ص٢٦٨ ، والتيسير ص١٠٦ .

(٧) الكشف عن وجوه القراءات السبع ١/ ٤٥٠ ، وينظر مشكل إعراب القرآن ١/ ٢٦٩ .

(٨) هي الشجر الملتفّ؛ والغيضة أيضاً: مغيضُ ماءٍ يجتمع، فينبت فيه الشجر. ينظر اللسان (غيض).

للمعاصي[١]. قاله الهَرَوِيّ.

وقال ابن عباس: الحَرَج موضعُ الشجرِ الملتفّ، فكأنَّ قلبَ الكافرِ لا تصل إليه الحكمةُ كما لا تصل الرَّاعية إلى الموضع الذي التفَّ شجرُه[٢]. ورُوِيَ عن عمر بن الخطاب ﷺ هذا المعنى؛ ذكره مكيّ[٣] والثعلبيّ وغيرهما. وكل ضيِّق: حَرِجٌ وحَرَج. قال الجوهَري[٤]: مكانٌ حَرِج وحَرَج، أي: ضيِّقٌ كثير الشجرِ لا تصل إليه الرَّاعية. وقرئ: ﴿يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا﴾ و «حَرِجاً». وهو بمنزلة الوَحَد[٥] والوَحِد، والفَرَد والفَرِد، والدَّنَف والدَّنِف؛ في معنًى واحد. وحكاه غيره عن الفراء[٦]، وقد حَرِجَ صدرُه يَحْرَجُ حَرَجاً.

والحَرَج: الإثمُ. والحَرَج أيضاً: الناقةُ الضامرةُ. ويقال: الطويلةُ على وجه الأرض. عن أبي زيد، فهو لفظ مشترك.

والحَرَج: خشبٌ يُشَدُّ بعضُه إلى بعض يُحملُ فيه الموتى. عن الأصمعيّ، وهو قول امرئ القيس:

فإمّا تَرَيْني في رِحالة[٧] جابرٍ ... على حَرَجٍ كالقَرِّ تَخفِقُ أكفاني[٨]

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٩٥ ، وتهذيب اللغة ٤/ ١٣٧ ، والصحاح (حرج).

(٢) أورده أبو الليث ١/ ٥١٢ ، والرازي في تفسيره ١٣/ ١٨٣ .

(٣) في الكشف عن وجوه القراءات السبع ١/ ٤٥٠ - ٤٥١ ، وأخرجه الطبري ٩/ ٥٤٥ ، وذكره أيضاً النحاس في معاني القرآن ٢/ ٤٨٦ ، والبغوي في تفسيره ٢/ ١٢٩ ، والرازي في تفسيره ١٣/ ١٨٣ ، وابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ٣٤٣ .

(٤) في الصحاح (حرج).

(٥) في النسخ الخطية: الواحد، والمثبت من (م)، وهو الموافق للصحاح.

(٦) في (د) و(ظ): وحكاه عنه الفراء، وكلام الفراء في معاني القرآن ١/ ٣٥٣-٣٥٤ .

(٧) في (د) و(ز) و(ظ): حالة، والمثبت من (خ) و(م)، وهو الموافق للمصادر.

(٨) ديوان امرئ القيس ص٩٠ ، وقوله: الرِّحالة: خشبات كان يُحمل عليها امرؤ القيس وكان مريضاً، وهي الحَرَج، وجابر هذا من بني تغلب، وقوله: القرّ: مركب من مراكب النساء كالهودج، وقوله: أكفاني، أي: ثيابي، فصير ثيابه أكفانا لمرضه. شرح الديوان.

وربما وُضع فوقَ نَعشِ النساء؛ قال عنترة يصف ظَلِيماً:

يتْبَعْنَ قُلَّةَ رأسِهِ وكأنَّه حَرَجٌ على نَعْشٍ لهنّ مُخَيَّمُ[1]

وقال الزَّجّاج: الحَرَج: أضيقُ الضِّيق. فإذا قيل. فلان حَرَجُ الصدرِ، فالمعنى: ذو حَرَجٍ في صدره، فإذا قيل: حَرِج، فهو فاعل[2].

قال النحاس[3]: حَرِجٌ اسمُ الفاعل، وحَرَجٌ مصدرٌ وُصفَ به؛ كما يقال: رجل عَدْلٌ ورِضاً.

قوله تعالى: ﴿كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ قرأه ابن كثير بإسكان الصَّاد مخفَّفاً[4]، من الصعود، وهو الطلوعُ. شبَّه الله الكافرَ في نفوره عن الإيمان[5] وثِقله عليه بمنزلة من تكلّف ما لا يُطيقه؛ كما أنَّ صعودَ السماء لا يُطاق[6]. وكذلك يصَّاعد، وأصله: يَتَصاعد، أدغمت التاء في الصاد، وهي قراءةُ أبي بكر[7] والنخَعِي؛ إلا أنَّ فيه معنى فعلِ شيءٍ بعدَ شيء، وذلك أثقلُ على فاعله.

وقرأ الباقون بالتشديد من غير ألف، وهو كالذي قبلَه. معناه: يتكلفُ ما لا يُطيق شيئاً بعدَ شيء؛ كقولك: يتَجرّع ويتفرّق[8].

---

(١) الصحاح (حرج)، والبيت في المعاني الكبير ١/ ٣٤٥ ، وتهذيب اللغة ٤/ ١٣٩ ، واللسان (حرج، نعش). وقوله: قلة رأسه: أعلاه، فهو يصف نعامة يتبعها رِئالُها ـ جمع رِئل: ولدُ النَّعامة ـ وهي تبسُط جناحيها، وتجعلها تحتها؛ يقول: هذا الظليم قد علاهن كأنه حرجٌ على نعش. المعاني الكبير وتهذيب اللغة.

(٢) معاني القرآن للزجاج ٢/ ٢٩٠ بنحوه، وتهذيب اللغة ٤/ ١٣٧ .

(٣) في إعراب القرآن ٢/ ٩٥ .

(٤) السبعة ص٢٦٨ ، والتيسير ص١٠٦ - ١٠٧ .

(٥) في (خ) و(م): من الإيمان، والكلام في الكشف عن وجوه القراءات السبع ١/ ٤٥١ .

(٦) تفسير أبي الليث ١/ ٥١٢ .

(٧) هو شعبة أحد راويي عاصم. السبعة ص٢٦٩ ، والتيسير ص١٠٧ .

(٨) في (م): يتفوق.

ورُوي عن عبد الله بن مسعود أنه قرأ: «كأنما يتَصَعَّد».

قال النحاس[١]: ومعنى هذه القراءةِ وقراءةِ من قرأ: يصّعد ويصّاعد واحدٌ. والمعنى فيها[٢]: أنَّ الكافرَ من ضيقِ صدرِه كأنه يريدُ أنْ يصعدَ إلى السماء وهو لا يقدِر على ذلك؛ كأنّه[٣] يستدعي ذلك.

وقيل: المعنى: كاد قلبُه يصعدُ إلى السماء نبواً عن الإسلام[٤].

﴿كَذَٰلِكَ يَجْعَلُ ٱللَّهُ ٱلرِّجْسَ﴾ عليهم؛ كجعله ضيقَ الصدر في أجسادهم. وأصل الرِّجسِ في اللغة: النَّتْنُ. قال ابن زيد: هو العذابُ. وقال ابن عباس: الرِّجس: الشيطان[٥]، أي: يسلطه عليهم. وقال مجاهد: الرِّجسُ ما لا خيرَ فيه[٦]. وكذلك الرجسُ عندَ أهلِ اللغةِ هو النَّتْنُ. فمعنى الآيةِ ـ والله أعلم ـ ويجعل اللعنةَ في الدنيا والعذابَ في الآخرة على الذين لا يؤمنون[٧].

قوله تعالى: ﴿وَهَٰذَا صِرَٰطُ رَبِّكَ مُسْتَقِيمًا قَدْ فَصَّلْنَا ٱلْآيَٰتِ لِقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ ﴿١٢٦﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَهَٰذَا صِرَٰطُ رَبِّكَ مُسْتَقِيمًا﴾ أي: هذا الذي أنت عليه يا محمد والمؤمنون دينُ ربك لا اعوجاجَ فيه[٨]. ﴿قَدْ فَصَّلْنَا ٱلْآيَٰتِ﴾، أي: بيّناها ﴿لِقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ﴾.

---

(١) في معاني القرآن ٢/ ٤٨٧، وقراءة ابن مسعود فيه، وذكرها أيضاً ابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ٣٤٣.

(٢) في (خ) و(م): فيهما، والمثبت من (د) و(ز) و(ظ)، وهو الموافق لمعاني القرآن للنحاس.

(٣) في (م): فكأنه.

(٤) زاد المسير ٣/ ١٢١.

(٥) في (م): الرجس هو الشيطان.

(٦) أخرج الأقوال الطبري ٩/ ٥٥١ - ٥٥٢.

(٧) معاني القرآن للنحاس ٢/ ٤٨٨.

(٨) تفسير الطبري ٩/ ٥٥٣، والوسيط ٢/ ٣٢٢، وتفسير البغوي ٢/ ١٣٠.

قوله تعالى: ﴿لَهُمْ دَارُ ٱلسَّلَٰمِ عِندَ رَبِّهِمْ ۖ وَهُوَ وَلِيُّهُم بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿١٢٧﴾﴾

قوله تعالى: ﴿لَهُمْ﴾، أي: للمتذكرين. ﴿دَارُ ٱلسَّلَٰمِ﴾ أي: الجنة، فالجنة دارُ الله[1]؛ كما يقال: الكعبة بيتُ الله. ويجوز أنْ يكونَ المعنى: دار السلامة، أي: التي يَسلمُ فيها من الآفات[2]. ومعنى ﴿عِندَ رَبِّهِمْ﴾ أي: مضمونةٌ لهم عنده يُوصلُهم إليها بفضله[3]. ﴿وَهُوَ وَلِيُّهُم﴾ أي: ناصرُهم ومُعينهم.

قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا يَٰمَعْشَرَ ٱلْجِنِّ قَدِ ٱسْتَكْثَرْتُم مِّنَ ٱلْإِنسِ ۖ وَقَالَ أَوْلِيَآؤُهُم مِّنَ ٱلْإِنسِ رَبَّنَا ٱسْتَمْتَعَ بَعْضُنَا بِبَعْضٍ وَبَلَغْنَآ أَجَلَنَا ٱلَّذِىٓ أَجَّلْتَ لَنَا ۚ قَالَ ٱلنَّارُ مَثْوَىٰكُمْ خَٰلِدِينَ فِيهَآ إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ ۗ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ ﴿١٢٨﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ﴾[4] نصب على الفعل المحذوف، أي: ويومَ نحشرهم نقول. ﴿جَمِيعًا﴾ نصبٌ على الحال. والمراد حشرُ جميعِ الخلقِ في موقف القيامة.

﴿يَٰمَعْشَرَ ٱلْجِنِّ﴾ نداء مضاف. ﴿قَدِ ٱسْتَكْثَرْتُم مِّنَ ٱلْإِنسِ﴾ أي: من الاستمتاع بالإنس، فحذف المصدر المضاف إلى المفعول وحرف الجر[5]؛ يدلُّ على ذلك قولُه: ﴿رَبَّنَا ٱسْتَمْتَعَ بَعْضُنَا بِبَعْضٍ﴾. وهذا يردُّ قولَ من قال: إنَّ الجنَّ هم الذين استمتعوا من الإنس؛ لأنَّ الإنسَ قبِلوا منهم[6]. والصحيح أنَّ كلَّ واحدٍ مستمتعٌ بصاحبه. والتقدير في العربية: استمتع بعضنا ببعضنا[7]، فاستمتاع الجنِّ من الإنس

(١) أخرجه الطبري ٩/ ٥٥٤ من قول السدي.

(٢) معاني القرآن للنحاس ٢/ ٤٨٨، وينظر تفسير أبي الليث ١/ ٥١٣.

(٣) الوسيط ٢/ ٣٢٢.

(٤) بالنون هي قراءة السبعة غير عاصم من رواية حفص. السبعة ص٢٦٩، والتيسير ص١٠٧.

(٥) في (ظ): وحذف الجر.

(٦) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٩٥.

(٧) في النسخ: بعضاً، والمثبت من إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٩٦.

أنهم تلذّذوا بطاعة الإنسِ إياهم، وتلذّذَ الإنسُ بقبولهم من الجنِّ حتى زَنَوْا وشرِبوا الخمور بإغواءِ الجنِّ إيّاهم[١].

وقيل: كان الرجل إذا مَرّ بوادٍ في سفره، وخاف على نفسه قال: أعوذ بربِّ هذا الوادي من جميع ما أَحْذَر[٢]، وفي التنزيل: ﴿وَأَنَّهُۥ كَانَ رِجَالٌ مِّنَ ٱلْإِنسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِّنَ ٱلْجِنِّ فَزَادُوهُمْ رَهَقًا﴾ [الجن:٦]، فهذا استمتاعُ الإنسِ بالجنّ[٣]. وأما استمتاعُ الجنِّ بالإنس فما[٤] كانوا يُلقون إليهم من الأراجيف والكَهانةِ والسِّحر[٥].

وقيل: استمتاعُ الجنِّ بالإنس أنهم يعترفون أنَّ الجنّ يَقْدرون أنْ يدفعوا عنهم ما يَحذَرون[٦].

ومعنى الآيةِ تقرير[٧] الضالِّين والمُضِلِّين وتوبيخُهم في الآخرة على أعين العالَمين.

﴿وَبَلَغْنَآ أَجَلَنَا ٱلَّذِىٓ أَجَّلْتَ لَنَا﴾ يعني الموتَ والقبر، ووافَينا نادمين. ﴿قَالَ ٱلنَّارُ مَثْوَىٰكُمْ﴾ أي: موضعُ مُقامِكم. والمَثْوَى: المُقام. ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَآ إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ﴾ استثناءٌ ليس من الأوّل.

قال الزجّاج: يرجع إلى يوم القيامة، أي: خالدين في النار إلا ما شاء الله من مقدار حشرِهم من قبورهم ومقدارِ مدَّتهم في الحساب، فالاستثناء منقطع[٨].

وقيل: يرجع الاستثناء إلى النار، أي: إلا ما شاء الله من تعذيبكم بغير النار في

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٩٥ - ٩٦ بنحوه، وينظر معاني القرآن له ٢/ ٤٨٩ .

(٢) أخرجه الطبري ٩/ ٥٥٦ من قول ابن جريج بنحوه.

(٣) معاني القرآن للزجاج ٢/ ٢٩١ ، ومعاني القرآن للنحاس ٢/ ٤٨٩ ، والنكت والعيون ٢/ ١٦٨ .

(٤) في (د): فبما.

(٥) تفسير البغوي ٢/ ١٣١ ، وزاد المسير ٣/ ١٢٤ .

(٦) معاني القرآن للنحاس ٢/ ٤٩٠ ، وينظر معاني القرآن للزجاج ٢/ ٢٩١ .

(٧) في (م): تقريع.

(٨) معاني القرآن للزجاج ٢/ ٢٩٢ ، ومعاني القرآن للنحاس ٢/ ٤٩١ ، والكلام منه بنحوه.

بعض الأوقات[١].

وقال ابن عباس: الاستثناء لأهل الإيمان. فـ «ما» على هذا بمعنى مَن[٢].

وعنه أيضاً أنه قال: هذه الآيةُ توجب الوقفَ في جميع الكفار، ومعنى ذلك: أنها توجب الوقفَ فيمن لم يمت؛ إذْ قد يُسلم[٣].

وقيل: «إلّا ما شاء الله» من كونهم في الدنيا بغير عذاب[٤].

ومعنى هذه الآيةِ معنى الآية [١٠٦] التي في «هود»: قوله: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ شَقُوا۟ فَفِى ٱلنَّارِ﴾. وهناك يأتي مستوفًى إنْ شاء الله.

﴿إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ﴾ أي: في عقوبتهم وفي جميع أفعالِه ﴿عَلِيمٌ﴾ بمقدار مجازاتِهم[٥].

قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ نُوَلِّى بَعْضَ ٱلظَّٰلِمِينَ بَعْضًۢا بِمَا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ ﴿١٢٩﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ نُوَلِّى بَعْضَ ٱلظَّٰلِمِينَ بَعْضًۢا﴾ المعنى: وكما فعلنا بهؤلاء مما وصفتُه لكم من استمتاع بعضِهم ببعض؛ أجعلُ بعضَ الظالمين أولياءَ بعض[٦]، ثم يتبرأ بعضُهم من بعض غداً. ومعنى «نُوَلِّي» على هذا: نجعل وليًّا[٧]. قال ابن زيد: نسلّط ظَلَمةَ الجنّ على ظلمة الإنس[٨]. وعنه أيضاً: نسلّط بعضَ الظَّلَمة على بعض،

(١) تفسير البغوي ٢/ ١٣١ .

(٢) الوسيط ٢/ ٣٢٣ .

(٣) تفسير البغوي ٢/ ١٣١ ، والنكت والعيون ٢/ ١٦٩ ، وتفسير الطبري ٩/ ٥٥٧ - ٥٥٨ .

(٤) زاد المسير ٣/ ١٢٤ .

(٥) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٩٦ .

(٦) تفسير الطبري ٩/ ٥٥٩ ، وتفسير البغوي ٢/ ١٣١ .

(٧) زاد المسير ٣/ ١٢٤ ، والمحرر الوجيز ٢/ ٣٤٦ .

(٨) أخرجه الطبري ٩/ ٥٥٩ .

فيهلكُه ويذِلُّه(١).

وهذا تهديدٌ للظالم؛ إنْ لم يمتنع من ظلمه سلَّط الله عليه ظالماً آخرَ، ويدخل في الآية جميعُ مَن يظلم(٢)، أو يظلم الرعيَّةَ، أو التاجرُ يظلم الناسَ في تجارته، أو السارقُ وغيرُهم(٣).

وقال فُضيل بن عِياض: إذا رأيت ظالماً ينتقم من ظالم فقِف، وانظر فيه متعجِّباً.

وقال ابن عباس: إذا رضيَ الله عن قوم ولَّى أمرَهم خيارَهم، وإذا سخِط الله على قوم ولَّى أمرَهم شرارَهم(٤).

وفي الخبر عن النبيِّ ﷺ: «من أعان ظالماً سلَّطه الله عليه»(٥).

وقيل: المعنى: نَكِلُ بعضَهم إلى بعض فيما يختارونه من الكفر، كما نَكِلُهم غداً إلى رؤسائهم الذين لا يَقدرون على تخليصهم من العذاب. أي: كما نفعلُ(٦) بهم ذلك في الآخرة؛ كذلك نفعلُ بهم في الدنيا.

وقد قيل في قوله تعالى: ﴿نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ﴾ [النساء: ١١٥]: نَكِلُه إلى ما وَكَل إليه نفسَه.

قال ابن عباس: تفسيرها: هو أنَّ الله إذا أراد بقوم شرًّا وَلَّى أمرَهم شرارهم(٧)؛ يدلُّ عليه قولُه تعالى: ﴿وَمَآ أَصَٰبَكُم مِّن مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتۡ أَيۡدِيكُمۡ﴾ [الشورى: ٣٠].

---

(١) أورده الماوردي في النكت والعيون ٢/ ١٧١، وابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ٣٤٦ بنحوه.

(٢) بعدها في (م): نفسه.

(٣) تفسير أبي الليث ١/ ٥١٣ بنحوه.

(٤) أورد القولين أبو الليث في تفسيره ١/ ٥١٣.

(٥) أخرجه ابن عساكر في تاريخ دمشق ٣٤/ ٤، من حديث ابن مسعود، وذكره السخاوي في المقاصد الحسنة ص٦٢٤، والمناوي في فيض القدير ٦/ ٧٢، وفي إسناده: الحسن بن زكريا، قال السخاوي: هو العدوي متهم بالوضع، فهو آفته.

(٦) في النسخ: كما فعلنا، والمثبت من (م).

(٧) أورده البغوي في تفسيره ٢/ ١٣١، وسلف نحوه في الصفحة قبلها.

قوله تعالى: ﴿يَٰمَعۡشَرَ ٱلۡجِنِّ وَٱلۡإِنسِ أَلَمۡ يَأۡتِكُمۡ رُسُلٞ مِّنكُمۡ يَقُصُّونَ عَلَيۡكُمۡ ءَايَٰتِي وَيُنذِرُونَكُمۡ لِقَآءَ يَوۡمِكُمۡ هَٰذَاۚ قَالُواْ شَهِدۡنَا عَلَىٰٓ أَنفُسِنَاۖ وَغَرَّتۡهُمُ ٱلۡحَيَوٰةُ ٱلدُّنۡيَا وَشَهِدُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمۡ أَنَّهُمۡ كَانُواْ كَٰفِرِينَ ١٣٠﴾

قوله تعالى: ﴿يَٰمَعۡشَرَ ٱلۡجِنِّ وَٱلۡإِنسِ أَلَمۡ يَأۡتِكُمۡ﴾، أي: يومَ نحشرهم نقولُ لهم[١]: ألم يأتكم رسلٌ، فحذف، فيعترفون بما فيه افتضاحُهم.

ومعنى «منكم»: في الخلق والتكليفِ والمخاطبة. ولما كانت الجن ممن يُخاطَب ويَعقِلُ قال: «منكم»؛ وإنْ كانت الرسلُ من الإنس[٢]، وغلّب الإنس في الخطاب كما يُغلّب المذكر على المؤنث.

وقال ابن عباس: رسلُ الجن هم الذين بلّغوا قومَهم ما سمعوه من الوحي؛ كما قال: ﴿وَلَّوۡاْ إِلَىٰ قَوۡمِهِم مُّنذِرِينَ﴾ [الأحقاف: ٢٩][٣].

وقال مُقاتِل والضحّاك: أرسل الله رسلاً من الجنّ كما أرسل من الإنس[٤].

وقال مجاهد: الرسلُ من الإنس، والنُّذُر من الجنّ؛ ثم قرأ: ﴿إِلَىٰ قَوۡمِهِم مُّنذِرِينَ﴾[٥]. وهو معنى قولِ ابن عباس، وهو الصحيح على ما يأتي بيانه في «الأحقاف».

وقال الكلبيُّ: كانت الرسل قبل أنْ يُبعثَ محمدٌ ﷺ يُبعثون إلى الإنس والجن جميعاً[٦].

---

(١) قوله: لهم، من (م).

(٢) إعراب القرآن ٢/ ٩٦ ، ومعاني القرآن؛ كلاهما للنحاس ٢/ ٤٩٢ .

(٣) معاني القرآن للنحاس ٢/ ٤٩٢ ، وأخرج قول ابن عباس الطبري ٩/ ٥٦١ .

(٤) قول مقاتل أورده أبو الليث في تفسيره ١/ ٥١٤ ، وابن الجوزي في زاد المسير ٣/ ١٢٥ ، وقول الضحاك أخرجه الطبري ٩/ ٥٦٠ .

(٥) أورده الواحدي في الوسيط ٢/ ٣٢٣ ، والبغوي في تفسيره ٢/ ١٣١ .

(٦) أورده الزمخشري في الكشاف ٢/ ٥١ ، والطبرسي في مجمع البيان ٨/ ١٩٩ ، وأبو حيان في البحر المحيط ٤/ ٢٢٣ بلفظ: كانت الرسل قبل أن يبعث محمد ﷺ يبعثون إلى الإنس والجن، ورسول الله ﷺ بُعث إلى الإنس والجن، وينظر تفسير البغوي ٢/ ١٣١ .

قلت: وهذا لا يصحُّ، بل في صحيح مسلم[١] من حديث جابر بن عبد الله الأنصاريِّ قال: قال رسول الله ﷺ: «أُعطيتُ خمساً لم يُعطَهُنَّ نبيٌّ قبلي؛ كان كلُّ نبيٍّ يُبعثُ إلى قومه خاصّةً، وبُعثتُ إلى كل أحمرَ وأسوَد». الحديث. على ما يأتي بيانه في «الأحقاف». وقال ابن عباس: كانت الرسل تُبعثُ إلى الإنس، وإنَّ محمداً ﷺ بُعث إلى الجنِّ والإنس؛ ذكره أبو الليث السَّمَرْقَنْديُّ[٢].

وقيل: كان قومٌ من الجنِّ استمعوا إلى الأنبياء، ثم عادوا إلى قومهم وأخبروهم، كالحال مع نبينا عليه الصلاة والسلام. فيقال لهم: رسلُ الله وإن لم يُنصَّ على إرسالهم[٣]. وفي التنزيل: ﴿يَخْرُجُ مِنْهُمَا ٱللُّؤْلُؤُ وَٱلْمَرْجَانُ﴾ [الرحمن: ٢٢] أي: من أحدهما، وإنما يخرج من المِلح دون العَذْب، فكذلك الرسلُ من الإنس دون الجن؛ فمعنى «منكم»: أي: من أحدكم، وكان هذا جائزاً؛ لأنَّ ذكرَهما سبق[٤].

وقيل: إنما صيَّر الرسلَ في مخرج اللفظِ من الجميع؛ لأن الثَّقَلَين قد ضمَّتهما عَرْصةُ القيامة، والحساب عليهم دون الخلق؛ فلما صاروا في تلك العَرْصة في حساب واحدٍ في شأن الثوابِ والعقابِ؛ خوطبوا يومئذ بمخاطبة واحدةٍ كأنهم جماعةٌ واحدة؛ لأنَّ بدءَ[٥] خلقهم للعبودية، والثوابُ والعِقاب على العبودية، ولأنَّ الجنَّ أصلُهم من مارج من نار، وأصلُنا من تراب، وخلقُهم غيرُ خلقِنا؛ فمنهم مؤمنٌ وكافر. وعدوّنا إبليس عدوٌّ لهم، يعادي مؤمنَهم، ويُوالِي كافرهم. وفيهم أهلُ[٦] أهواء: شِيعَةٌ وقَدَرِيّة ومُرْجئةٌ يتلون كتابنا. وقد وصف الله عنهم في سورة الجن [١١و١٤] من قوله: ﴿وَأَنَّا مِنَّا ٱلْمُسْلِمُونَ وَمِنَّا ٱلْقَٰسِطُونَ﴾. و﴿وَأَنَّا مِنَّا ٱلصَّٰلِحُونَ وَمِنَّا دُونَ ذَٰلِكَ كُنَّا طَرَآئِقَ قِدَدًا﴾،

---

(١) برقم (٥٢١)، وسلف ٤/ ٢٥٨.

(٢) في تفسيره ١/ ٥١٤، وذكره أيضاً ابن الجوزي في زاد المسير ٣/ ١٢٥.

(٣) تفسير الرازي ١٣/ ١٩٥.

(٤) معاني القرآن للزجاج ٢/ ٢٩٢، وتفسير البغوي ٢/ ١٣٢.

(٥) في (خ) و(ز): لأن بدو، وفي (د) و(ظ): لأنه بدو، والمثبت من (م).

(٦) لفظة: أهل، من (ظ).

على ما يأتي بيانه هناك.

﴿يَقُصُّونَ﴾ في موضع رفع نعت لرسل[١]. ﴿قَالُوا شَهِدْنَا عَلَىٰ أَنفُسِنَا﴾ أي: شهدنا أنهم بلّغوا. ﴿وَغَرَّتْهُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا﴾ قيل: هذا خطابٌ من الله للمؤمنين؛ أي: إنَّ هؤلاء قد غرّتهم الحياة الدنيا، أي: خدعتهم، وظنّوا أنها تدُوم، وخافوا زوالَها عنهم إنْ آمنوا.

﴿وَشَهِدُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ﴾، أي: اعترفوا بكفرهم[٢]. قال مُقاتل: هذا حينَ شهِدتْ عليهم الجوارحُ بالشِّرك وبما كانوا يعملون[٣].

قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ أَن لَّمْ يَكُن رَّبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا غَافِلُونَ ﴿١٣١﴾﴾

قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ﴾ في موضع رفع عندَ سيبويه، أي: الأمرُ ذلك. و«أنْ» مخفّفةٌ من الثقيلة، أي: إنما فعلنا هذا بهم؛ لأني لم أكنْ أُهلك القرى بظلم[٤]، أي: بشركهم قبلَ إرسال الرسلِ إليهم، فيقولوا: ما جاءنا من بشير ولا نذير.

وقيل: لم أكن أُهلك القرى بشرك من أشرك منهم[٥]؛ فهو مثل: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [فاطر:١٨]. ولو أهلكهم قبلَ بعثة الرسلِ فله أنْ يفعلَ ما يريد. وقد قال عيسى: ﴿إِن تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ﴾ [المائدة:١١٨]، وقد تقدّم.

وأجاز الفراء[٦] أنْ يكون «ذلِك» في موضع نصب، المعنى: فعل ذلك بهم؛ لأنه لم يكن يُهلك القرى بظلم.

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٩٦.

(٢) تفسير الرازي ١٣/ ١٩٦، والمحرر الوجيز ٢/ ٣٤٧.

(٣) تفسير البغوي ٢/ ١٣٢، وتفسير الواحدي ٢/ ٣٥٢، وقوله: وبما كانوا يعملون، من (م).

(٤) في (خ) و(د) و(ز) و(م): بظلمهم، والمثبت من (ظ)، وهو الموافق لإعراب القرآن للنحاس ٢/ ٩٦، والكلام منه بنحوه، وقول سيبويه ذكره أيضاً الزجاج في معاني القرآن ٢/ ٢٩٢، ولم نقف عليه في الكتاب.

(٥) تفسير الطبري ٩/ ٥٦٣، وتفسير البغوي ٢/ ١٣٢.

(٦) في معاني القرآن ١/ ٣٥٥، وإعراب القرآن للنحاس ٢/ ٩٦، وعنه نقل المصنف، وينظر معاني القرآن للزجاج ٢/ ٢٩٢ - ٢٩٣، والبيان لابن الأنباري ١/ ٣٤٠.

قوله تعالى: ﴿وَلِكُلٍّ دَرَجَٰتٌ مِّمَّا عَمِلُوا۟ وَمَا رَبُّكَ بِغَٰفِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ ﴿١٣٢﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَلِكُلٍّ دَرَجَٰتٌ مِّمَّا عَمِلُوا۟﴾ أي: من الجنِّ والإنس؛ كما قال في آية أخرى: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ حَقَّ عَلَيْهِمُ ٱلْقَوْلُ فِىٓ أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِم مِّنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ إِنَّهُمْ كَانُوا۟ خَٰسِرِينَ﴾، ثم قال: ﴿وَلِكُلٍّ دَرَجَٰتٌ مِّمَّا عَمِلُوا۟ وَلِيُوَفِّيَهُمْ أَعْمَٰلَهُمْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾ [الأحقاف:١٨-١٩]. وفي هذا ما يدلُّ على أنَّ المطيعَ من الجن في الجنة، والعاصي منهم في النار؛ كالإنس سواء. وهو أصحُّ ما قيل في ذلك فاعلمه.

ومعنى «ولكلٍّ درجات»، أي: ولكل عامل بطاعة درجاتٌ في الثواب. ولكلّ عاملٍ بمعصية دَرَكاتٌ في العقاب[١]. ﴿وَمَا رَبُّكَ بِغَٰفِلٍ﴾ أي: ليس بِلاهٍ ولا سَاهٍ. والغفلةُ أنْ يذهبَ الشيءُ عنك لاشتغالك بغيره. ﴿عَمَّا يَعْمَلُونَ﴾ قرأه ابن عامر بالتاء، الباقون بالياء[٢].

قوله تعالى: ﴿وَرَبُّكَ ٱلْغَنِىُّ ذُو ٱلرَّحْمَةِ ۚ إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَسْتَخْلِفْ مِنۢ بَعْدِكُم مَّا يَشَآءُ كَمَآ أَنشَأَكُم مِّن ذُرِّيَّةِ قَوْمٍ ءَاخَرِينَ ﴿١٣٣﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَرَبُّكَ ٱلْغَنِىُّ﴾ أي: عن خلقه وعن أعمالهم. ﴿ذُو ٱلرَّحْمَةِ﴾ أي: بأوليائه وأهلِ طاعته. ﴿إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ﴾ بالإماتة والاستئصال بالعذاب. ﴿وَيَسْتَخْلِفْ مِنۢ بَعْدِكُم مَّا يَشَآءُ﴾ أي: خلقاً آخرَ أَمْثَلَ منكم وأطوع[٣]. ﴿كَمَآ أَنشَأَكُم مِّن ذُرِّيَّةِ قَوْمٍ ءَاخَرِينَ﴾ والكاف في موضع نصب، أي: يستخلف من بعدكم ما يشاء استخلافاً مثلَ ما أنشأكم[٤]، ونظيرُه ﴿إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ أَيُّهَا ٱلنَّاسُ وَيَأْتِ بِـَٔاخَرِينَ﴾

---

(١) النكت والعيون ٢/ ١٧٢، وزاد المسير ٣/ ١٢٦.

(٢) السبعة ص٢٦٩، والتيسير ص١٠٧.

(٣) تفسير أبي الليث ١/ ٥١٤ - ٥١٥، والوسيط ٢/ ٣٢٤، وتفسير البغوي ٢/ ١٣٢.

(٤) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٩٦.

[النساء: ١٣٣]. ﴿وَإِن تَتَوَلَّوْا يَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ﴾ [محمد: ٣٨]. فالمعنى يبدّل غيركم مكانكم، كما تقول: أعطيتك من دينارك ثوباً[١].

قوله تعالى: ﴿إِنَّ مَا تُوعَدُونَ لَآتٍ وَمَا أَنتُم بِمُعْجِزِينَ ﴿١٣٤﴾﴾

قوله تعالى: ﴿إِنَّ مَا تُوعَدُونَ لَآتٍ﴾ يحتمل أنْ يكونَ من «أوعدت» في الشرّ، والمصدر الإيعاد. والمراد عذابُ الآخرة[٢]. ويحتمل أنْ يكونَ من «وعدت»[٣] على أنْ يكونَ المراد الساعةَ التي في مجيئها الخيرُ والشرُّ، فغلّب الخير. رُوي معناه عن الحسن[٤]. ﴿وَمَا أَنتُم بِمُعْجِزِينَ﴾، أي: فائتين؛ يقال: أعجزني فلانٌ، أي: فاتني وغلبني[٥].

قوله تعالى: ﴿قُلْ يَا قَوْمِ اعْمَلُوا عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ إِنِّي عَامِلٌ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَن تَكُونُ لَهُ عَاقِبَةُ الدَّارِ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ ﴿١٣٥﴾﴾

قوله تعالى: ﴿قُلْ يَا قَوْمِ اعْمَلُوا عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ﴾ وقرأ أبو بكر بالجمع: «مكاناتكم»[٦]. والمكانة: الطريقةُ[٧]. والمعنى: اثبتوا على ما أنتم عليه، فأنا أثبتُ على ما أنا عليه. فإن قيل: كيف يجوز أنْ يُؤمروا بالثبات على ما هم عليه وهم كفارٌ؟ فالجواب: أنَّ هذا تهديدٌ؛ كما قال عزَّ وجلَّ: ﴿فَلْيَضْحَكُوا قَلِيلًا وَلْيَبْكُوا كَثِيرًا﴾ [التوبة: ٨٢]، ودلَّ عليه: ﴿فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَن تَكُونُ لَهُ عَاقِبَةُ الدَّارِ﴾[٨]. أي:

---

(١) تفسير الطبري ٩/ ٦٥.

(٢) تفسير أبي الليث ١/ ٥١٥.

(٣) الوسيط للواحدي ٢/ ٣٢٤.

(٤) تفسير الرازي ١٣/ ٢٠٢.

(٥) مجاز القرآن لأبي عبيدة ١/ ٢٠٦.

(٦) السبعة ص٢٦٩، والتيسير ص١٠٧.

(٧) النكت والعيون ٢/ ١٧٢.

(٨) معاني القرآن للنحاس ٢/ ٤٩٣، وينظر معاني القرآن للزجاج ٢/ ٢٩٣ - ٢٩٤.

العاقبة المحمودةُ التي يُحمد صاحبُها عليها، أي: من له النَّصرُ في دار الإسلام[١]، ومن له وراثةُ الأرضِ، ومن له الدار الآخرةُ، أي: الجنة.

قال الزجَّاج[٢]: «مكانتكم»: تمكُّنكم في الدنيا. ابن عباس والحسن والنَّخَعيّ: على ناحيتكم[٣]. القُتَبيُّ: على موضعكم[٤].

﴿إِنِّي عَامِلٌ﴾ على مكانتي، فحذف؛ لدلالة الحال عليه.

«ومَنْ» مِن قوله: «مَنْ تَكُونُ لَهُ عَاقِبَةُ الدَّارِ» في موضع نصب بمعنى الذي؛ لوقوع العلم عليه. ويجوز أنْ تكونَ في موضع رفع؛ لأنَّ الاستفهامَ لا يَعملُ فيه ما قبله، فيكون الفعلُ معلَّقاً، أي: تعلمون أيّنا تكون له عاقبةُ الدّار[٥]؟ كقوله: ﴿لِنَعْلَمَ أَيُّ ٱلْحِزْبَيْنِ أَحْصَىٰ﴾ [الكهف: ١٢]. وقرأ حمزة والكِسائيُّ: «من يكون» بالياء[٦].

قوله تعالى: ﴿وَجَعَلُوا۟ لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ ٱلْحَرْثِ وَٱلْأَنْعَٰمِ نَصِيبًا فَقَالُوا۟ هَٰذَا لِلَّهِ بِزَعْمِهِمْ وَهَٰذَا لِشُرَكَآئِنَا ۖ فَمَا كَانَ لِشُرَكَآئِهِمْ فَلَا يَصِلُ إِلَى ٱللَّهِ ۖ وَمَا كَانَ لِلَّهِ فَهُوَ يَصِلُ إِلَىٰ شُرَكَآئِهِمْ ۗ سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ ﴿١٣٦﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَجَعَلُوا۟ لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ ٱلْحَرْثِ وَٱلْأَنْعَٰمِ نَصِيبًا﴾ **فيه مسألة واحدة:**

ويقال: ذرأ يذرأُ ذَرْءاً، أي: خَلَق. وفي الكلام حذفٌ واختصار، وهو: وجعلوا لأصنامهم نصيباً؛ دلَّ عليه ما بعده[٧]. وكان هذا مما زيَّنه الشيطان، وسوَّله لهم، حتى

(١) مجمع البيان ٨/ ٢٠٣.
(٢) في معاني القرآن ٢/ ٢٩٣.
(٣) قول ابن عباس أخرجه الطبري ٩/ ٥٦٧، وقول الحسن أورده الماوردي في النكت والعيون ٢/ ١٧٣.
(٤) تفسير غريب القرآن له ص١٦٠.
(٥) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٩٧، وتفسير الطبري ٩/ ٥٦٨.
(٦) السبعة ص٢٧٠، والتيسير ص١٠٧.
(٧) معاني القرآن للنحاس ٢/ ٤٩٣.

صَرَفُوا من مالهم طائفةً إلى الله بزعمهم وطائفةً إلى أصنامهم؛ قال[١] ابن عباس والحسن ومجاهد وقَتادة؛ والمعنى متقارب: جعلوا لله جزءاً ولشركائهم جزءاً، فإذا ذهب ما لشركائهم بالإنفاق عليها وعلى سَدَنتها عوَّضوا منه ما لله، وإذا ذهب ما لله بالإنفاق على الضِّيفان والمساكين لم يُعوِّضوا منه شيئاً، وقالوا: الله مُستغْنٍ عنه، وشركاؤنا فقراء[٢]. وكان هذا من جهالاتهم وبزعمهم. والزعم: الكذبُ. قال شُريح القاضي: إنَّ لكل شيءٍ كُنْيةً وكُنْيةُ الكذب «زعموا»[٣]. وكانوا يكذبون في هذه الأشياء؛ لأنه لم ينزل بذلك شرعٌ.

وروى سعيد بنُ جبير عن ابن عباس أنه قال: من أراد أنْ يعلمَ جهلَ العربِ؛ فليقرأ ما فوقَ الثلاثين والمئةِ من سورة الأنعام إلى قوله: ﴿قَدْ خَسِرَ ٱلَّذِينَ قَتَلُوٓاْ أَوْلَٰدَهُمْ سَفَهَۢا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾[٤] [الأنعام: ١٤٠]. قال ابن العربيّ[٥]: وهذا الذي قاله كلامٌ صحيح، فإنها تصرَّفت بعقولها العاجزةِ في تنويع الحلالِ والحرامِ سفاهةً بغير معرفةٍ ولا عدلٍ، والذي تصرّفت بالجهل فيه من اتخاذ الآلهةِ أعظمُ جهلاً، وأكبرُ جُرْماً؛ فإنَّ الاعتداءَ على الله تعالى أعظمُ من الاعتداء على المخلوقات. والدليلُ في أنَّ الله واحدٌ في ذاته واحدٌ في صفاته واحدٌ في مخلوقاته أبْيَنُ وأوضحُ من الدليل على أنَّ هذا حلالٌ وهذا حرامٌ.

وقد رُوي أنَّ رجلاً قال لعمرو بن العاص: إنكم على كمال عقولِكم ووفُور أحلامِكم عبدتم الحجرَ! فقال عمرو: تلك عقولٌ كادها باريها[٦].

---

(١) في (م): قاله.

(٢) تفسير الطبري ٩/ ٥٦٩ - ٥٧١، وتفسير الرازي ١٣/ ٢٠٤.

(٣) أخرجه ابن سعد ٦/ ١٤١ وابن أبي شيبة ٦٣٧ - ٦٣٨ بنحوه. وأخرج ابن أبي شيبة أيضاً ٦٣٦ - ٦٣٧، وأحمد (١٧٠٧٥) عن أبي مسعود البدريّ قال: قيل له: ما سمعتَ رسول الله ﷺ يقول في «زعموا»؟ قال: «بئس مطية الرجل» وفي إسناده انقطاع، وانظر الفتح ١٠/ ٥٥١.

(٤) أخرجه البخاري (٣٥٢٤) بنحوه.

(٥) في أحكام القرآن ٢/ ٧٤٣.

(٦) أورده الخطابي في غريب الحديث ٢/ ٤٨٦ بنحوه، وأورده أيضاً ابن الجوزي في غريب الحديث =

فهذا الذي أخبر الله سبحانه من سخافة العربِ وجهلها أمرٌ أذهبه الإسلام، وأبطله الله ببعثة[١] الرسولِ عليه الصلاة والسلام. فكان من الظاهر لنا أنْ نميتَه حتى لا يَظهر، وننساه حتى لا يُذكر؛ إلا أنَّ ربَّنا تبارك وتعالى ذَكَره بنصه، وأورده بشرحه، كما ذَكر كفرَ الكافرين به. وكانت الحكمة في ذلك ـ والله أعلم ـ أنَّ قضاءه قد سبق؛ وحُكمَه قد نفَذ؛ بأنَّ الكفرَ والتخليطَ لا ينقطعان إلى يوم القيامة[٢].

وقرأ يحيى بن وثّاب والسُّلَميُّ والأعمش والكسائيُّ: «بزُعمهِم» بضم الزاي. والباقون بفتحها[٣]، وهما لغتان. ﴿فَمَا كَانَ لِشُرَكَآبِهِمْ فَلَا يَصِلُ إِلَى ٱللَّهِ﴾، أي: إلى المساكين[٤]. ﴿سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾ أي: ساء الحُكْم حكمُهم.

قال ابن زيد: كانوا إذا ذبحوا ما لله ذكروا عليه اسمَ الأوثان، وإذا ذبحوا ما لأوثانهم لم يذكروا عليه اسمَ الله[٥]، فهذا معنى «فَمَا كَانَ لِشُرَكائِهِمْ فَلَا يَصِلُ إِلَى اللهِ»، فكان تركُهم لذِكر اللهِ مذموماً منهم، وكان داخلاً في ترك أكلِ ما لم يُذكر اسمُ الله عليه[٦].

قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلَٰدِهِمْ شُرَكَآؤُهُمْ لِيُرْدُوهُمْ وَلِيَلْبِسُواْ عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ ﴿١٣٧﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلَٰدِهِمْ شُرَكَآؤُهُمْ﴾

= ٢/ ٣٠٦، وابن الأثير في النهاية (عقل، كيد) مختصراً، وقوله: كادها باريها؛ أي: أرادها بسوء، يقال: كِدتُ الرجل أكيده، والكيد: الاحتيالُ والاجتهاد.

(١) في (م): ببعثه.

(٢) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٧٤٣ - ٧٤٤.

(٣) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٩٧، والقراءة من السبعة، ينظر السبعة ص٢٧٠، والتيسير ص١٠٧.

(٤) بعدها في (ظ): وما كان لله فهو يصل إلى المساكين، وما كان لله فهو يصل إلى شركائهم.

(٥) أخرجه الطبري ٩/ ٥٧٢ بنحوه.

(٦) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٧٤٥.

المعنى: فكما زَيّن لهؤلاء أنْ جعلوا لله نصيباً ولأصنامهم نصيباً؛ كذلك زَيّنَ لكثير من المشركين قَتلَ أولادِهم شركاؤُهم. قال مجاهد وغيره: زَيَّنتْ لهم قتلَ البناتِ مخافةَ العَيْلَة[١].

قال الفرَّاء والزجَّاج: شركاؤهم هاهنا هم الذين كانوا يَخدُمون الأوثان[٢]. وقيل: هم الغُوَاة من الناس[٣]. وقيل: هم الشياطين[٤].

وأشار بهذا إلى الوَأد[٥]، وهو دفنُ البنتِ حيَّةً مخافةَ السِّبَاء والحاجة، وعدمِ ما حُرِمْن من النصرة. وسمّى الشياطين شركاء؛ لأنهم أطاعوهم في معصية الله، فأشركوهم مع اللهِ في وجوب طاعتِهم[٦].

وقيل: كان الرجل في الجاهلية يحلِفُ بالله لئن وُلد له كذا وكذا غلاماً لينحَرنّ أحدهم؛ كما فعله عبد المطلب حين نذَر ذبحَ ولدِه عبدِ الله[٧].

ثم قيل: في الآية أربعُ قراءات، أصحُّها قراءةُ الجمهور: ﴿وَكَذَٰلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلَـٰدِهِمْ شُرَكَآؤُهُمْ﴾، وهذه قراءةُ أهلِ الحرمين وأهلِ الكوفةِ وأهل البصرة[٨]. «شركاؤهم» رفع بـ «زَيَّنَ»؛ لأنهم زَيّنوا ولم يَقتُلوا. «قَتْلَ»

---

(١) أخرجه الطبري ٩/ ٥٧٥ .

(٢) قول الفراء في معاني القرآن له ١/ ٣٥٧ ، وقول الزجاج ذكره الماوردي في النكت والعيون ٢/ ١٧٠ ، وابن الجوزي في زاد المسير ٣/ ١٣٠ .

(٣) النكت والعيون ٢/ ١٧٤ .

(٤) أخرجه الطبري ٩/ ٥٧٥ من قول ابن زيد.

(٥) بعدها في (خ) و(ظ) و(م): الخفي، والمثبت من (د) و(ز)، وهو الصواب؛ إذ إن الوأد الخفي هو العزل كما ورد في الحديث، وينظر أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٧٤٥ .

(٦) تفسير البغوي ٢/ ١٣٣ .

(٧) تفسير أبي الليث ١/ ٥١٦ ، والنكت والعيون ٢/ ١٧٤ - ١٧٥ ، وأحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٧٤٥ .

(٨) هي قراءة السبعة؛ غير ابن عامر. السبعة ص٢٧٠ ، والتيسير ص١٠٧ .

نصب بـ «زَيَّن»، و«أولادِهم» مضاف إلى المفعول[١]، والأصل في المصدر أنْ يضافَ إلى الفاعل؛ لأنه أحدثَه، ولأنه لا يُستغنى عنه، ويُستغنى عن المفعول؛ فهو هنا مضافٌ إلى المفعول لفظاً مضافٌ إلى الفاعل معنًى؛ لأنَّ التقدير: زَيّن لكثير من المشركين قتلَهم أولَادَهم شركاؤُهم، ثم حذف المضاف، وهو الفاعل كما حذف من قوله تعالى: ﴿لَّا يَسْـَٔمُ ٱلْإِنسَـٰنُ مِن دُعَآءِ ٱلْخَيْرِ﴾ [فصلت:٤٩]، أي: من دعائه الخيرَ. فالهاء فاعلةُ الدعاء، أي: لا يسأم الإنسان من أنْ يدعوَ بالخير. وكذا قوله: زَيَّن لكثير من المشركين في أنْ يَقتلوا أولادَهم شركاؤهم. قال مكيّ[٢]: وهذه القراءةُ هي الاختيار؛ لصحة الإعرابِ فيها، ولأنَّ عليها الجماعة.

القراءة الثانية: «زُيّن» بضم الزاي. «لكثير من المشركين قتلُ» بالرفع. «أولادِهم» بالخفض. «شركاؤهم» بالرفع؛ قراءة الحسن[٣].

ابنُ عامر وأهل الشام: «زُيّنَ» بضم الزاي «لكثير من المشركين قتلُ أولادَهم»؛ برفع «قتل» ونصب «أولادهم». «شركائهم» بالخفض فيما حكى أبو عبيد؛ وحكى غيره عن أهل الشام أنهم قرؤوا: «وكذلك زُيّنَ» بضم الزاي «لكثير من المشركين قتلُ» بالرفع «أولادِهم» بالخفض «شركائهم» بالخفض أيضاً[٤].

فالقراءةُ الثانية قراءة الحسن جائزةٌ، يكون: «قتلُ» اسم ما لم يُسمَّ فاعلُه، «شركاؤهم»؛ رفع بإضمار فعل يدل عليه «زُيّنَ»، أي: زيّنه شركاؤهم. ويجوز على هذا: ضُرِب زيدٌ عمرٌو، بمعنى: ضربه عمرو، وأنشد سيبويه[٥]:

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٩٧ - ٩٨ .

(٢) في الكشف عن وجوه القراءات السبع ١/ ٤٥٣ - ٤٥٤ ، وما قبله منه بنحوه.

(٣) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٩٧ - ٩٨ ، والكلام منه بنحوه، ونسبها ابن جني في المحتسب ١/ ٢٢٩ لأبي عبد الرحمن السلمي.

(٤) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٩٨ ، والكلام منه بنحوه، وقراءة ابن عامر من السبعة كما سلف.

(٥) في الكتاب ١/ ٢٨٨ ، ٣٦٦ .

لِيُبْكَ يَزِيدُ ضارِعٌ لِخصومةٍ[١]

أي: يبكيه ضارعٌ.

وقرأ ابن عامر وعاصم من رواية أبي بكر: ﴿يُسَبَّحُ له فيها بالغُدُوِّ والآصالِ رجالٌ﴾[٢] [النور: ٣٦-٣٧]. التقدير: يُسبِّحه رجالٌ.

وقرأ إبراهيم بنُ أبي عَبْلة: «قُتِلَ أَصْحابُ الأُخْدُودِ، النَّارُ ذَاتُ الوَقُود» [البروج: ٤، ٥] بمعنى قتلتهم النار[٣].

قال النحاس: فأمَّا ما حكاه أبو عبيد عن ابن عامر وأهلِ الشام؛ فلا يجوز في كلام ولا في شعر، وإنَّما أجاز النحويون التفريقَ بين المضافِ والمضافِ إليه [في الشعر] بالظرف؛ لأنه لا يَفصِل، فأما بالأسماء غيرِ الظروف فلَحْنٌ[٤].

قال مَكِّيّ[٥]: وهذه القراءةُ فيها ضعفٌ؛ للتفريق بين المضافِ والمضافِ إليه؛ لأنه إنما يجوز مثلُ هذا التفريق في الشعر مع الظروفِ؛ لاتساعهم فيها، وهو في المفعول به في الشعر بعيدٌ، فإجازته في القرآن[٦] أبعد. وقال المهدوِيّ: قراءةُ ابن عامر هذه على التفرقة بين المضافِ والمضافِ إليه، ومثله قولُ الشاعر:

فزَجَجْتُها بِمَزَجَّةٍ زَجَّ القَلوصَ أبي مَزادَهْ[٧]

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٩٨، وسلف البيت ٨/ ٤٣٢.

(٢) السبعة ص٤٥٦، والتيسير ص١٦٢.

(٣) في النسخ: قتلهم النار، والمثبت من إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٩٨ والكلام منه، وقراءة ابن أبي عبلة ذكرها أيضاً فيه ٥/ ١٩٢، ونسبها لأبي عبد الرحمن السّلمي، والعكبريُّ في إملاء ما منَّ به الرحمن بهامش الفتوحات الإلهية ٤/ ٤٥٩، وينظر معاني القرآن للفراء ٣/ ٢٥٣.

(٤) إعراب القرآن ٢/ ٩٨، وما بين حاصرتين منه.

(٥) في الكشف عن وجوه القراءات السبع ١/ ٤٥٤.

(٦) في (خ) و(د) و(م): القراءة، والمثبت من (ز) و(ظ)، وهو الموافق للكشف.

(٧) البيت في الكتاب ١/ ١٧٦ ومعاني القرآن للفراء ١/ ٣٥٨، ومجالس ثعلب ص١٢٥، وتفسير الطبري ٩/ ٥٧٦، والإنصاف لابن الأنباري ٢/ ٤٢٧، والخزانة ٤/ ٤١٥ دون نسبة، ووقع في مجالس ثعلب، ومعاني القرآن، وتفسير الطبري: مُتَمكِّناً، بدل: بمزَجَّة، وقوله: فزججتها؛ يقال: زججتُه زجًّا: إذا =

يريد: زجَّ أبي مزادة القَلوصَ. وأنشد:

تَمُرُّ على ما تستمرُّ وقد شَفَتْ غلائلَ عبدُ القيسِ منها صُدُورِها[١]

يريد: شفت عبدُ القيس غلائلَ صدورِها.

وقال أبو غانم أحمد بن حمدان النحويّ[٢]: قراءة ابنِ عامر لا تجوز في العربية؛ وهي زَلّةُ عالم، وإذا زلَّ العالم لم يجُز اتباعه، ورُدّ قولُه إلى الإجماع، وكذلك يجب أن يُرَدَّ مَنْ زلَّ منهم أو سها إلى الإجماع؛ فهو أولى من الإصرار على غير الصواب. وإنما أجازوا في الضرورة للشاعر أنْ يفرق بين المضافِ والمضافِ إليه بالظرف؛ لأنه لا يَفْصِل. كما قال:

كما خُطَّ الكتاب بكفِّ يوماً يَهودِيٍّ يُقارِبُ أو يُزيلُ[٣]

وقال آخر:

كأنّ أصواتَ مِن إيغالِهنَّ بنا أواخِرِ المَيْسِ أصواتُ الفَرارِيجِ[٤]

= طعنتَه بالزُّج، وهي الحديدة التي في أسفل الرمح، وقوله: زَجَّ القلوص؛ أي: زجّاً مثل زج، والقَلوص: الناقة الشابة. قال ابن خلف: هذا البيت يُروى لبعض المدنيين المولدين، وقيل: هو لبعض المؤنثين ممن لا يحتج بشعره. خزانة الأدب ٤/ ٤١٥.

(١) البيت في الإنصاف ٢/ ٤٢٨، والخزانة ٤/ ٤١٣ دون نسبة؛ قال البغدادي: وهذا البيت مصنوع، وقائله مجهول. كذا في كتاب الإنصاف لابن الأنباري [٢/ ٤٣٥]. وقوله: تمرُّ: من المرور، وتستمر؛ من الاستمرار، وعبد القيس: قبيلة. والغلائل؛ جمع غَليل، وهو الضغن والحقد، وشفت؛ مجاز؛ من: شفى الله المريضَ: إذا أذهب عنه ما يشكو. الخزانة ٤/ ٤١٤.

(٢) لم نقف على من ذكره بهذا الاسم، وجاء في غاية النهاية ٢/ ٣٠١، ومعرفة القراء الكبار ٢/ ٥٦٥: أبو غانم مظفر بن أحمد بن حمدان المقرئ المصري النحوي، ألف كتاباً في اختلاف السبعة، توفي سنة (٣٣٣هـ).

(٣) قائله أبو حيّة النّميري، وهو في الكتاب ١/ ١٧٩، وأمالي ابن الشجري ٢/ ٥٧٧، والإنصاف ٢/ ٤٣٢، والخزانة ٤/ ٤١٩؛ وصف رسوم الدار بالكتاب في دقتها، وخصَّ اليهودَ؛ لأنهم أهل كتاب، وجعل كتابته بعضها متقارب وبعضها مفترق، لاقتضاء آثار الدار تلك الصفة. ومعنى يزيل: يُفرق ما بينها ويُباعد. تحصيل عين الذهب للشنتمري ص١٤٨.

(٤) قائله ذو الرمة، وهو في ديوانه ٢/ ٩٩٦، وفيه: إنقاض، بدل: أصوات (في الشطر الثاني)، وهو بمثل رواية المصنف في الكتاب ١/ ١٧٩، وقوله: من إيغالهنّ؛ يقال: أوغل في الأرض؛ إذا أبعد فيها، =

وقال آخر:

لـمّـا رأت سَـاتـيـدَمـا اسـتـعـبَـرَتْ   لـلـهِ درُّ الـيـومَ مَـن لَامَـهـا[1]

وقال القشيري: وقال قوم: هذا قبيحٌ. وهذا محالٌ، لأنه إذا ثبتت القراءةُ[2] بالتواتر عن النبيِّ ﷺ، فهو الفصيحُ لا القبيحُ، وقد ورد ذلك في كلام العربِ. وفي مصحف عثمان: «شركائهم»[3] بالياء، وهذا يدل على قراءة ابنِ عامر. وأُضيف القتلُ في هذه القراءة إلى الشركاء؛ لأنَّ الشركاءَ هم الذين زيَّنوا ذلك، ودَعَوْا إليه؛ فالفعل مضافٌ إلى فاعله على ما يجب في الأصل، لكنه فرَّق بين المضافِ والمضافِ إليه، وقدّم المفعولَ، وتركه منصوباً على حاله؛ إذْ كان متأخراً في المعنى، وأَخَّر المضافَ، وتركَه مخفوضاً على حاله؛ إذْ كان متقدّماً بعدَ القتل. والتقدير: وكذلك زُيّن لكثير من المشركين قَتْلُ شركائِهم أولادَهم، أي: أنْ قَتلَ شركاؤهم أولادَهم.

قال النحاس[4]: فأما ما حكاه غيرُ أبي عبيد ـ وهي القراءةُ الرابعة ـ فهو جائزٌ على أنْ تبدل شركاءهم من أولادهم؛ لأنهم شركاؤهم في النسب والميراث.

﴿لِيُرْدُوهُمْ﴾ اللام لامُ كيّ. والإرداء: الإهلاك. ﴿وَلِيَلْبِسُوا عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ﴾ الذي ارتضى لهم[5]. أي: يأمرونهم بالباطل، ويشكّكونهم في دينهم. وكانوا على دين

= والضمير للإبل، وقوله: أواخر؛ جمع آخرة الرَّحْل، هو العود الذي في آخر الرحل يستند إليه الراكب، والمَيْس بفتح الميم: شجر يتخذ منه الرحال، وقوله: إنقاض؛ مصدر أنقضت الدجاجة: إذا صوَّتت، وقوله: الفراريج؛ جمع فرُّوج، وهي صغار الدجاج. الخزانة ٤/٤١٣ .

(١) قائله عمرو بن قميئة، وهو في الكتاب ١/ ١٧٨ ، والإنصاف ٢/ ٤٣٢ ، والخزانة ٤/ ٤٠٦ ؛ أراد عمرو ابن قميئة بهذا البيت نفسَه وكان قال هذا لما خرج مع امرئ القيس إلى ملك الروم، وقوله: استعبرت: بكت من وحشة الغربة. الخزانة ٤/ ٤٠٧ - ٤٠٨ ، وقوله: ساتِيدَما اسم جبل أو نهر. ينظر معجم البلدان ٣/ ١٦٩ ، والخزانة ٤/ ٤٠٧ و ٤١٠ .

(٢) قوله: القراءة، من (م).

(٣) معاني القرآن للفراء ١/ ٣٥٧ ، والإنصاف لابن الأنباري ٢/ ٤٣٦ وتفسير الرازي ١٣/ ٢٠٦ ، والبحر المحيط ٤/ ٢٣٠ .

(٤) في إعراب القرآن ٢/ ٩٨ - ٩٩ .

(٥) قوله: الذي ارتضى لهم، من (خ) و(م).

إسماعيل، وما كان فيه قتلُ الولد؛ فيصير الحقُّ مغطّى عليه، فبهذا يلبسون[(١)]. ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا فَعَلُوهُ﴾ بيَّن تعالى أنَّ كفرَهم بمشيئة الله. وهو ردٌّ على القدرية[(٢)].

﴿فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ﴾ يريد قولهم: إنَّ لله شركاء.

قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ هَـٰذِهِۦٓ أَنْعَـٰمٌ وَحَرْثٌ حِجْرٌ لَّا يَطْعَمُهَآ إِلَّا مَن نَّشَآءُ بِزَعْمِهِمْ وَأَنْعَـٰمٌ حُرِّمَتْ ظُهُورُهَا وَأَنْعَـٰمٌ لَّا يَذْكُرُونَ ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَيْهَا ٱفْتِرَآءً عَلَيْهِ سَيَجْزِيهِم بِمَا كَانُوا۟ يَفْتَرُونَ ﴿١٣٨﴾﴾

ذكر تعالى نوعاً آخرَ من جهالتهم.

وقرأ أبان بن عثمان: «حُجُرٍ» بضم الحاء والجيم[(٣)]. وقرأ الحسن وقتادة: «حَجْر» بفتح الحاء وإسكان الجيم[(٤)]، لغتان بمعنًى. وعن الحسن أيضاً: «حُجر» بضم الحاء[(٥)].

قال أبو عبيد عن هارون قال: كان الحسن يضم الحاء في «حجر» في جميع القرآن إلا في قوله: ﴿بَرْزَخًا وَحِجْرًا مَّحْجُورًا﴾ [الفرقان: ٥٣]. فإنه كان يكسرها هاهنا[(٦)].

ورُويَ عن ابن عباس وابن الزبير: «وَحَرْثٌ حِرْجٌ»؛ الراء قبلَ الجيم[(٧)]، وكذا في مصحف أبيّ[(٨)]، وفيه قولان: أحدهما: أنه مثل جبَذَ وجذَبَ. والقول الآخر ـ وهو

(١) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٩٩، وتفسير أبي الليث ١/ ٥١٦، وتفسير البغوي ٢/ ١٣٤.

(٢) تفسير الرازي ١٣/ ٢٠٦.

(٣) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٩٩، ونسبها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٤١ لعيسى بن عمر.

(٤) لم نقف على هذه القراءة عند غير المصنف، ونقلها عنه أبو حيان في البحر المحيط ٤/ ٢٣١، والذي في إعراب القرآن ٢/ ٩٩، والكلام منه بنحوه، وتفسير الطبري ٩/ ٥٧٩، والكشاف ٢/ ٥٥، وزاد المسير ٣/ ١٣١، والمحرر الوجيز ٢/ ٣٥٠، قراءة الحسن وقتادة بضم الحاء وإسكان الجيم، وذكرها المصنف بعدها.

(٥) القراءات الشاذة ص٤١.

(٦) البحر المحيط ٤/ ٢٣١.

(٧) المحتسب ١/ ٢٣١، وتفسير الطبري ٩/ ٥٧٩، والمحرر الوجيز ٢/ ٣٥٠.

(٨) القراءات الشاذة ص٤١، والمحتسب ١/ ٢٣١.

أصح - أنه من الحِرج؛ فإنَّ الحِرج بكسر الحاء لغةٌ في الحَرَج بفتح الحاء[(١)]، وهو الضّيقُ والإثم، فيكون معناه الحرام، ومنه: فلان يتحرّج، أي: يُضيِّقُ على نفسه الدخولَ فيما يشتبه عليه من الحرام[(٢)].

والحِجْر: لفظ مشترك. وهو هنا بمعنى الحرام، وأصلُه المنعُ. وسُمِّيَ العقلُ حِجْراً؛ لمنعه عن القبائح. وفلان في حِجْر القاضي، أي: مَنْعِه[(٣)]؛ حجرتُ على الصبيِّ حَجْراً. والحِجر: العقلُ؛ قال الله تعالى: ﴿هَلْ فِي ذَٰلِكَ قَسَمٌ لِّذِي حِجْرٍ﴾ [الفجر: ٥] والحِجْر: الفرسُ الأنثى. والحِجر: القرابةُ. قال:

يـريـدون أنْ يُـقـصُـوه عـنِّـي وإنــه ... لـذُو حَـسَـبٍ دانٍ إلـيَّ وذو حِـجْـرِ[(٤)]

وحِجرُ الإنسانِ وحَجره لغتان، والفتح أكثرُ.

أي: حَرّموا أنعاماً وحَرْثاً وجعلوها لأصنامهم، وقالوا: ﴿لَّا يَطْعَمُهَآ إِلَّا مَن نَّشَآءُ﴾ وهم خدّامُ الأصنام[(٥)]. ثم بيّن أنَّ هذا تحكّمٌ لم يَرِد به شرعٌ، ولهذا قال: «بِزَعْمِهِمْ».

﴿وَأَنْعَٰمٌ حُرِّمَتْ ظُهُورُهَا﴾ يريد ما يسيّبونه لآلهتهم على ما تقدّم من النصيب[(٦)]. وقال مجاهد: المراد البَحِيرةُ والوصِيلةُ والحام[(٧)]. ﴿وَأَنْعَٰمٌ لَّا يَذْكُرُونَ ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَيْهَا﴾ يعني ما ذبحوه لآلهتهم. قال أبو وائل: لا يحجّون عليها[(٨)]. ﴿ٱفْتِرَآءً﴾، أي: للافتراء

---

(١) المحتسب ١/ ٢٣٢ ، والصحاح (حرج).

(٢) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٩٩ بنحوه.

(٣) تفسير الرازي ١٣/ ٢٠٧ .

(٤) مجمل اللغة للفارسي ٢/ ٢٦٤ - ٢٦٥ ، ورواية البيت في ديوان ذي الرمة ٢/ ٩٤٣ :

وأخـفـيـتُ شـوقـي مـن رفـيـقـي وإنــه ... لـذو نـسـبٍ دانٍ إلـيَّ وذو حِـجْـرِ

وروايته في اللسان (حرج): فأخفيتُ ما بي من صديقي وإنه ... لذو نسب ...

(٥) معاني القرآن للنحاس ٢/ ٤٨٦ .

(٦) النكت والعيون ٢/ ١٧٥ - ١٧٦ .

(٧) أخرجه الطبري ٥/ ٥٧٨ ، وسلف الكلام على البحيرة والوصيلة والحام ٨/ ٢٣٧ .

(٨) أخرجه الطبري ٩/ ٥٨٢ . أبو وائل: هو شقيق بن سلمة.

﴿عَلَى ٱللَّهِ﴾؛ لأنهم كانوا يقولون: الله أَمرنا بهذا[١]. فهو نصبٌ على المفعول له. وقيل: أي: يفترون افتراءً، وانتصابه لكونه مصدراً[٢].

قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ مَا فِى بُطُونِ هَٰذِهِ ٱلْأَنْعَٰمِ خَالِصَةٌ لِّذُكُورِنَا وَمُحَرَّمٌ عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِنَا ۖ وَإِن يَكُن مَّيْتَةً فَهُمْ فِيهِ شُرَكَآءُ ۚ سَيَجْزِيهِمْ وَصْفَهُمْ ۚ إِنَّهُۥ حَكِيمٌ عَلِيمٌ ﴿١٣٩﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ مَا فِى بُطُونِ هَٰذِهِ ٱلْأَنْعَٰمِ خَالِصَةٌ لِّذُكُورِنَا﴾ هذا نوعٌ آخر من جهلهم. قال ابن عباس: هو اللبن[٣]، جعلوه حلالاً للذكور وحراماً على الإناث.

وقيل: الأجِنّة؛ قالوا: إنها لذكورنا. ثم إنْ مات منها شيءٌ أكلَه الرجال والنساء[٤].

والهاء في «خالِصة» للمبالغة في الخلوص؛ ومثله: رجل علّامةٌ ونسّابة؛ عن الكِسائيّ والأخفش[٥].

و«خالِصةٌ» بالرفع خبر المبتدأ الذي هو «ما».

وقال الفراء: تأنيثها لتأنيث الأنعام. وهذا القولُ عند قومٍ خطأٌ؛ لأنَّ ما في بطونها ليس منها؛ فلا يُشبه[٦]: «تَلْتَقِطْهُ بَعْضُ السَّيَّارَةِ»[٧] [يوسف: ١٠]؛ لأن بعضَ السَّيارة سَيّارةٌ، وهذا لا يَلزم[٨] الفراءَ؛ فإنَّ ما في بطون الأنعام أنعامٌ مثلُها؛ فأنّث

---

(١) الوسيط ٢/ ٣٢٨.

(٢) مشكل إعراب القرآن لمكي ١/ ٢٧٢، والمحرر الوجيز ٢/ ٣٥١.

(٣) أخرجه الطبري ٩/ ٥٨٤.

(٤) أخرجه الطبري ٩/ ٥٨٥ من قول السدي.

(٥) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٩٩، وقول الأخفش في معاني القرآن له ٢/ ٥٠٦.

(٦) بعدها في (م): قوله.

(٧) هي قراءة الحسن كما في القراءات الشاذة ص٦٢.

(٨) بعدها في (م): قال.

لتأنيثها[١]، أي: الأنعامُ التي في بطون الأنعام خالصةٌ لذكورنا. وقيل: أي: جماعةُ ما في البطون[٢]. وقيل: إنَّ «ما» ترجع إلى الألبان أو الأجِنّة؛ فجاء التأنيث على المعنى والتذكيرُ على اللفظ. ولهذا قال: «وَمُحَرَّمٌ عَلَى أَزْوَاجِنَا» على اللفظ[٣]. ولو راعى المعنى لقال: ومحرّمةٌ. ويَعْضُد هذا قراءةُ الأعمش: «خالِص» بغير هاء[٤].

قال الكسائي: معنى خالص وخالصة واحدٌ، إلا أنَّ الهاء للمبالغة؛ كما يقال: رجل داهيةٌ وعلّامة؛ كما تقدّم[٥].

وقرأ قَتادة: «خالِصةً» بالنصب على الحال من الضمير في الظرف الذي هو صلةٌ لـ «ما». وخبر المبتدأ محذوفٌ[٦]؛ كقولك: الذي في الدار قائماً زيدٌ. هذا مذهب البصريين. وانتصب عند الفرّاء[٧] على القطع. وكذا القولُ في قراءة سعيد بنِ جبير: «خالِصاً»[٨]. وقرأ ابن عباس: «خالِصُهُ»[٩] على الإضافة، فيكون ابتداءً ثانياً؛ والخبر: «لِذكورنا» والجملة خبرُ «ما». ويجوز أنْ يكونَ «خالِصُهُ» بدلاً من «ما»[١٠]. فهذه خمس قراءات.

﴿وَمُحَرَّمٌ عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِنَا﴾، أي: بناتنا؛ عن ابن زيد[١١]. وغيره: نساؤُهم[١٢].

---

(١) معاني القرآن للفراء ١/٣٥٨، وإعراب القرآن للنحاس ٢/٩٩ - ١٠٠، والكلام منه بنحوه.

(٢) معاني القرآن للزجاج ٢/ ٢٩٤.

(٣) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ١٠٠، ومشكل إعراب القرآن ١/ ٢٧٢، وتفسير الرازي ١٣/ ٢٠٨.

(٤) القراءات الشاذة ص٤١، والمحتسب ١/ ٢٣٢.

(٥) معاني القرآن للنحاس ٢/ ٤٩٨، وسلف قريباً.

(٦) القراءات الشاذة ص٤١، والمحتسب ١/ ٢٣٢. وقال مكي في مشكل إعراب القرآن ١/ ٢٧٣: الخبر: «لذكورنا».

(٧) في معاني القرآن له ١/ ٣٥٨.

(٨) القراءات الشاذة ص٤١، والمحتسب ١/ ٢٣٢.

(٩) القراءات الشاذة ص٤١، والمحتسب ١/ ٢٣٢.

(١٠) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٩٩ - ١٠٠، ومشكل إعراب القرآن لمكي ١/ ٢٧٢ - ٢٧٣.

(١١) أخرجه الطبري ٩/ ٥٨٧.

(١٢) أخرجه الطبري ٩/ ٥٨٧ من قول مجاهد.

﴿وَإِن يَكُن مَّيْتَةً﴾ قرئ بالياء والتاء[١]؛ أي: إن يكن ما في بطون الأنعام ميتة[٢] ﴿فَهُمْ فِيهِ شُرَكَآءُ﴾، أي: الرجال والنساء. وقال: «فيه»؛ لأنَّ المرادَ بالميتة الحيوان، وهي تُقوِّي قراءة الياء، ولم يقل: فيها.

«مَيْتَةٌ» بالرفع؛ بمعنى تقع أو تحدث. «ميتةً» بالنصب، أي: وإن تكن[٣] النَّسمة ميتة[٤].

﴿سَيَجْزِيهِمْ وَصْفَهُمْ﴾، أي: كذبَهم وافتراءَهم؛ أي: يعذِّبهم على ذلك. وانتصب «وَصْفَهُمْ» بنزع الخافض، أي: بوصفهم[٥].

وفي الآية دليلٌ على أنَّ العالِمَ ينبغي له أنْ يتعلّمَ قولَ من خالفه وإنْ لم يأخذْ به، حتى يعرفَ فسادَ قولِه، ويعلمَ كيف يردُّ عليه؛ لأنَّ الله تعالى أعلمَ النبيَّ ﷺ وأصحابَه قولَ من خالفهم من أهل[٦] زمانِهم؛ ليعرفوا فسادَ قولِهم.

قوله تعالى: ﴿قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ قَتَلُوٓا۟ أَوْلَٰدَهُمْ سَفَهًۢا بِغَيْرِ عِلْمٍ وَحَرَّمُوا۟ مَا رَزَقَهُمُ اللَّهُ افْتِرَآءً عَلَى اللَّهِ قَدْ ضَلُّوا۟ وَمَا كَانُوا۟ مُهْتَدِينَ ﴿١٤٠﴾﴾

أخبر بخسرانهم لِوَأْدِهم البنات، وتحريمِهم البَحِيرةَ وغيرَها بعقولهم؛ فقتلوا أولادهم سَفَهاً خوفَ الإملاق، وحَجَروا على أنفسهم في أموالهم، ولم يخشَوا الإملاقَ؛ فأبان ذلك عن تناقض رأيهم[٧].

قلت: إنه[٨] كان من العرب من يقتلُ ولدَه خَشْيةَ الإملاقِ؛ كما ذكر الله عزَّ وجلَّ

---

(١) قرأ عاصم في رواية أبي بكر وابن عامر: «وإن تكن» بالتاء، وقرأ الباقون بالياء. وقرأ ابن كثير وابن عامر: «ميتة» بالرفع، وقرأ الباقون بالنصب. ينظر السبعة ص٢٧٠ - ٢٧١، والتيسير ص١٠٧.

(٢) في النسخ: إن يكن ما في البطون ميتة، والمثبت من (م).

(٣) في (د) و(ز) و(ظ): وإن لم تكن، والمثبت من (خ) و(م).

(٤) معاني القرآن للزجاج ٢/ ٢٩٥، وإعراب القرآن للنحاس ٢/ ١٠٠، وتفسير البغوي ٢/ ١٣٥.

(٥) تفسير أبي الليث ١/ ٥١٧.

(٦) لفظة: أهل، من (م)، والكلام من تفسير أبي الليث ١/ ٥١٧.

(٧) أحكام القرآن للكيا الطبري ٣/ ١٢٥.

(٨) لفظة: إنه، من (خ) و(م).

في غير هذا الموضع(١). وكان منهم من يقتلُه سَفَهاً بغير حُجةٍ منهم في قتلهم؛ وهم ربيعة ومُضَر، كانوا يقتلون بناتهم لأجل الحَمِيَّة(٢). ومنهم من يقول: الملائكة بناتُ الله؛ فألحقوا البناتِ بالبنات. ورُوِيَ أنَّ رجلاً من أصحاب النبيِّ ﷺ كان لا يزال مُغتمًّا بين يدي رسولِ اللهِ ﷺ، فقال له رسول الله ﷺ: «مالَك تكونُ محزوناً؟» فقال: يا رسول الله، إني أَذنبتُ ذنباً في الجاهليّة، فأخافُ ألّا يغفرَه الله لي(٣) وإنْ أسلمتُ! فقال له: «أَخبِرني عن ذنبك». فقال: يا رسول الله، إني كنتُ من الذين يقتلون بناتهم، فُولِدَت لي بنتٌ، فتشفَّعتْ إليَّ امرأتي بأنْ(٤) أتركَها، فتركتُها حتى كبِرتْ وأدركتْ، وصارت من أجمل النساء، فخطبوها؛ فدخلتني الحَمِيَّةُ، ولم يَحتملْ قلبي أنْ أُزوِّجَها أو أَتركَها في البيت بغير زوجٍ، فقلت للمرأة: إنِّي أريد أنْ أذهبَ إلى قبِيلة كذا وكذا في زيارة أقربائي، فابعَثيها معي، فسُرَّتْ بذلك، وزيَّنتها بالثياب والحُلِيِّ، وأخذتْ عليَّ المواثيقَ بألّا أخونَها، فذهبتُ بها إلى رأس بئرٍ، فنظرتُ في البئر، ففَطِنتِ الجاريةُ أني أريدُ أنْ أُلقِيَها في البئر؛ فالتزمتني وجعلتْ تبكي وتقول: يا أبت! أيْشٍ تريد(٥) أنْ تفعلَ بي! فرحمتُها، ثم نظرتُ في البئر، فدخلتْ عليَّ الحميّةُ، ثم التزمتني وجعلتْ تقول: يا أبتِ لا تضيِّعْ أمانةَ أمِّي؛ فجعلتُ مرةً أنظر في البئر ومرّةً أنظرُ إليها فأرحمُها، حتى غلبني الشيطان، فأخذتها وألقيتُها في البئر منكوسةً، وهي تنادي في البئر: يا أبت، قتلتني. فمكثتُ هناك حتى انقطع صوتُها، فرجعتُ. فبكى رسول الله ﷺ وأصحابُه وقال: «لو أُمِرْتُ أنْ أعاقبَ أحداً بما فعل في الجاهلية؛ لعاقبتُك»(٦).

---

(١) كما في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَوْلَٰدَكُم مِّنْ إِمْلَٰقٍ...﴾ .[الآية: ١٥١] من هذه السورة، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَوْلَٰدَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَٰقٍ...﴾ .[الإسراء: ٣١].

(٢) تفسير أبي الليث ١/ ٥١٧، وينظر تفسير الطبري ٩/ ٥٩١، وتفسير البغوي ٢/ ١٣٥ .

(٣) لفظة: لي: من (م)، وتفسير أبي الليث.

(٤) في (د) و(م): أن، وسقطت من (ز)، والمثبت من (خ) و(ظ)، وهو الموافق لتفسير أبي الليث.

(٥) في تفسير أبي الليث: أي شيء تريد.

(٦) ذكره أبو الليث في تفسيره ١/ ٥١٧ دون إسناد.

قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنشَأَ جَنَّٰتٍ مَّعْرُوشَٰتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَٰتٍ وَٱلنَّخْلَ وَٱلزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أُكُلُهُۥ وَٱلزَّيْتُونَ وَٱلرُّمَّانَ مُتَشَٰبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَٰبِهٍ ۚ كُلُوا۟ مِن ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثْمَرَ وَءَاتُوا۟ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ ۖ وَلَا تُسْرِفُوٓا۟ ۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُسْرِفِينَ ﴿١٤١﴾﴾

فيه ثلاثٌ وعشرون مسألة:

الأولى: قوله تعالى: ﴿أَنشَأَ﴾ أي: خلق. ﴿جَنَّٰتٍ مَّعْرُوشَٰتٍ﴾، أي: بساتينَ مسموكاتٍ[1] مرفوعات. ﴿وَغَيْرَ مَعْرُوشَٰتٍ﴾: غيرَ مرفوعات.

قال ابن عباس: «مَعْرُوشَاتٍ» ما انبسط على الأرض مما يعرش مثل الكروم والزروع والبِطِّيخ. «وَغَيْرَ مَعْرُوشَاتٍ» ما قام على ساقٍ مثل النخل وسائرِ الأشجار[2].

وقيل: المعروشات: ما ارتفعت أشجارها. وأصل التعريش: الرفع[3].

وعن ابن عباسٍ أيضاً: المعروشات: ما أنبته[4] ورَفَعه الناس، وغير المعروشات: ما خرج في البراري والجبالِ من الثمار[5]. يدلُّ عليه قراءةُ عليٍّ ﷺ: «مَغْرُوسَاتٍ وَغَيْرَ مَغْرُوسَاتٍ» بالغين المعجَمة والسينِ المهمَلة[6].

الثانية: قوله تعالى: ﴿وَٱلنَّخْلَ وَٱلزَّرْعَ﴾ أفردهما بالذِّكر وهما داخلان في الجنات، لما فيهما من الفضيلة؛ على ما تقدَّم بيانُه في «البقرة» عند قوله: ﴿مَن كَانَ عَدُوًّا لِّلَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ﴾[7] الآية [٩٨]. ﴿مُخْتَلِفًا أُكُلُهُۥ﴾ يعني: طعمُه منه الجيِّد والدُّون. وسمَّاه أُكُلاً؛ لأنه يؤكل[8].

---

(١) في النسخ: ممسوكات، والمثبت من تفسير الطبري ٩/ ٥٩٣، وتفسير البغوي ٢/ ١٣٥. قال في الكشاف ٢/ ٥٦: يقال: عرشت الكرم، إذا جعلت له دعائم وسمكاً تعطف عليه القضبان.

(٢) بنحوه في تفسير الطبري ٩/ ٥٩٤، وتفسير البغوي ٢/ ١٣٥، وزاد المسير ٣/ ١٣٤.

(٣) النكت والعيون ٢/ ١٧٨.

(٤) في (م): أثبته.

(٥) أخرجه الطبري ٩/ ٥٩٣ بنحوه، وأورده ابن الجوزي في زاد المسير ٣/ ١٣٤.

(٦) لم نقف على هذه القراءة.

(٧) ٢/ ٢٦٢.

(٨) تفسير غريب القرآن لابن قتيبة ص١٦٢، والوسيط ٢/ ٣٢٩.

و«أُكُلُهُ» مرفوعٌ بالابتداء. و«مُخْتَلِفاً» نعته؛ لكنه لمَّا تقدَّم عليه ووَلِيَ منصوباً نُصب. كما تقول: عندي طبَّاخاً غلامٌ. قال:

الشَّرُّ مُنْتَشِرٌ يَلقاك عن عُرُضٍ والصالحاتُ عليها مُغلَقاً بابُ[1]

وقيل: «مُخْتَلِفاً» نصب على الحال.

قال أبو إسحاق الزجَّاج[2]: وهذه مسألةٌ مُشْكِلةٌ من النحو؛ لأنه يقال: قد أنشأها ولم يختلف أكلُها، وهو ثمرها، فالجواب: أنَّ الله سبحانه أنشأها بقوله: ﴿خَٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ﴾ [الزمر: ٦٢]، فأعلمَ أنه أنشأها مختلِفاً أُكُلُها. والجواب الآخر: أنه[3] أنشأها مقدِّراً فيها[4] الاختلاف؛ وقد بيَّن هذا سيبويه[5] بقوله: مررت برجلٍ معه صَقْرٌ صائداً به غداً، على الحال؛ كما تقول: لَتَدْخُلُنَّ الدارَ آكلين شاربين، أي: مقدِّرين ذلك.

جواب ثالث: أي: لمَّا أنشأه كان مختلفاً أكلُه، على معنى: أنه لو كان له أُكُلٌ لكان مختلفاً أُكُلُه.

ولم يقل: أكلهما؛ لأنه اكتفى بإعادة الذِّكر على أحدهما، كقوله: ﴿وَإِذَا رَأَوْا۟ تِجَٰرَةً أَوْ لَهْوًا ٱنفَضُّوٓا۟ إِلَيْهَا﴾ [الجمعة: ١١]، أي: إليهما[6]. وقد تقدَّم هذا المعنى.

الثالثة: قوله تعالى: ﴿وَٱلزَّيْتُونَ وَٱلرُّمَّانَ﴾ عطفٌ عليه ﴿مُتَشَٰبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَٰبِهٍ﴾ نصب على الحال[7]، وقد تقدم القولُ فيه[8]. وفي هذه أدلةٌ ثلاثة:

---

(١) لم نقف على قائله، وشطره الثاني ذكره ابن الأنباري في أسرار العربية ص١٤٢ .

(٢) في معاني القرآن له ٢/ ٢٩٦ ، وإعراب القرآن للنحاس ٢/ ١٠١ وعنه نقل المصنف.

(٣) في النسخ: مختلفاً أكلها، أي: أنه، والمثبت من إعراب القرآن للنحاس ٢/ ١٠١ ، وينظر معاني القرآن للزجاج ٢/ ٢٩٦ .

(٤) في (خ) و(ظ) و(م): مقدراً فيه، والمثبت من (د) و(ز)، وهو الموافق لإعراب القرآن للنحاس.

(٥) في الكتاب ٢/ ٤٩ .

(٦) تفسير الرازي ١٣/ ٢١٢ .

(٧) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ١٠١ .

(٨) ٨/ ٤٧٤ .

أحدها: ما تقدَّم[١] مِن قيام الدليلِ على أنَّ المتغيِّراتِ لابدَّ لها من مغيِّر.

الثاني: على المِنَّة منه سبحانه علينا، فلو شاء إذ خَلَقنا [أحياءً] ألَّا يخلُقَ لنا غذاءً، وإذْ[٢] خلقه ألَّا يكونَ جميلَ المَنْظر طيِّبَ الطَّعم، وإذْ خلقه كذلك ألَّا يكونَ سهلَ الجَنْيِ؛ فلم يكن عليه أنْ يفعلَ ذلك ابتداءً؛ لأنه لا يجبُ عليه شيء.

الثالث: على القدرة في أنْ يكون الماءُ الذي مِن شأنه الرُّسوبُ، يصعَد بقدرة الله الواحدِ عَلَّامِ الغيوب، من أسافل الشجر[٣] إلى أعاليها [ويترقَّى من أصولها إلى فروعها]، حتى إذا انتهى إلى آخرها نشأ فيها أوراقٌ ليست من جنسها، وثمرٌ خارجٌ من صفته الجِرْمُ الوافر[٤]، واللونُ الزَّاهر، والجَنَى الجديد، والطعمُ اللذيذ؛ فأين الطبائعُ وأجناسُها؟ وأين الفلاسفةُ وأُناسُها؟ هل في قدرة الطبيعة أنْ تُتقِنَ هذا الإتقانَ [البديعَ]، أو تُرتِّبَ هذا الترتيبَ العجيبَ؟! كلَّا، لا يتِمُّ ذلك في العقول[٥] إلا لحَيٍّ عالمٍ قديرٍ مُريدٍ. فسبحان مَن له في كل شيءٍ آيةٌ، [بداية] ونهاية[٦]!

ووجه اتِّصالِ هذا بما قبله: أنَّ الكفارَ لمَّا افترَوْا على الله الكذبَ، وأشركوا معه، وحَلَّلوا وحرَّموا؛ دَلَّهم على وحدانيَّته بأنه خالقُ الأشياءِ، وأنه جعل هذه الأشياءَ أرزاقاً لهم.

الرابعة: قوله تعالى: ﴿كُلُوا مِن ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثۡمَرَ وَءَاتُوا حَقَّهُۥ يَوۡمَ حَصَادِهِۦۖ﴾ فهذان بناءانِ جاءا بصيغة: اِفعلْ؛ أحدُهما مباحٌ؛ كقوله: ﴿فَٱنتَشِرُوا فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ [الجمعة: ١٠]، والثاني واجبٌ. وليس يمتنع في الشريعة اقترانُ المباحِ والواجب، وبدأ

---

(١) ٨/ ٤٧٥.

(٢) في (خ) و(د) و(م): وإذا، والمثبت من (ز) و(ظ)، وفي أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٧٤٧، والكلام منه: أو إذ، ومثله في الموضع الآتي.

(٣) في (م): الشجرة.

(٤) عبارة ابن العربي: وثمار خارجةٌ عن صفتها، فيها الجرم الوافر.

(٥) في أحكام القرآن: في المعقول.

(٦) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٧٤٧ - ٧٤٨ دون الدليل الأول، وما بين حاصرتين منه.

بذِكر نعمة الأكلِ قبلَ الأمرِ بإيتاء الحقّ؛ ليبيِّنَ أنَّ الابتداءَ بالنِّعمة كان مِن فضله قبلَ التكليف[١].

الخامسة: قوله تعالى: ﴿وَءَاتُوا حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾ اختلف الناسُ في تفسير هذا الحقِّ ما هو، فقال أنس بنُ مالك وابن عباس وطاوسٌ والحسنُ وابنُ زيد وابن الحنفية والضَّحَّاك وسعيد بنُ المسيب: هي الزكاةُ المفروضة، العُشْرُ ونصفُ العُشْر[٢]. ورواه ابن وَهْبٍ وابنُ القاسم عن مالكٍ في تفسير الآية[٣]، وبه قال بعضُ أصحابِ الشافعيّ.

وحكى الزجَّاج[٤] أنَّ هذه الآيةَ قيل فيها: إنها نزلت بالمدينة.

وقال عليُّ بن الحسين وعطاءٌ والحَكَم وحمَّادٌ وسعيد بنُ جُبير ومجاهد: هو حقٌّ في المال سوى الزكاة، أمر اللهُ به نَدْباً. ورُوي عن ابن عمر ومحمد بنِ الحنفية أيضاً[٥]، ورواه أبو سعيد الخُدْرِيُّ عن النبيِّ ﷺ[٦].

قال مجاهد: إذا حَصَدتَ فحضرك المساكينُ، فاطرَحْ لهم من السُّنْبل، وإذا جَذَذت فألقِ لهم من الشَّماريخ، وإذا دَرَسْته ودُسْتَه[٧] وذَرَيْتَه فاطرَح لهم منه، وإذا عرفت كيلَه فأَخرِج منه زكاتَه[٨].

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٧٤٨ .

(٢) التمهيد ٢٠/ ١٥٤ ، وتفسير البغوي ٢/ ١٣٥ ، وأخرج هذا القول عنهم الطبري ٩/ ٥٩٥ - ٦٠٠ .

(٣) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٧٤٨ .

(٤) في معاني القرآن ٢/ ٢٩٧ ، والمحرر الوجيز ٢/ ٣٥٢ ، وعنه نقل المصنف.

(٥) التمهيد ٢٠/ ١٥٤ ، وتفسير البغوي ٢/ ١٣٥ - ١٣٦ والمحرر الوجيز ٢/ ٣٥٣ ، وأخرج الأقوال الطبري ٩/ ٦٠٠ - ٦٠٧ دون قول ابن الحنفية.

(٦) أخرجه النحاس في الناسخ والمنسوخ ٢/ ٣٣٣ من طريق درّاج عن أبي الهيثم عن أبي سعيد عن النبي ﷺ في قول الله تعالى: «وآتوا حقه يوم حصاده»، قال: «ما سقط من السنبل» قال الحافظ في التقريب ص١٤١ : دراج صدوق، في حديثه عن أبي الهيثم ضعف.

(٧) قوله: ودسته، من (م).

(٨) أخرجه الطبري ٩/ ٦٠٢ - ٦٠٣ بنحوه، والشماريخ جمع شِمْراخ ، وهو الغصن الذي عليه البسر. النهاية (شمرخ).

وقولٌ ثالث: هو منسوخٌ بالزكاة؛ لأنَّ هذه السورةَ مكية، وآية الزكاة لم تنزل إلا بالمدينة: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً﴾ [التوبة:١٠٣]، ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [البقرة:٤٣]. رُوي عن ابن عباسٍ وابنِ الحنفية والحسنِ وعطيةَ العَوْفيّ والنَّخَعيِّ وسعيد ابنِ جبير[١].

وقال سفيان: سألت السُّدِّيَّ عن هذه الآية فقال: نَسخَها العُشْرُ ونصفُ العُشر، فقلتُ: عمَّن؟ فقال: عن العلماء[٢].

السادسة: وقد تعلَّق أبو حنيفة بهذه الآية وبعموم ما في قوله عليه الصلاة والسلام: «فيما سَقَتِ السماءُ العُشْر، وفيما سُقِي بنَضْح أو دَالِيةٍ نصفُ العُشْر»[٣] في إيجاب الزكاةِ في كلِّ ما تُنبت الأرضُ، طعاماً كان أو غيرَه. وقال أبو يوسف عنه: إلَّا الحطبَ والحشيشَ والقَصبَ والتِّبنَ[٤] والسَّعَفَ وقصَبَ الذرِيرة وقصَبَ السُّكر. وأباه الجمهور، معوِّلين على أنَّ المقصودَ من الحديث بيانُ ما يؤخَذُ منه العشرُ، وما يؤخذُ منه نصفُ العشر[٥].

قال أبو عمر[٦]: لا خلافَ بين العلماءِ فيما علمتُ أنَّ الزكاةَ واجبةٌ في الحنطة والشعير والتمر والزبيب.

وقالت طائفة: لا زكاةَ في غيرها؛ رُوي ذلك عن الحسن وابنِ سِيرين والشَّعْبيِّ، وقال به من الكوفيين: ابنُ أبي لَيْلَى والثَّوريُّ والحسن بن صالح وابن المبارك ويحيى

---

(١) التمهيد ٢٠/ ١٥٤ - ١٥٥ ، وأحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٧٤٨ ، والمحرر الوجيز ٢/ ٣٥٣ . وأخرج الأقوال الطبري ٩/ ٦٠٨ - ٦١١ .

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة ٣/ ١٨٦ بنحوه ، وينظر تفسير الطبري ٩/ ٦١٠ .

(٣) سلف ٢/ ٢٤ .

(٤) في النسخ: التين، وهو خطأ، وينظر تحفة الفقهاء للسمرقندي ١/ ٣٢١ ، والبناية في شرح الهداية ٣/ ١٥٦ .

(٥) الناسخ والمنسوخ للنحاس ٢/ ٣٢٩ ، وأحكام القرآن للجصاص ٣/ ٩ ، ١١ ، والتمهيد ٢٤/ ١٦٦ ، والقبس ٢/ ٤٥٨ .

(٦) في الاستذكار ٩/ ٢٥٥ - ٢٥٦ .

ابنُ آدم، وإليه ذهب أبو عبيد(١). ورُوي ذلك عن أبي موسى عن النبيِّ ﷺ(٢)، وهو مذهبُ أبي موسى، فإنه كان لا يأخذ الزكاةَ إلَّا من الحنطة والشعير والتمر والزبيب؛ ذكره وَكيعٌ عن طلحة بنِ يحيى، عن أبي بُرْدة، عن أبيه(٣).

وقال مالكٌ وأصحابه: الزكاة واجبةٌ في كل مُقتاتٍ مُدَّخر، وبه قال الشافعيّ(٤).

وقال الشافعيّ: إنما تجب الزكاةُ فيما يَيْبس ويُدَّخر ويُقتات مأكولاً. ولا شيءَ في الزيتون؛ لأنه إدام. وقال أبو ثور مثله(٥).

وقال أحمد أقوالاً: أظهرُها أنَّ الزكاة إنما تجب في كلِّ ما قاله أبو حنيفة إذا كان يُوسَق؛ فأوجبها في اللَّوْز لأنه مَكِيلٌ؛ دون الجَوْزِ؛ لأنه معدودٌ. واحتجَّ بقوله عليه الصلاة والسلام: «ليس فيما دون خمسةِ أوْسقُ من تمرٍ أو حَبٍّ صدقة»(٦). قال: فبيَّن النبيُّ ﷺ أنَّ محلَّ الواجبِ هو المُوسقُ(٧)، وبيَّن المقدارَ الذي يجبُ إخراجُ الحقِّ منه.

وذهب النَّخعيُّ إلى أنَّ الزكاة واجبةٌ في كل ما أخرجته الأرض، حتى في عَشْر دَساتِجَ من بقلٍ: دَسْتَجةُ بقل(٨). وقد اختُلف عنه في ذلك، وهو قول عمر بنِ عبد العزيز، فإنه كتب أنْ يؤخذَ مما تُنبت الأرضُ من قليلٍ أو كثيرِ العُشْرُ؛ ذكره عبدُ

(١) في الأموال ص٥٧٥ .

(٢) أخرجه الدارقطني (١٩٢١)، والحاكم ١/ ٤٠١ ، والبيهقي ٤/ ١٢٥ عن أبي موسى ومعاذ بن جبل، حين بعثهما رسول الله ﷺ إلى اليمن، يعلمان الناس أمر دينهم: «لا تأخذوا الصدقة إلا من هذه الأربعة: الشعير والحنطة والزبيب والتمر». وقال الحافظ في التلخيص ٢/ ١٦٦ : قال البيهقي: رواته ثقات وهو متصل.

(٣) الاستذكار ٩/ ٢٥٦ بنحوه ، وأثر أبي موسى أخرجه ابن أبي شيبة ٣/ ١٣٨ - ١٣٩ .

(٤) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٧٤٩ .

(٥) الاستذكار ٩/ ٢٤٠ - ٢٤١ .

(٦) سلف ٢/ ٢٤ .

(٧) في (د) و(م): الوسق، وفي (ظ): المتوسق، والمثبت من (خ) و(ز)، وهو الموافق لأحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٧٤٩ ، والكلام منه.

(٨) أخرجه ابن أبي شيبة ٣/ ١٣٩ ، وقوله: دستجة: هو معرّب: دسته، وهي حزمة ونحوها، تجمع اثني عشر فرداً من كل نوع. معجم متن اللغة، والمعجم الوسيط (دستجة).

الرازق[١] عن مَعْمَر، عن سِماك بنِ الفضل قال: كتب عمر... فذكره. وهو قول حمَّاد ابنِ أبي سليمان وتلميذِه أبي حنيفة[٢].

وإلى هذا مال ابنُ العربيِّ في أحكامه[٣]، فقال: وأما أبو حنيفة فجعل الآيةَ مِرْآته، فأبصرَ الحقّ. وأخذ يَعْضُد مذهبَ الحنفيِّ ويقوِّيه. وقال في كتاب «القبس» بما عليه الإمامُ مالك بنُ أنس[٤]، فقال: قال الله تعالى: ﴿وَٱلزَّيْتُونَ وَٱلرُّمَّانَ مُتَشَٰبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَٰبِهٍۚ﴾ [الأنعام:٩٩]؛ واختلف الناسُ في وجوب الزكاةِ في جميع ما تضمَّنته[٥] أو بعضه، وقد بيَّنَّا ذلك في «الأحكام»[٦] لُبَابُه: أنَّ الزكاةَ إنما تتعلَّقُ بالمُقْتات[٧] - كما قدَّمنا[٨] - دون الخضراواتِ؛ وقد كان بالطائف الرُّمَّانُ والفِرْسِكُ والأُتْرُجُّ[٩]، فما اعترضه رسولُ الله ﷺ ولا ذَكره ولا أحدٌ من خلفائه.

قلت: هذا وإنْ لم يذكره في «الأحكام» هو الصحيحُ في المسألة، وأنَّ الخُضْراواتِ ليس فيها شيءٌ.

وأما الآيةُ فقد اختُلف فيها، هل هي مُحْكمةٌ أو منسوخةٌ أو محمولةٌ على النَّدْب، ولا قاطعَ يبيِّن أحدَ مَحَامِلها، بل القاطعُ المعلوم ما ذكره ابنُ بُكير في أحكامه: أنَّ الكوفةَ افتُتحت بعدَ موتِ النبيِّ ﷺ وبعد استقرارِ الأحكامِ بالمدينة[١٠]، أفيجوز أنْ

---

(١) في مصنفه (٧١٩٦).

(٢) الاستذكار ٩/ ٢٣٩ .

(٣) ٢/ ٧٤٩ .

(٤) ٢/ ٤٧٢ - ٤٧٣ .

(٥) في القبس: في جميع ما تضمنت.

(٦) ٢/ ٧٥٠ - ٧٥١ .

(٧) في القبس: إنما تتعلق بالمنبتات.

(٨) في (د) و(م): كما بيَّنا، والمثبت من (خ) وهامش (د) و(ز) و(ظ).

(٩) قوله: الفرسك: الخوخ، أو ضرب منه أجرد أحمر، أو ما ينفلق عن نواه. القاموس (فرسك). وقوله: الأترجّ: شجر يعلو، ناعم الأغصان والورق والثمر، وثمره كالليمون الكبار، ذكي الرائحة. معجم الوسيط (الأترج).

(١٠) في (م): في المدينة.

يَتوهَّمَ متوهِّمٌ أو مَن له أدنى بصيرةٍ أنْ تكونَ شريعةٌ مِثْلُ هذه عُطِّلت، فلم يُعملْ بها في دار الهجرة ومُستَقَرِّ الوحيِ ولا في خلافة أبي بكر، حتى عَمِل بذلك الكوفيُّون؟ إنَّ هذه لمصيبةٌ فيمن ظنَّ هذا وقال به!.

قلت: ومما يدلُّ على هذا مِن معنى التنزيلِ قولُه تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ۖ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُۥ﴾ [المائدة: ٦٧]. أتراه يَكتُم شيئاً أُمِر بتبليغه أو ببيانِه؟[١] حاشاه عن ذلك، وقال تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى﴾ [المائدة: ٣]. ومِن كمال الدِّينِ كونُه لم يأخذ من الخضراواتِ شيئاً. وقال جابر ابنُ عبد الله فيما رواه الدَّارَقُطْنيّ: إنَّ المقاثي كانت تكون عندنا تُخرِج عشرةَ آلاف، فلا يكونُ فيها شيء[٢]. وقال الزُّهْريُّ والحسن: تُزَكَّى أثمانُ الخُضَرِ إذا بيعت وبلغ الثمنُ مئتي درهم[٣]؛ وقاله الأوزاعيُّ في ثمن الفواكه[٤]. ولا حجَّةَ في قولهما لِمَا ذكرنا.

وقد روى الترمذيُّ عن معاذ: أنه كتب إلى النبيِّ ﷺ يسأله عن الخضراوات ـ وهي البقول ـ فقال: «ليس فيها شيءٌ»[٥]. وقد رُوي هذا المعنى عن جابر وأنس وعليٍّ ومحمد بنِ عبد الله بنِ جحش وأبي موسى وعائشة. ذكر أحاديثَهم الدَّارَقُطْنيُّ رحمه الله[٦]. قال الترمذيّ[٧]: ليس يصحُّ في هذا البابِ عن النبيِّ ﷺ شيءٌ.

واحتجَّ بعضُ أصحابِ أبي حنيفة بحديث صالح بن موسى عن منصور، عن إبراهيم، عن الأسود، عن عائشة قالت: قال رسول الله ﷺ: «فيما أنبتت الأرضُ من

---

(١) في (د) و(ز) و(ظ): بيانه، والمثبت من (خ) و(م).

(٢) سنن الدارقطني (١٩٣١) بنحوه وقوله: المقاثي: يريد جمع مَقْثَاة، وهي الأرض التي يزرع فيها القِثّاء.

(٣) أخرجه عبد الرزاق (٧١٩٢) عن الزهري.

(٤) الاستذكار ٩/ ٢٧٢ - ٢٧٣ .

(٥) سنن الترمذي (٦٣٨)، وقال: إسناد هذا الحديث ليس بصحيح.

(٦) في سننه بالأرقام: (١٩٢٢) (١٩١٢) (١٩٠٧) (١٩٠٩) (١٩٢١) (١٩٠٨)، ومحمد بن عبد الله بن جحش، صحابي صغير، وأبوه من كبار الصحابة، وعمته زينب أم المؤمنين. التقريب ص٤٢٢ .

(٧) بإثر الحديث (٦٣٨).

الخُضَر زكاة»[١]. قال أبو عمر: وهذا حديثٌ لم يروِه من ثقات أصحاب منصورٍ أحدٌ هكذا، وإنما هو من قول إبراهيم[٢].

قلت: وإذا سقط الاستدلالُ من جهة السُّنَّة؛ لضعف أسانيدها؛ فلم يبقَ إلَّا ما ذكرناه من تخصيص عمومِ الآية، وعمومِ قوله عليه الصلاة والسلام: «فيما سقت السماءُ العُشر»[٣] بما ذكرنا.

وقال أبو يوسفَ ومحمد: ليس في شيءٍ من الخضر زكاةٌ إلَّا ما كانت له ثمرةٌ باقية، سوى الزعفرانِ ونحوِه ممَّا يوزن، ففيه الزكاة. وكان محمدٌ يعتبر في العُصْفر والكَتَّان البِزْر[٤]، فإذا بلغ بَزرُهما من القُرْطُم[٥] والكَتانِ خمسةَ أوسق، كان العُصْفرُ والكتان تَبَعاً للبِزْر، وأُخذ منه العشرُ أو نصفُ العشر. وأما القطنُ فليس فيه[٦] عندَه في دونِ خمسةِ أحمالٍ شيءٌ؛ والحِمْل ثلاث مئة مَنٍّ[٧] بالعراقيّ. والوَرْسُ والزعفران ليس فيما دونَ خمسةِ أمْنَانٍ منها شيءٌ. فإذا بلغ أحدُهما خمسةَ أمنانٍ كانت فيه الصدقة؛ عُشْراً أو نصفَ العشر[٨].

وقال أبو يوسف: وكذلك قصبُ السُّكَّرِ الذي يكون منه السكر، ويكون في أرض العُشْرِ دون أرضِ الخَراج، فيه ما في الزعفران.

---

(١) كذا نقل المصنف عن ابن عبد البر في الاستذكار ٩/ ٢٧١، ولم نقف عليه، إنما أخرج الدارقطني (١٩٠٨)، وابن الجوزي في التحقيق في أحاديث الخلاف (٩٧٠) الحديث بلفظ: «ليس فيما أنبتت...». قال الحافظ في التلخيص الحبير ٢/ ١٦٩: في إسناده صالح بن موسى، وهو ضعيف.

(٢) الاستذكار ٩/ ٢٧١، وقول إبراهيم أخرجه عبد الرزاق (٧١٩٥)، وأبو يوسف في الآثار ١/ ٩٠.

(٣) قطعة من حديث سلف ٢/ ٢٤.

(٤) هو كلُّ حب يبذر للنبات والجمع بزور وأبزار وأبازير، القاموس (بزر).

(٥) القُرطم: كزِبرِج وعصفُر: حبّ العصفر. القاموس (قرطم). ووقع في الاستذكار: قدرهما، بدل: بزرهما.

(٦) قوله: فيه، من (م).

(٧) المَنُّ: رطلان، والجمع: أمنان. مختار الصحاح.

(٨) الاستذكار ٩/ ٢٧٤ بنحوه.

وأوجب عبد الملك بنُ الماجِشُون الزكاةَ في أصول الثمارِ دون البقول[١]. وهذا خلافُ ما عليه مالكٌ وأصحابه، لا زكاةَ عندهم لا في اللَّوز ولا في الجَوْز ولا في الجِلَّوْز[٢] وما كان مثلَها، وإن كان ذلك يُدَّخر. كما أنه لا زكاةَ عندهم في الإجاص[٣] ولا في التفاح ولا في الكُمَّثْرَى، ولا ما كان مثلُ ذلك كلِّه ممَّا لا يَيْبس ولا يُدَّخر. واختلفوا في التين؛ والأشهرُ عند أهلِ المغربِ ممَّن يذهب مذهبَ مالكٍ: أنه لا زكاة عندهم في التِّين إلا عبدَ الملك بنَ حبيب؛ فإنه كان يرى فيه الزكاةَ على مذهب مالك، قياساً على التمر والزبيب. وإلى هذا ذهب جماعةٌ من أهل العلمِ البغداديين المالكيين، إسماعيل بن إسحاق ومَن اتَّبعه[٤].

قال مالكٌ في الموطَّأ[٥]: السُّنَّة التي لا اختلافَ فيها عندنا، والذي سمعت من أهل العلم، أنه ليس في شيءٍ من الفواكه كلِّها صدَقةٌ: الرمَّانِ والفِرْسِك والتين، وما أشبهَ ذلك، وما لم يُشبهْه إذا كان من الفواكه.

قال أبو عمر[٦]: فأدخل التِّينَ في هذا الباب، وأظنه ـ واللهُ أعلم ـ لم يعلم[٧] بأنه يَيْبَسُ ويُدَّخَر ويُقتات، ولو علم ذلك ما أدخله في هذا الباب؛ لأنه أشبهُ بالتمر والزبيب منه بالرمان. وقد بلغني عن الأبْهَرِيِّ وجماعةٍ من أصحابه أنهم كانوا يُفتُون بالزكاة فيه، ويرَونه مذهبَ مالكٍ على أصوله عندهم. والتينُ مكيلٌ يراعى فيه الخمسةُ الأوْسُقِ وما كان مثلُها وَزْناً، ويُحكم في التين عندهم بحكم التمرِ والزبيب المجتمعِ عليهما.

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٧٤٩ .

(٢) في (ظ): لا زكاة عندهم في الجوز ولا في اللوز وما كان مثلها، وقوله: الجِلَّوز؛ كسنُّور: البندق. القاموس (جلز).

(٣) قوله: الإجاص: ثمر؛ ولا يقال: إنجاص، وهو المشمش والكُمَّثرى بلغة الشاميين . القاموس (أجص).

(٤) الاستذكار ٩/ ٢٧٢ .

(٥) ١/ ٢٧٦ .

(٦) في الاستذكار ٩/ ٢٧١ - ٢٧٢ .

(٧) قوله: لم يعلم، ليس في الاستذكار.

وقال الشافعيّ: لا زكاةَ في شيءٍ من الثمار غيرِ التمر والعِنَب؛ لأنَّ رسولَ الله ﷺ أخذَ الصدقةَ منهما وكانا قوتاً بالحجاز يدَّخر.

قال: وقد يُدَّخَرُ الجوزُ واللوز ولا زكاةَ فيهما؛ لأنهما لم يكونا بالحجاز قُوْتاً فيما علمت، وإنما كانا فاكهة[١].

ولا زكاة في الزيتون؛ لقوله تعالى: ﴿وَٱلزَّيْتُونَ وَٱلرُّمَّانَ﴾. فقرَنه مع الرمان، ولا زكاةَ فيه. وأيضاً فإنَّ التينَ أنفعُ منه في القوت ولا زكاة فيه[٢].

وللشافعيّ قولٌ بزكاة الزيتون قاله بالعراق، والأوّلُ قاله بمصر؛ فاضطرب قولُ الشافعيّ في الزيتون، ولم يختلف فيه قولُ مالك. فدلَّ على أنَّ الآيَةَ محكمةٌ عندهما غيرُ منسوخة. واتفقا جميعاً على أنْ لا زكاةَ في الرمّان، وكان يلزمُهما إيجابُ الزكاةِ فيه.

قال أبو عمر[٣]: فإن كان الرمّانُ خرج باتفاق، فقد بانَ بذلك المراد بأنَّ الآيَةَ ليست على عمومها، وكان الضميرُ عائداً على بعض المذكورِ دون بعض. والله أعلم.

قلت: بهذا استدلَّ مَن أوجب العُشرَ في الخضراوات؛ فإنه تعالى قال: ﴿وَءَاتُواْ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾، والمذكور قبله الزيتونُ والرمَّان، والمذكور عَقِيب جملةٍ ينصرف إلى الأخير بلا خلاف؛ قاله الكيَا الطبريّ[٤].

رُوي عن ابن عباسٍ أنه قال: ما لُقِحت رمَّانةٌ قطُّ إلَّا بقطرة من ماء الجنة[٥].

ورُوي عن عليٍّ كرَّم اللهُ وجهه أنه قال: إذا أكلتم الرمَّانةَ فكلوها بشحمها؛ فإنه دِبَاغُ المَعِدة[٦].

---

(١) الأم ٢/ ٢٩، والاستذكار ٩/ ٢٧٣، وعنه نقل المصنف.

(٢) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٧٥٢ - ٧٥٣.

(٣) في التمهيد ٢٠/ ١٥٣ - ١٥٤، وما قبله منه بنحوه.

(٤) في أحكام القرآن له ٣/ ١٢٦.

(٥) أخرجه البيهقي في شعب الإيمان (٥٩٦٠).

(٦) أخرجه أحمد (٢٣٢٣٧)، والبيهقي في الشعب (٥٩٥٨).

وذكر ابن عساكر في تاريخ دمشقَ عن ابن عباسٍ قال: لا تَكْسِروا الرمانةَ من رأسها؛ فإنَّ فيها دُودةً يعتري منها الجُذام[١].

وسيأتي منافعُ زيت الزيتونِ في سورة المؤمنين إن شاء الله تعالى[٢].

وممن قال بوجوب زكاة الزيتونِ: الزُّهْريُّ [ومالك] والأوزاعيُّ والليث والثوريُّ وأبو حنيفة وأصحابُه وأبو ثور. قال الزهريُّ والأوزاعيُّ والليث: يُخْرَصُ[٣] زيتوناً، ويؤخذُ زيتاً صافياً. وقال مالك: لا يُخرصُ، ولكن يؤخذُ العُشرُ بعدَ أنْ يُعصرَ ويبلُغَ كيلُه خمسةَ أوْسُق. وقال أبو حنيفة والثوريّ: يؤخذ من حَبِّه[٤].

السابعة: قوله تعالى: ﴿يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾ قرأ أبو عمرو وابنُ عامر وعاصمٌ: «حَصَادِهِ» بفتح الحاء، والباقون بكسرها، وهما لغتان مشهورتان[٥]؛ ومثله: الصَّرام والصِّرام، والجَداد والجِدَاد، والقَطَاف والقِطاف[٦].

واختلف العلماءُ في وقت الوجوبِ على ثلاثة أقوال:

الأوَّل: أنه وقت الجِداد[٧]؛ قاله محمد بن مَسْلمة؛ لقوله تعالى: «يَوْمَ حَصَادِهِ».

الثاني: يوم الطِّيب؛ لأنَّ ما قبلَ الطِّيبِ يكون عَلَفاً، لا قُوتاً ولا طعاماً؛ فإذا طاب وحان الأكلُ الذي أنعم اللهُ به؛ وجب الحقُّ الذي أمر الله به، إذ بتمام النِّعمةِ يجب شكرُ النعمة، ويكون الإيتاء يوم[٨] الحصاد لما قد وجب يومَ الطِّيب.

---

(١) لم نقف عليه.

(٢) عند تفسير الآية (٢٠) منها.

(٣) أي: يحزر ما على الشجرة. النهاية (خرص).

(٤) التمهيد ٢٠/ ١٥٢ - ١٥٣، وما بين حاصرتين منه.

(٥) السبعة ص٢٧١، والتيسير ص١٠٧.

(٦) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ١٠١، والحجة للقراء السبعة ٣/ ٤١٦.

(٧) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٧٥٣. والجداد بالفتح والكسر: صرام النخل، وهو قطع ثمرتها. النهاية (جدد).

(٨) في (م): وقت.

الثالث: أنه يكون بعد تمامِ الخَرْص؛ لأنه حينئذ يتحقق الواجبُ فيه من الزكاة؛ فيكونُ شرطاً لوجوبها. أصله مجيءُ الساعي في الغنم، وبه قال المُغيرة[(١)]. والصحيح الأوّلُ لنصّ التنزيل. والمشهورُ من المذهب الثاني، وبه قال الشافعي.

وفائدةُ الخلاف؛ إذا مات بعد الطِّيب زُكِّيت على ملكه، أو قبلَ الخَرْصِ على ورثته.

وقال محمد بنُ مسلمة: إنما قدِّم الخرصُ توسعةً على أرباب الثِّمار، ولو قدَّم رجلٌ زكاتَه بعد الخَرْصِ وقبلَ الجِدَادِ لم يَجْزِه؛ لأنه أخرجها قبل وجوبِها[(٢)]. وقد اختلف العلماءُ في القول بالخرص، وهي:

الثامنة: فكرِهه الثوريُّ، ولم يُجِزْه بحالٍ، وقال: الخرصُ غيرُ مستعمَل. قال: وإنَّما على ربِّ الحائط أنْ يؤدِّيَ عُشْرَ ما يصير في يده للمساكين إذا بلغ خمسةَ أوْسُق. وروى الشيبانيُّ عن الشَّعبيِّ أنه قال: الخَرْصُ اليومَ بدعةٌ[(٣)]. والجمهور على خلاف هذا، ثم اختلفوا؛ فالمُعْظَمُ على جوازه في النخل والعِنَب؛ لحديث عَتَّاب بنِ أَسِيد: أنَّ رسولَ الله ﷺ بعثه، وأمره أنْ يُخْرَصَ العنبُ كما يُخرَصُ النخلُ، وتؤخذَ زكاتُه زبيباً كما تؤخذُ زكاةُ النخل تمراً. رواه أبو داود[(٤)].

وقال داود بنُ عليّ: الخَرْصُ للزكاة جائزٌ في النخل، وغيرُ جائزٍ في العنب، ودَفَع حديثَ عتَّاب بنِ أسيد[(٥)]؛ لأنه منقطعٌ ولا يتَّصلُ من طريقٍ صحيح، قاله أبو

(١) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٧٥٣، وينظر عقد الجواهر الثمينة ١/ ٣٠٩. والمغيرة: هو ابن عبد الرحمن بن الحارث.

(٢) عقد الجواهر الثمينة ١/ ٣٠٩.

(٣) التمهيد ٦/ ٤٧٠ بنحوه.

(٤) برقم (١٦٠٣)، وأخرجه أيضاً الترمذي (٦٤٤) والنسائي ٥/ ١٠٩ من طريق سعيد بن المسيب، عن عتاب بن أسيد بنحوه. قال أبو داود: وسعيد لم يسمع من عتاب شيئاً. وقال الترمذي: حديث حسن غريب.

(٥) التمهيد ٦/ ٤٧٠.

محمدٍ عبدُ الحقّ[١].

التاسعة: وصفةُ الخَرْصِ: أنْ يُقَدِّرَ ما على نخله رُطَباً، ويقدِّرَ ما ينقصُ لو تَتَمَّرَ[٢]، ثم يعتدَّ بما يبقى[٣] بعدَ النقص، ويُضيفَ بعضَ ذلك إلى بعضٍ حتى يَكْمُلَ الحائط، وكذلك في العنب[٤].

العاشرة: ويكفي في الخرص الواحدُ، كالحاكم[٥]. فإذا كان في التمر زيادةٌ على ما خَرَص؛ لم يَلْزم ربَّ الحائط الإخراجُ عنه؛ لأنه حكمٌ قد نَفَذ؛ قاله عبدُ الوهَّاب[٦]. وكذلك إذا نقص لم تنقص الزكاة. قال الحسن: كان المسلمون يُخْرَصُ عليهم، ثم يؤخذُ منهم على ذلك الخرص[٧].

الحادية عشرة: فإن استكثر ربُّ الحائط الخرصَ، خيَّره الخارصُ في أنْ يُعطيَه ما خَرَص وأخذ خرصه؛ ذكره عبد الرزاق[٨]: أخبرنا ابن جُريج، عن أبي الزبير أنه سمع جابر بنَ عبد الله يقول: خَرَص ابنُ رواحةَ أربعين ألفَ وَسْق، وزعم أنَّ اليهودَ لما خيَّرهم [ابنُ رواحة] أخذوا التمرَ وأعطوه عشرين ألفَ وَسْق. قال ابن جريج: قلت لعطاء[٩]: فحقٌّ على الخارص إذا استكثر سَيِّدُ المالِ الخَرْصَ أنْ يخيِّره كما خيَّر ابنُ

(١) في الأحكام الوسطى ٢/ ١٧٨ .

(٢) في (خ) و(م): يُتمر، والمثبت من (د) و(ز) و(ظ)، وهو الموافق لعقد الجواهر الثمينة ١/ ٣١٠ ، وقوله: تتمَّر؛ أي: صار في حد التمر، وأتمرت النخلة: صار ما عليها تمراً. القاموس (تمر).

(٣) في (م): بما بقي.

(٤) بعدها في (م): في كل دالية.

(٥) عقد الجواهر الثمينة ١/ ٣١٠ .

(٦) في المعونة ١/ ٤٢٥ .

(٧) التمهيد ٦/ ٤٧٢ .

(٨) في المصنف (٧٢٠٥) و(٧٢٠٦).

(٩) كذا في النسخ، ومثله في التمهيد ٦/ ٤٦٩ ، وعنه نقل المصنف، وفي مصنف عبد الرزاق (٧٢٠٥) (٧٢٠٦): أخذوا التمر، وعليهم عشرون ألف وسق. قال ابن جريج: قال لي عطاء...

رواحة اليهودَ؟ قال: إي لَعَمْري! وأيُّ سُنَّةٍ خيرٌ من سنَّة رسول الله ﷺ؟!

الثانية عشرة: ولا يكون الخرصُ إلَّا بعد الطِّيب؛ لحديث عائشةَ قالت: كان رسول الله ﷺ يبعثُ ابنَ رواحة إلى اليهود، فَيخرُص عليهم النخلَ حين يطيبُ[1] أوَّلُ الثَّمَرِ[2] قبل أنْ يؤكلَ منها، ثم يخيِّر يهودَ؛ أيأخذُونها[3] بذلك الخرصِ، أو يدفعونها إليه؟ وإنما كان أَمَرَ رسولُ الله ﷺ بالخرص لكي تُحصى الزكاةُ قبلَ أنْ تؤكلَ الثمارُ وتُفرَّقَ. أخرجه الدارَقُطْنيُّ من حديث ابنِ جُرَيج عن الزُّهريّ، عن عروة، عن عائشة[4].

قال: ورواه صالح بنُ أبي الأخضر عن الزهريّ، عن ابن المسيّب، عن أبي هريرة، وأرسله مالكٌ ومَعْمر وعُقيل عن الزهريّ، عن سعيد، عن النبيِّ ﷺ.

الثالثة عشرة: فإذا خَرَص الخارصُ، فحكمه أنْ يُسقِطَ مِن خَرْصه مِقداراً ما؛ لِمَا رواه أبو داود والترمذيُّ والبُسْتيُّ في صحيحه عن سهل بن أبي حَثْمة: أنَّ النبيَّ ﷺ كان يقول: «إذا خرصتم فخذوا ودَعُوا الثُّلُث، فإن لم تَدَعوا الثلث؛ فدَعُوا الرُّبع»[5]. لفظ الترمذي.

قال أبو داود[6]: الخارصُ يدَعُ الثلثَ للخُرْفة، وكذا قال يحيى القَطَّان.

---

(١) في (م): تطيب.

(٢) في (خ) و(د) و(ظ): التمر، وفي (م): التمرة، وفي سنن الدارقطني: الثمرة، والمثبت من (ز)، وهو الموافق لرواية أحمد (٢٥٣٠٦).

(٣) في (م): يأخذونها.

(٤) سنن الدارقطني (٢٠٥٢) وما بعده منه. وأخرجه أيضاً أحمد (٢٥٣٠٥) و(٢٥٣٠٦)، وأبو داود (٣٤١٣) عن ابن جريج قال: أُخبرت عن ابن شهاب. وهذا إسناد منقطع، كما في صريح كلام ابن جريج.

(٥) سنن أبي داود (١٦٠٥)، وسنن الترمذي (٦٤٣)، وصحيح ابن حبان (٣٢٨٠). وأخرجه أيضاً أحمد (١٥٧١٣)، والنسائي ٥/ ٤٢. وفي المسند وبعض نسخ أبي داود (كما في حواشيه): فجدُّوا.

(٦) بإثر الحديث (١٦٠٥).

وقال أبو حاتم البُسْتيّ[١]: لهذا الخبرِ معنيان[٢]: أحدُهما: أن يتركَ الثلثَ أو الربعَ من العُشر، والثاني: أن يتركَ ذلك من نفس التمرِ قبلَ أنْ يُعَشَّر، إذا كان ذلك حائطاً كبيراً يحتملُه.

الخُرْفة، بضمِّ الخاء: ما يُخْتَرف من النَّخل حين يُدرِك ثمرُه، أي: يُجْتَنى. يقال: التمر خُرْفةُ الصائم؛ عن الجوهريّ[٣] والهَرَويّ. والمشهورُ من مذهب مالكٍ: أنه لا يَتركُ الخارصُ شيئاً في حين خَرْصِه من تمر النخلِ والعنب إلَّا خَرَصَه. وقد رَوى بعضُ المدنيِّين: أنه يخفِّفُ في الخَرْص ويترُكُ للعَرايا والصِّلةِ ونحوها[٤].

الرابعة عشرة: فإن لَحِقت الثمرةَ جائحةٌ بعد الخرصِ وقبلَ الجذاذِ، سقطت الزكاةُ عنه بإجماعٍ من أهل العلم، إلَّا أنْ يكونَ فيما بقي منه خمسةُ أوْسُقٍ فصاعداً[٥].

الخامسة عشرة: ولا زكاة في أقلَّ مِن خمسة أوْسقٍ، كذا جاء مبيَّناً عن النبيِّ ﷺ. وهو في الكتاب مُجْمَل، قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنفِقُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّآ أَخْرَجْنَا لَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ﴾ [البقرة:٢٦٧]، وقال تعالى: ﴿وَءَاتُواْ حَقَّهُۥ﴾، ثم وقع البيانُ بالعُشر ونصفِ العُشر، ثم لمَّا كان المقدارُ الذي إذا بلغه المالُ أُخذ منه الحقُّ مُجملاً؛ بيَّنه أيضاً، فقال: «ليس فيما دون خمسةِ أوْسُقٍ مِن تمر أو حَبٍّ صدقة»، وهو ينفي الصدقةَ في الخضراوات؛ إذ ليست مما يُوسق؛ فمَن حصل له خمسةُ أوْسق في نصيبه من تمر أو حَبٍّ؛ وجبت عليه الزكاة، وكذلك مِن زبيب، وهو المسمَّى بالنِّصاب عند العلماء[٦].

---

(١) في صحيحه إثر الحديث (٣٢٨٠).

(٢) في (خ) و(ظ): صيغتان، وفي (ز) و(م): صفتان، والمثبت من صحيح ابن حبان.

(٣) في الصحاح (خرف) بنحوه. وينظر النهاية (خرف).

(٤) الكافي ١/٣٠٦ . وقوله: العرايا جمع عَرِيَّة: وهي النخلة يعريها صاحبها رجلاً محتاجاً، فيجعل له ثمرها عاماً فيعروها، أي: يأتيها. الصحاح (عرا).

(٥) الكافي ١/٣٠٦ بنحوه، وينظر الإجماع لابن المنذر ص٣٣ .

(٦) أحكام القرآن لابن العربي ٢/٧٤٨ - ٧٤٩ .

يقال: وِسْق ووَسْق ـ بكسر الواو وفتحها ـ وهو سِتُّون صاعاً، والصاع: أربعةُ أمداد، والمُدُّ: رطل وثلثٌ بالبغداديِّ، ومبلغُ الخمسةِ أوْسق[1] من الأمداد ألفُ مُدٍّ ومئتا مُدّ، وهي بالوزن ألفُ رِطلٍ وست مئة رِطل [بالبغدادي].

السادسة عشرة: ومَن حصل له من تمر وزبيب معاً خمسةُ أوْسُق؛ لم تلزمه الزكاة إجماعاً؛ لأنهما صنفان مختلفان[2]. وكذلك أجمعوا على أنه لا يُضاف التمرُ إلى البُرّ، ولا البُرُّ إلى الزبيب؛ ولا الإبلُ إلى البقر، ولا البقرُ إلى الغنم. ويضاف الضأنُ إلى المَعْز بإجماع[3].

واختلفوا في ضمِّ البُرِّ إلى الشعير والسُّلْتِ[4] وهي:

السابعة عشرة: فأجازه مالكٌ في هذه الثلاثةِ خاصَّةً فقط؛ لأنها في معنى الصِّنفِ الواحد؛ لتقاربها في المنفعة، واجتماعِها في المَنْبت والمحصد. وافتراقُها في الاسم لا يوجبُ افتراقَها في الحكم؛ كالجواميس والبقر، والمعزِ والغنم.

وقال الشافعيُّ وغيره: لا يُجمع بينها؛ لأنها أصنافٌ مختلفة، وصفاتُها متباينة، وأسماؤها متغايرة، وطعمُها مختلف؛ وذلك يوجب افتراقَها. والله أعلم.

قال مالك: والقَطَانيُّ[5] كلُّها صِنفٌ واحد، يُضَمُّ بعضُها إلى بعض[6].

وقال الشافعيّ: لا تُضمُّ حبةٌ عُرفتْ باسمٍ منفرد دون صاحبتها وهي خلافُها مباينةٌ[7] في الخِلْقة والطَّعْمِ إلى غيرها. ويُضَمُّ كلُّ صنفٍ بعضُه إلى بعض، رَدِيئُه إلى

(١) في (خ) و(ظ) و(م): الخمسة الأوسق، والمثبت من (د) و(ز)، وهو الموافق للكافي ١/ ٣٠٨ ، وما سيأتي بين حاصرتين منه، والكلام منه بنحوه، وينظر عقد الجواهر الثمينة ١/ ٣٠٦ .

(٢) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٧٥٤ .

(٣) التمهيد ٢٠/ ١٥٠ ، والإجماع لابن المنذر ص٣٢ .

(٤) هو ضربٌ من الشعير أبيض لا قشر له. النهاية (سلت).

(٥) جمع قطنيّة، وهي كالعدس والحمص واللوبياء ونحوها. النهاية (قطن).

(٦) التمهيد ٢٠/ ١٤٩ - ١٥٠ ، وأحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٧٥٤ .

(٧) في (خ) و(ز) والاستذكار ٩/ ٢٥٨ ، والكلام منه بنحوه: ثابتة.

جَيِّده؛ كالتمر وأنواعه، والزبيبِ أسودِه وأحمره، والحنطةِ وأنواعِها من السّمراء وغيرها. وهو قولُ الثَّوْريِّ وأبي حنيفة وصاحبيه أبي يوسفَ ومحمدٍ وأبي ثور.

وقال اللّيث: تُضمُّ الحبوبُ كلُّها: القِطنيةُ وغيرُها بعضُها إلى بعضٍ في الزكاة.

وكان أحمد بنُ حنبل يَجْبُن[1] عن ضمِّ الذهب إلى الوَرِق، وضمِّ الحبوب بعضِها إلى بعض، ثم كان في آخر أمرِه يقولُ فيها بقول الشافعيّ[2].

الثامنة عشرة: قال مالك: وما استهلكه منه ربُّه بعد بُدُوِّ صلاحِه أو بعد ما أَفْرك[3] [الزرع]؛ حُسِب عليه، وما أعطاه ربُّه منه في حصاده وجِذاذه، ومن الزيتون في التقاطه، تَحرَّى ذلك، وحُسب عليه. وأكثر الفقهاءِ يخالفونه في ذلك، ولا يوجبون الزكاةَ إلَّا فيما حصل في يده بعد الدَّرْس[4].

قال الليثُ في زكاة الحبوب: يُبدأ بها قبلَ النفقة، وما أَكل من فَرِيكٍ هو وأهلُه فلا يُحسبُ عليه، بمنزلة الرُّطب الذي يُترك لأهل الحائطِ يأكلونه، فلا يُخْرَصُ عليهم.

وقال الشافعيّ: يَتركُ الخارِصُ لربِّ الحائط ما يأكلُه هو وأهلُه رُطباً، لا يَخْرُصه عليهم، وما أكله وهو رُطَبٌ لم يُحسبْ عليه.

قال أبو عمر[5]: احتجَّ الشافعيُّ ومَن وافقه بقول الله تعالى: ﴿كُلُوا۟ مِن ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثْمَرَ وَءَاتُوا۟ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾، واستدلُّوا على أنه لا يُحتسبُ بالمأكول[6] قبلَ الحصادِ بهذه الآية. واحتجُّوا بقوله عليه الصلاة والسلام: «إذا خرصتم فدَعُوا الثُّلث، فإنْ لم تدَعُوا الثلثَ فدَعُوا الربع»[7].

---

(١) في الاستذكار: ينهى.

(٢) الاستذكار ٩/ ٢٥٨ - ٢٥٩ بنحوه، وينظر التمهيد ٢٠/ ١٤٩ - ١٥٠ .

(٣) أي: بلغ أن يفرك باليد، وفركته فهو مفروك وفريك. النهاية (فرك).

(٤) الكافي ١/ ٣٠٥ ، وما بين حاصرتين منه.

(٥) في الاستذكار ٩/ ٢٤٨ ، وما قبله منه، وينظر التمهيد ٦/ ٤٧١ .

(٦) في الاستذكار: لا يحسبُ المأكول.

(٧) سلف في المسألة الثالثة عشرة.

وما أكلت الدَّوابُّ والبقرُ منه عندَ الدَّرسِ [وغيره] لم يُحسب شيءٌ من ذلك على صاحبه[١] عند مالكٍ وغيره[٢].

التاسعة عشرة: وما بيع من الفول والحِمّص والجُلْبان أخضر[٣]؛ تحرَّى مقدارَ ذلك يابساً، وأُخرجت زكاتُه حبًّا. وكذا[٤] ما بيع من الثمر أخضرَ؛ اعتُبر وتُوُخّي وخُرص يابساً، وأُخرجت زكاتُه على ذلك الخرصِ زبيباً وتمراً. وقيل: يُخرج من ثمنه[٥].

الموفية عشرين: وأما ما لا يتتمَّر[٦] من ثمر النخلِ ولا يتزبَّب من العنب؛ كعنب مصر ونخيلِها[٧]، وكذلك زيتونُها الذي لا يُعصر؛ فقال مالك: تُخرج زكاتُه من ثمنه، لا يكلَّفُ غيرَ ذلك صاحبُه، ولا يُراعَى فيه بلوغُ ثمنِه عشرين مثقالاً أو مئتي درهم، وإنما يُنظر إلى ما يرى أنه يبلغُه خمسةَ أوسقٍ فأكثرَ[٨].

وقال الشافعيّ: يُخرجُ[٩] عُشْره أو نصف عشْرِه من وسطه تمراً إذا أكَله أهلُه رطباً أو أطعموه[١٠].

الحادية والعشرون: روى أبو داودَ عن ابن عمرَ قال: قال رسول الله ﷺ: «فيما

---

(١) في (د) و(ز) و(م): لم يحسب منه شيء على صاحبه، والمثبت من (خ) و(ظ)، وهو الموافق للكافي ١/ ٣٠٩ ، والكلام وما بين حاصرتين منه.

(٢) في النسخ الخطية: ولا غيره، والمثبت من (م).

(٣) في المصباح المنير: الجُلْبان: حبٌّ من القَطامي (وسلف ذكره) ساكن اللام، وبعضهم سمع فيه فتح اللام مشدّدة.

(٤) في (خ) و(ظ): وكذلك، ولم ترد في (د) و(ز)، والمثبت من (م).

(٥) الكافي ١/ ٣٠٩ و ٣٠٦ بنحوه.

(٦) في (خ) و(ظ): يتمر، ومثله في عقد الجواهر الثمينة ١/ ٣١١ ، والمثبت من (د) و(ز) و(م)، وهو الموافق للكافي.

(٧) في (م) وبلحها.

(٨) الكافي ١/ ٣٠٧ ، والاستذكار ٩/ ٢٧٥ .

(٩) قوله: يخرج، من (م).

(١٠) الاستذكار ٩/ ٢٧٥ - ٢٧٦ .

سقت السماءُ والأنهار والعيون، أو كان بَعْلاً: العُشْرُ، وفيما سُقي بالسَّواني[١] أو النَّضْحِ: نصفُ العشر[٢]» وكذلك إنْ كان يشربُ سَيْحاً فيه العشرُ[٣]. وهو الماءُ الجاري على وجه الأرض؛ قاله ابنُ السِّكِّيت[٤].

ولفظ السَّيْح مذكورٌ في الحديث، خرَّجه النَّسائيّ[٥].

فإن كان يشربُ بالسَّيْح؛ لكن ربّ الأرضِ لا يملك ماءً وإنما يكتريه له، فهو كالسماء؛ على المشهور من المذهب. ورأى أبو الحسن اللَّخْميُّ أنه كالنضح[٦]، فلو سُقي مرَّةً بماء السماء ومرَّةً بدالِية؛ فقال مالك: يُنظر إلى ما تمَّ به الزرعُ وحَييَ، وكان أكثرَ؛ فيتعلَّق الحكمُ عليه. هذه روايةُ ابنِ القاسم عنه. ورَوى عنه ابنُ وهب: إذا سُقي نصفَ سنةٍ بالعيون، ثم انقطع، فسُقي بقيَّةَ السَّنةِ بالناضح؛ فإنَّ عليه نصفَ زكاته عُشْراً، والنصف الآخَر نصف العشر. وقال مرَّة: زكاته بالذي تمَّت به حياتُه.

وقال الشافعيّ: يُزَكَّى كلُّ واحدٍ منهما بحسابه[٧]. مثاله: أنْ يشربَ شهرين بالنضح وأربعةً بالسماء؛ فيكونُ فيه ثلثا العُشْرِ لماء السماءِ وسُدُسُ العشر للنضح. وهكذا ما زاد ونقَص بحسابه. وبهذا كان يفتي بَكَّار بنُ قتيبة[٨].

---

(١) في (د) و(ز) و(ظ): بالسواقي، والمثبت من (خ) و(م)، وهو الموافق لسنن أبي داود.

(٢) سنن أبي داود (١٥٩٦)، وهو عند البخاري (١٤٨٣)، وسلف ٢/ ٢٤ .

(٣) أخرج ابن حبان (٦٥٥٩) حديث عمرو بن حزم مطولاً؛ وفيه: «وما سقت السماء أو كان سيحاً أو بعلاً ففيه العشر...». وأخرجه الدارقطني (١٩٠٢) من حديث عمرو بن شعيب بنحوه.

(٤) وسماه الغَيْل كما في التمهيد ٢٤/ ١٦٦ ، والمفهم ٣/ ١٣ . وينظر تهذيب اللغة ٨/ ١٩٥ .

(٥) لم نجده عند النسائي، وهو عند ابن أبي شيبة ٣/ ١٤٤ ، والدارقطني (١٩٠٢) من حديث ابن عمرو رضي الله عنهما. وعند ابن أبي شيبة أيضاً ٣/ ١٤٥ من حديث علي ﷺ. وعند ابن حبان (٦٥٥٩)، وابن عبد البر في التمهيد ٢٤/ ١٦٣ من حديث عمرو بن حزم ﷺ، وسلفت الإشارة إلى ذلك قريباً.

(٦) عقد الجواهر الثمينة ١/ ٣٠٨ .

(٧) التمهيد ٢٤/ ١٦٩ بنحوه، وينظر عقد الجواهر الثمينة ١/ ٣٠٨ .

(٨) هو أبو بكرة الفقيه الحنفي، قاضي القضاة بمصر، عُني بالحديث، وبرع في الفروع. وله مصنفات، من العلماء العاملين كان السلطان ينزل إليه، توفي سنة (٢٧٠هـ). السير ١٢/ ٥٩٩ .

وقال أبو حنيفة وأبو يوسف [ومحمد]: يُنظر إلى الأغلب فيزكَّى [به]، ولا يُلتفتُ إلى ما سوى ذلك. ورُوي عن الشافعيّ.

قال الطَّحَاويّ: قد اتفق الجميعُ على أنه لو سقاه بماء المطرِ يوماً أو يومين؛ أنه لا اعتبارَ به، ولا يجعل لذلك حِصَّة؛ فدلَّ على أنَّ الاعتبار بالأغلب، والله أعلم[1].

قلت: فهذه جملةٌ من أحكام هذه الآية، ولعلَّ غيرَنا يأتي بأكثرَ منها على ما يفتحُ اللهُ له. وقد مضى في «البقرة» جملةٌ مِن معنى هذه الآية[2]، والحمد لله.

الثانية والعشرون: وأمَّا قولُه ﷺ: «ليس في حَبٍّ ولا تمرٍ صدقةٌ . . .» فخرَّجه النَّسائيّ[3]. قال حمزةُ الكِنَانيّ[4]: لم يذكر [أحد] في هذا الحديثِ: «في حَبٍّ»[5] غيرُ إسماعيل بنِ أمَيَّة، وهو ثقة قُرَشيٌّ مِن ولد سعيد بنِ العاص. قال: وهذه السُّنَّة لم يروِها أحدٌ عن النبيِّ ﷺ مِن أصحابه غيرُ أبي سعيدٍ الخُدْريّ.

قال أبو عمر[6]: هو كما قال حمزة، وهذه سُنَّةٌ جليلةٌ تلقَّاها الجميعُ بالقَبول، ولم يروِها أحدٌ عن النبيِّ ﷺ مِن وجهٍ ثابت محفوظٍ غيرُ أبي سعيد. وقد رَوى جابرٌ[7] عن النبيِّ ﷺ مثلَ ذلك، ولكنه غريبٌ[8]، وقد وجدناه من حديث أبي هريرة بإسنادٍ حسن[9].

---

(١) التمهيد ٢٤/ ١٦٩ - ١٧٠ ، وما سلف بين حاصرتين منه.

(٢) ٢/ ٢٣ - ٢٤ ، و ٤/ ٣٤٢ وما بعدها.

(٣) في المجتبى ٥/ ٤٠ ، من حديث أبي سعيد الخدري، وبعده: «حتى تبلغ خمسة أوسق...» وهو عند أحمد (١١٥٧١) و(١١٦٩٧)، والبخاري (١٤٠٥)، ومسلم (٩٧٩): (٥). وقد سلف ٢/ ٢٤ .

(٤) هو حمزة بن محمد بن علي بن العباس، أبو القاسم الكناني المصري، محدِّث الديار المصرية، جمع وصنف، وكان متقناً مجوداً توفي سنة (٣٥٧هـ) . السير ١٦/ ١٧٩ .

(٥) في النسخ الخطية: من حب، والمثبت من (م).

(٦) في التمهيد ٢٠/ ١٣٥ - ١٣٦ ، وما قبله وبين حاصرتين منه.

(٧) في (د) و(ز) و(ظ): وقد روي عن جابر، والمثبت من (خ) و(م).

(٨) أخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار (٣٠٧٨)، والطبراني في الأوسط (٩٠٥٧)، وابن عبد البر في التمهيد ٢٠/ ١٣٦ .

(٩) أخرجه الطحاوي (٣٠٨٣)، وابن عبد البر في التمهيد ٢٠/ ١٣٥ .

الثالثة والعشرون: قوله تعالى: ﴿وَلَا تُسْرِفُوٓاْ﴾ الإسرافُ في اللغة: الخطأُ. وقال أعرابيٌّ أراد قوماً: طلبتُكم فَسَرِفْتُكم، أي: أخطأتُ موضِعَكم[١]. وقال الشاعر:

وقال قائلُهم والخيلُ تَخبِطُهم أسرفتمُ فأجبنا إنَّنا سَرَفُ[٢]

والإسرافُ في النفقة: التبذير.

ومُسرِف: لقبُ مسلم بنِ عُقْبَةَ المُرِّي[٣] صاحبِ وقعةِ الحَرَّة؛ لأنه قد أسرف فيها. قال عليُّ بنُ عبد الله بنِ العباس:

هُمُ منعوا ذِماري يومَ جاءت كتائبُ مُسْرِفٍ وبني اللَّكِيعهْ[٤]

والمعنى المقصودُ من الآية: لا تأخذوا الشيءَ بغير حقِّه، ثم تضعوه[٥] في غير حقِّه. قاله أَصْبَغ بنُ الفرج. ونحوه قولُ إياس بنِ معاوية: ما جاوزتَ به أمرَ الله فهو سَرَفٌ وإسرافٌ. وقال ابن زيد: هو خطابٌ للوُلاة، يقول: لا تأخذوا فوق حقِّكم وما لا يجبُ على الناس[٦]. والمعنيان يحتملهما قولُه عليه الصلاة والسلام: «المُعْتَدي في الصدقة كمانِعها»[٧].

---

(١) الصحاح (سرف).

(٢) لم نقف عليه، وسلف ٦/ ٧١.

(٣) هو أبو عقبة، الأمير من قبل يزيد بن معاوية. ذكره ابن عساكر وقال: أدرك النبي ﷺ، وشهد صفين مع معاوية، وكان على الرجَّالة. قال ابن حجر: ولولا ذكر ابن عساكر له لما ذكرته. الإصابة ١٠/ ٢٨.

(٤) الصحاح (سرف)، وورد البيت في الروض المعطار في خبر الأقطار لمحمد الحميري ص١٩٣ واللسان (سرف)، وفيهما: بنو، بدل: وبني. والذِّمار، بالكسر: ما يلزمك حفظه وحمايته. القاموس (ذمر). وعلي بن عبد الله بن العباس بن عبد المطلب السيد أبو الخلائف، أبو محمد الهاشمي السجاد. ولد عام قتل علي ﷺ، فسمي باسمه. توفي سنة ١١٨ . السير ٥/ ٢٥٢ .

(٥) في النسخ: وتضعونه، والمثبت من (م).

(٦) أخرج أثر ابن معاوية وابن زيد الطبري ٩/ ٦١٥ - ٦١٦ و ٦١٧ .

(٧) أخرجه أبو داود (١٥٨٥)، والترمذي (٦٤٦)، وابن ماجه (١٨٠٨)، من حديث أنس ﷺ. قال الترمذي: حديث غريب من هذا الوجه. وفي تحفة الأشراف ١/ ٢٢٢ ، وميزان الاعتدال ٢/ ١٢١ ، والتلخيص الحبير ٢/ ١٤٩ : حديث حسن غريب. وفي الباب عن جابر ﷺ أخرجه البخاري في التاريخ الكبير ٢/ ٣٩٢ ، وعن جرير ﷺ أخرجه الطبراني في الكبير (٢٢٧٥)، قال الهيثمي في المجمع ٣/ ٨٣ : رجاله ثقات.

وقال مجاهد: لو كان أبو قُبيسٍ ذهباً لرجل، فأنفقه في طاعة اللهِ لم يكن مُسْرِفاً، ولو أنفق درهماً أو مُدًّا في معصية الله كان مسرفاً. وفي هذا المعنى قيل لحاتم: لا خير في السَّرَف؛ فقال: لا سَرَف في الخير(١).

قلت: وهذا ضعيف؛ يردُّه ما رَوى ابنُ عباس: أنَّ ثابت بنَ قَيس بنِ شَمَّاس عَمَد إلى خمس مئةِ نخلة فجذَّها، ثم قسَّمها في يومٍ واحد، ولم يتركْ لأهله شيئاً؛ فنزلت: «وَلَا تُسْرِفُوا»(٢)، أي: لا تعطوا كلَّه.

وروى عبد الرزاق عن ابن جريج قال: جَذَّ معاذ بنُ جبلٍ نخلَه، فلم يزل يتصدَّقُ [من ثمره] حتى لم يبقَ منه شيء؛ فنزل: «ولا تسرفوا»(٣).

قال السُّدِّي: «ولا تسرفوا» أي: لا تعطوا أموالَكم فتقعدوا فقراء(٤).

ورُوي عن معاوية بنِ أبي سفيان: أنه سئل عن قوله تعالى: «وَلَا تُسْرِفُوا»، قال: الإسرافُ ما قصَّرْتَ عن حقِّ الله تعالى(٥).

قلت: فعلى هذا تكون الصدقةُ بجميع المالِ، ومنعُ إخراج حقِّ المساكين داخلَين في حكم السَّرَف، والعدلُ خلافُ هذا؛ فيتصدقُ ويُبقي كما قال عليه الصلاة والسلام: «خيرُ الصدقة ما كان عن ظَهْرِ غِنًى»(٦) إلَّا أنْ يكونَ قويَّ النفسِ غنيًّا بالله متوكِّلاً عليه منفرداً لا عيالَ له، فله أنْ يتصدَّقَ بجميع ماله، وكذلك يُخرج الحقَّ الواجبَ عليه من زكاة وما يَعُنُّ(٧) في بعض الأحوال من الحقوق المتعيِّنة في المال.

---

(١) تفسير الرازي ١٣/ ٢١٤ ، وقول مجاهد أخرجه ابن أبي حاتم (٧٩٦٢).

(٢) ذكره الواحدي في الوسيط ٢/ ٣٣٠ ، والبغوي ٢/ ١٣٦ ، وأخرجه الطبري ٩/ ٦١٥ عن ابن جريج بنحوه.

(٣) مصنف عبد الرزاق (٧٢٦٧)، وما بين حاصرتين منه.

(٤) أخرجه الطبري ٩/ ٦١٦ .

(٥) أورده أبو الليث في تفسيره ١/ ٥١٩ ، وأخرجه أبو نعيم في الحلية ٣/ ١٢٤ عن إياس بن معاوية، وذكره في الدر المنثور ٣/ ٥٠ عن سفيان بن حسين.

(٦) سلف ٣/ ٤٤٧ .

(٧) قوله: يَعُنُّ بضم العين وكسرها، أي: يعرضُ. مختار الصحاح (عنن).

وقال عبد الرحمن بنُ زيد بنِ أسلم: الإسراف ما لم يقْدر على ردِّه إلى الصلاح. والسَّرَفُ ما يقدر على ردِّه إلى الصلاح.

وقال النَّضْر بنُ شُميل: الإسرافُ: التبذير والإفراطُ، والسَّرَفُ: الغفلة والجهل. قال جرير[(١)]:

أعْطَوْا هُنيدةَ يحدُوها ثمانيةٌ ما في عطائِهِمُ مَنٌّ ولا سَرَفُ

أي: إغفالٌ، ويقال: خطأٌ. ورجلٌ سَرِفُ الفؤاد، أي: مخطِئُ الفؤادِ غافلُه. قال طَرَفة:

إنَّ امرأً سَرِفَ الفُؤادِ يرى عَسَلاً بماءِ سحابةٍ شَتْمِي[(٢)]

قوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلْأَنْعَٰمِ حَمُولَةً وَفَرْشًا ۚ كُلُوا۟ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَٰنِ ۚ إِنَّهُۥ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ﴿١٤٢﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلْأَنْعَٰمِ حَمُولَةً وَفَرْشًا﴾ عطف[(٣)]، أي: وأنشأ حمولةً وفرشاً من الأنعام. وللعلماء في الأنعام ثلاثةُ أقوال:

أحدها: أنَّ الأنعام الإبلُ خاصَّة؛ وسيأتي في «النحل» بيانُه[(٤)].

الثاني: الأنعام[(٥)]: الإبلُ وحدها، وإذا كان معها بقرٌ وغنم فهي أنعامٌ أيضاً.

الثالث: وهو أصحُّها؛ قال[(٦)] أحمد بنُ يحيى: الأنعام كلُّ ما أحلَّه اللهُ عزَّ وجلَّ من الحيوان. ويدلُّ على صحة هذا قولُه تعالى: ﴿أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ ٱلْأَنْعَٰمِ إِلَّا مَا يُتْلَىٰ

(١) في ديوانه ص٣٠٧ ، وسلف ٦/ ٧١ .

(٢) الصحاح (سرف)، والبيت في ديوان طرفة ص٨٧ .

(٣) بعدها في (م): على ما تقدم.

(٤) عند تفسير الآية (٥) منها.

(٥) في (د) و(ز) و(م): أن الأنعام، والمثبت من (خ) و(ظ).

(٦) في (د) و(ز) و(م): قاله، والمثبت من (خ) و(ظ)، وهو الموافق لإعراب القرآن للنحاس ٢/ ١٠١ ، والكلام منه.

عَلَيْكُمْ﴾ [المائدة: ١]. وقد تقدَّم(١).

والحَمُولة ما أطاق الحمْلَ والعمل؛ عن ابن مسعودٍ وغيرِه(٢). ثم قيل: يختصُّ اللفظُ بالإبل. وقيل: كلُّ ما احتَملَ عليه الحَيُّ مِن حمارٍ أو بغل أو بعير، عن أبي زيد، سواءٌ كانت عليه الأحمالُ أو لم تكن(٣).

قال عنترة:

مـا رَاعَـنـي إلَّا حَـمـولـةُ أهـلِـهـا   وسْطَ الدِّيارِ تَسَفُّ حَبَّ الخِمْخِمِ(٤)

وفَعولةٌ ـ بفتح الفاء ـ إذا كانت بمعنى الفاعلِ؛ استوى فيها المؤنَّثُ والمذكَّر؛ نحوُ قولك: رجلٌ فَروقة وامرأةٌ فَروقة: للجبان والخائف. ورجلٌ صَرورةٌ وامرأةٌ صرورة: إذا لم يَحُجَّا، ولا جمع له. فإذا كانت بمعنى المفعول فُرِّق بين المذكر والمؤنث بالهاء، كالحَلُوبة والرَّكُوبة(٥). والحُمُولة بضمِّ الحاء: الأحمال. وأما الحُمُول بالضم بلا هاء؛ فهي الإبلُ التي عليها الهوادج، كان فيها نساءٌ أو لم يكن؛ عن أبي زيد(٦).

﴿وفَرْشاً﴾؛ قال الضحاك: الحَمُولة: من الإبل والبقر، والفَرْش: الغنم. النحاس(٧): واستُشهد لصاحب هذا القولِ بقوله: ﴿ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ﴾، قال: ف﴿ثَمانِيَةَ﴾ بدلٌ من قوله: ﴿حَمُولَةً وَفَرْشاً﴾. وقال الحسن: الحَمولة الإبل. والفَرْش: الغنم(٨).

---

(١) ٧/ ٢٤٩ ، وأحمد بن يحيى هو ثعلب.

(٢) أخرجه الطبري ٩/ ٦٢٠ ، والطبراني في الكبير (٩٠١٨)، والحاكم ٢/ ٣١٧ بنحوه.

(٣) تهذيب اللغة ٥/ ٩١ ، والصحاح (حمل).

(٤) في (د) و(ظ) و(م): الحمحِم، وهي لغة في الخمخم كما في مجمل اللغة ١/ ٢١٨ ، والمثبت من (ز) و (خ)، وهو الموافق للديوان ص١٧ ، وقوله: الخمخم واحدتها: خِمخِمة، وهو آخر ما ييبس من النبت. شرح القصائد السبع لابن الأنباري ص٣٠٤ .

(٥) الصحاح (حمل) و(فرق) و(صرر)، وتهذيب اللغة ١٢/ ١٠٩ .

(٦) الصحاح (حمل).

(٧) في معاني القرآن له ٢/ ٥٠٤ ، وقول الضحاك منه، وأخرجه الطبري عنه ٩/ ٦٢٢ دون قوله: والبقر.

(٨) معاني القرآن ٢/ ٥٠٤ ، وأخرج قوله الطبري ٩/ ٦٢٠ ، ٦٢٢ بنحوه.

وقال ابنُ عباس: الحَمُولة كلُّ ما حَمل من الإبل والبقر والخيل والبغال والحمير. والفَرْش: الغنم. وقال ابن زيد: الحَمُولة ما يُركب، والفَرْش ما يؤكلُ لحمُه ويحلب[١]؛ مثلُ الغنم والفصلانِ[٢] والعجاجيل؛ سُمِّيت فَرْشاً لِلَطافة أجسامِها وقُربِها من الفَرْش، وهي الأرض المستويةُ التي يَتوطَّؤها الناسُ[٣]. قال الراجز:

أورثـنـي حَـمـولـةً وفَـرْشـاً أَمُـشُّـهـا فـي كـلِّ يـومٍ مَـشّـا[٤]

وقال آخر:

وَحَـوَيْـنـا الـفَـرْشَ مـن أنـعـامـكـمْ والـحَـمُـولاتِ ورَبَّـاتِ الـحَـجَـلْ[٥]

قال الأصمعيُّ[٦]: لم أسمعْ له بجمع. قال: ويَحتمِل أنْ يكونَ مصدراً سُمِّيَ به؛ من قولهم: فرشَها الله فَرْشاً، أي: بَثَّها بَثًّا. والفَرْش: المفروشُ من متاع البيت. والفَرْش: الزَّرعُ إذا فُرش. والفَرْشُ: الفضاءُ الواسع. والفَرْش في رِجْل البعير: اتِّساعٌ قليل، وهو محمود. وافترش الشيءُ: انبسط؛ فهو لفظٌ مشترك. وقد يَرجع قولُه تعالى: «وَفَرْشاً» إلى هذا.

قال النحاس[٧]: ومِن أحسنِ ما قيل فيهما: أنَّ الحَمُولةَ المسخَّرةُ المُذلَّلة للحمل. والفَرْش ما خلقه اللهُ عزَّ وجلَّ من الجلود والصُّوف مما يُجلس عليه ويُتَمَهَّد. وباقي الآيةِ قد تقدَّم.

---

(١) أخرج قول ابن عباس وابن زيد الطبريُّ ٩/ ٦٢١ ، ٦٢٢ .

(٢) جمع الفَصيل: هو ولدُ الناقة إذا فصل عن أمه. مختار الصحاح (فصل).

(٣) تفسير الطبري ٩/ ٦٢٢ - ٦٢٣ .

(٤) ذكره الماوردي في النكت والعيون ٢/ ١٧٩ وقال: أي: أمسَحها، وفي الصحاح (مشش): مششت الناقة: حلبتها. وتركت في الضرع بعض اللبن.

(٥) قائله ابن مسلمة، كما في النكت والعيون ٢/ ١٧٩ ، وقوله: الحجل: هو صغار الإبل. ينظر القاموس (حجل).

(٦) كذا في النسخ، والذي في الصحاح (فرش)، والكلام منه: قال الفراء.

(٧) في إعراب القرآن ٢/ ١٠١ - ١٠٢ .

قوله تعالى: ﴿ثَمَٰنِيَةَ أَزْوَٰجٍ مِّنَ ٱلضَّأْنِ ٱثْنَيْنِ وَمِنَ ٱلْمَعْزِ ٱثْنَيْنِ قُلْ ءَآلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ ٱلْأُنثَيَيْنِ أَمَّا ٱشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ ٱلْأُنثَيَيْنِ نَبِّـُٔونِى بِعِلْمٍ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿١٤٣﴾ وَمِنَ ٱلْإِبِلِ ٱثْنَيْنِ وَمِنَ ٱلْبَقَرِ ٱثْنَيْنِ قُلْ ءَآلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ ٱلْأُنثَيَيْنِ أَمَّا ٱشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ ٱلْأُنثَيَيْنِ أَمْ كُنتُمْ شُهَدَآءَ إِذْ وَصَّىٰكُمُ ٱللَّهُ بِهَٰذَا فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا لِّيُضِلَّ ٱلنَّاسَ بِغَيْرِ عِلْمٍ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٤٤﴾﴾

فيه ثلاث مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿ثَمَٰنِيَةَ أَزْوَٰجٍ﴾ «ثمانيةَ» منصوبٌ بفعلٍ مضمر، أي: وأنشأ ثمانية أزواج؛ عن الكسائي[1]. وقال الأخفش سعيدٌ[2]: هو منصوبٌ على البدل من حَمُولَة وَفَرْش.

وقال الأخفش عليّ بنُ سليمان: يكون منصوباً بـ «كُلُوا»، أي: كلوا لَحمَ ثمانيةِ أزواج. ويجوز أنْ يكونَ منصوباً على البدل من «ما» على الموضع. ويجوز أنْ يكونَ منصوباً بمعنى: كلوا المباحَ «ثمانيةَ أزواج من الضأن اثنين»[3].

ونزلت الآيةُ في مالك بن عوفٍ وأصحابه حيث قالوا: ﴿مَا فِى بُطُونِ هَٰذِهِ ٱلْأَنْعَٰمِ خَالِصَةٌ لِّذُكُورِنَا وَمُحَرَّمٌ عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِنَا﴾[4]، فنبّه اللهُ عزَّ وجلَّ نبيَّه والمؤمنين بهذه الآية على ما أحلَّه لهم؛ لئلا يكونوا بمنزلة مَن حَرَّم ما أحلَّه اللهُ تعالى.

والزَّوجُ خلافُ الفَرْد؛ يقال: زَوْجٌ أو فَرْدٌ، كما يقال: خَساً أو زَكاً، شفْعٌ أو وَتْر[5]. فقوله: «ثمانية أزواج» يعني ثمانيةَ أفراد.

---

(١) نقله عنه النحاس في إعراب القرآن ٢/ ١٠٢ ، وابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ٣٥٤ .

(٢) في معاني القرآن له ٢/ ٥٠٦ ، وإعراب القرآن للنحاس ٢/ ١٠٢ ، وعنه نقل المصنف.

(٣) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ١٠٢ ، وينظر المحرر الوجيز ٢/ ٣٥٤ .

(٤) تفسير أبي الليث ١/ ٥١٩ .

(٥) لم تجود الكلمة في النسخ، والمثبت من (م)، والصحاح (زوج)، وقوله: خساً: الفرد، وقوله: ذكاً: الشفع من العدد. القاموس (خسي، زكي).

وكل فَرْد عند العربِ يحتاج إلى آخَرَ يُسَمَّى زوجاً، فيقال للذكر: زوج، وللأنثى: زوجٌ. ويقع لفظ الزوجِ للواحد وللاثنين[١]؛ يقال: هما زوجان، وهما زوجٌ؛ كما يقال: هما سِيَّان، وهما سواءٌ. وتقول: اشتريت زَوْجَي حمام، وأنت تعني ذكراً وأنثى[٢].

الثانية: قوله تعالى: ﴿مِّنَ ٱلضَّأۡنِ ٱثۡنَيۡنِ﴾ أي: الذكر والأنثى. والضأن: ذواتُ الصُّوفِ من الغنم، وهي جمعُ ضائن، والأنثى ضائنةٌ، والجمع ضوائنُ[٣]. وقيل: هو جمعٌ لا واحدَ له. وقيل: في جمعه: ضَئين؛ كعَبْدٍ وعَبِيد. ويقال فيه: ضِئين. كما يقال في شَعير: شِعير[٤]، كسرت الضاد اتباعاً.

وقرأ طلحةُ بن مُصَرِّف: «من الضَّأَنِ اثنَيْنِ» بفتح الهمزة[٥]، وهي لغةٌ مَسموعةٌ عندَ البصريين، وهو مطَّردٌ عندَ الكوفيين في كل ما ثانيه حرفُ حلق. وكذلك الفتحُ والإسكان في المعز[٦].

وقرأ أَبَان بن عثمان: «مِن الضَّأْن اثْنَانِ ومِن المعز اثنان» رفعاً بالابتداء[٧]. وفي حرف أُبَيّ: «وَمِنَ المِعْزَى اثنين»[٨]، وهي قراءةُ الأكثر[٩].

وقرأ ابن عامر وأبو عمرو بالفتح[١٠].

---

(١) معاني القرآن وإعرابه للزجاج ٢/ ٢٩٩ ، وتأويل مشكل القرآن لابن قتيبة ص٢٦٣ وتهذيب اللغة ١١/ ١٥٢ - ١٥٣ .

(٢) الصحاح (زوج).

(٣) معاني القرآن للزجاج ٢/ ٢٩٩ ، وتهذيب اللغة ١٢/ ٦٨ ، والصحاح (ضأن).

(٤) معاني القرآن للأخفش ٢/ ٥٠٧ ، وتفسير الطبري ٩/ ٦٢٩ .

(٥) المحتسب ١/ ٢٣٤ ، والقراءات الشاذة ص٤١ .

(٦) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ١٠٢ - ١٠٣ ، والمحتسب ١/ ٢٣٤ .

(٧) القراءات الشاذة ص٤١ ، وإعراب القرآن للنحاس ٢/ ١٠٢ ، وعنه نقل المصنف.

(٨) في النسخ: «ومن المعز اثنان»، غير (ظ) فليس فيها لفظ اثنان والمثبت من إعراب القرآن للنحاس ٢/ ١٠٢ ،وهي في القراءات الشاذة ص ٤١ ، والكشاف ٢/ ٥٧ .

(٩) يعني قراءة من قرأ: «المَعْز»، بإسكان العين، وهم: نافع وعاصم وحمزة والكسائي.

(١٠) وكذلك قرأ ابن كثير المكي. السبعة ص٢٧١ ، والتيسير ص١٠٨ .

قال النحاس[١]: الأكثر في كلام العرب المَعْزُ والضَّأْنُ؛ بالإسكان. ويدل على هذا قولُهم في الجمع: مَعيزٌ؛ فهذا جمعُ مَعْز. كما يقال: عبد وعبيد. قال امرؤ القيس:

ويَمْنَحُها بَنو شَمَجَى[٢] بن جَرْمٍ مَعِيزَهُمُ حَنانَكَ ذا الحنَانِ

ومثله: ضأن وضَئين.

والمَعْز من الغنم خلافُ الضأن، وهي ذواتُ الأشعارِ والأذنابِ القِصَار، وهو اسمُ جِنس، وكذلك المَعَز والمَعيزُ والأُمعُوزُ والمِعْزى. وواحدُ المَعْز ماعزٌ؛ مثل: صاحب وصَحْب، وتاجر وتَجْر. والأنثى ماعزةٌ، وهي العَنز، والجمع مواعز[٣]. وأَمْعَزَ القومُ: كثُرتْ مِعْزاهم. والمعَّازُ: صاحبُ المِعْزى. قال أبو محمد الفَقْعسيُّ يصفُ إبلاً بكثرةِ اللبَن، ويفضِّلها على الغنم في شدة الزمان:

يَكِلْنَ كَيْلاً ليس بالْمَمْحُوقِ إذْ رَضِيَ المعَّاز باللُّعُوقِ

والمَعَز: الصَّلابةُ من الأرض. والأَمْعَز: المكان الصَّلبُ الكثيرُ الحصى[٤]؛ والمعْزَاء أيضاً. واستمعز الرجلُ في أمره: جَدّ[٥].

﴿قُلْ ءَالذَّكَرَيْنِ﴾ منصوب بـ «حرّم». ﴿أَمِ الْأُنثَيَيْنِ﴾ عطفٌ عليه. وكذا: ﴿أَمَّا

---

(١) في إعراب القرآن ٢/ ١٠٢ - ١٠٣.

(٢) في (خ) و(د) و(ز): سمحى، وفي (ظ): سمي، وفي إعراب القرآن للنحاس، شمج، والمثبت من (م)، وهو الموافق للديوان ص١٤٣، وقوله: يمنَحُها: يُعطيها مِنحَةً؛ وهي الشاة يعطيها الرجل جارَه ينتفع بلبنها، وصوفها، ثم يردُّها إذا استغنى عنها. وبنو شمجى: حيّ من جرم، وقوله: حنانك ذا الحنان؛ أي: رحمتك يا ذا الرحمة. شرح الديوان.

(٣) كذا في اللسان والقاموس (معز) والذي في مطبوع الصحاح (معز)، والكلام منه بنحوه: مواعيز.

(٤) الصحاح (معز)، والبيت في مجالس ثعلب ص١٩٣ . قال السيرافي في شرح أبيات إصلاح المنطق ص٥٧٠ : الممحوق: الذاهب. وباللعوق، أي: باللعقة من اللبن والشيء اليسير. يقول: ألبانها ليست بممحوقة في شدة الزمان؛ إذ رضي صاحب المعز باللعوق، فهذه الإبل يحتلب منها الكثير إذا كانت الشاة تحتلب قليلاً.

(٥) تهذيب اللغة ٢/ ١٦٠ ، والقاموس (معز).

﴿ٱشْتَمَلَتْ﴾ .وزِدْتَ[١] مع ألف الوصل مَدَّة لتُفرِّقَ[٢] بين الاستفهام والخبر. ويجوزُ حذفُ الهمزة؛ لأنَّ «أمْ» تدلُّ على الاستفهام. كما قال:

تَروُحُ من الحَيِّ أم تَبْتَكِرْ[٣]

الثالثة: قال العلماء: الآيةُ احتجاجٌ على المشركين في أمر البَحيرة وما ذُكر معها، وقولهم: ﴿مَا فِى بُطُونِ هَٰذِهِ ٱلْأَنْعَٰمِ خَالِصَةٌ لِّذُكُورِنَا وَمُحَرَّمٌ عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِنَا﴾[٤]، فدلّت على إثبات المناظرة في العلم؛ لأنَّ اللهَ تعالى أمر نبيَّه عليه الصلاة والسلام بأنْ يناظرَهم، ويبيِّنَ لهم[٥] فسادَ قولِهم. وفيها إثباتُ القول بالنظر والقياس، وفيها دليلٌ بأنَّ القياسَ إذا ورد عليه النصُّ بطل القولُ به، ويروى: إذا ورد عليه النَّقضُ[٦]؛ لأنَّ الله تعالى أمرهم بالمقايَسةِ الصَّحيحةِ، وأمرهم بطرْدِ علَّتِهم[٧].

والمعنى: قل لهم: إنْ كان حَرَّم الذكورَ؛ فكلُّ ذكرٍ حرامٌ، وإنْ كان حرَّمَ الإناثَ؛ فكلُّ أنثى حرامٌ، وإنْ كان حرَّم ما اشتملت عليه أرحامُ الأنثيين ـ يعني من الضأْن والمعز ـ فكلُّ مولودٍ حرامٌ، ذكراً كان أو أنثى. وكلُّها مولودٌ؛ فكلُّها إذاً حرام؛ لوجود العِلَّة فيها. فبيَّن انتقاضَ علَّتِهم وفسادَ قولهم[٨]، فأعلم اللهُ سبحانه أنَّ ما فعلوه من ذلك افتراءٌ عليه.

﴿نَبِّـُٔونِى بِعِلْمٍ﴾، أي: بعلم إنْ كان عندكم، مِن أين هذا التحريمُ الذي افتعلتموه؟ ولا علمَ عندهم؛ لأنهم لا يقرؤون الكتبَ[٩].

---

(١) في (د) و(م): وزيدت، والمثبت من (خ) و(ز) و(ظ)، وهو الموافق لإعراب القرآن للنحاس.

(٢) في (خ) و(م): للفرق، وفي (ظ): ليفرق.

(٣) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ١٠٣ ، والبيت لامرئ القيس، وهو في ديوانه ص١٥٤ ، وسلف ١/ ٢٨٣ .

(٤) ينظر زاد المسير ٣/ ١٣٩ .

(٥) قوله: لهم، من (د) و(م)، والكلام من تفسير أبي الليث ١/ ٥١٩ .

(٦) في (خ): النص، وفي (د) و(ظ): النقص، والمثبت من (ز) و(م)، وهو الموافق لتفسير أبي الليث.

(٧) الطرد: وجود الحكم لوجود العلة. الحدود في الأصول للباجي ص٧٤ .

(٨) تفسير السمرقندي ٢/ ٥١٩ بنحوه .

(٩) معاني القرآن للزجاج ٢/ ٢٩٩ .

والقول في: ﴿وَمِنَ ٱلْإِبِلِ ٱثْنَيْنِ﴾ وما بعده كما سبق.

﴿أَمْ كُنتُمْ شُهَدَآءَ﴾، أي: هل شاهدتُم اللهَ قد حرَّم هذا؟[١]. ولمَّا لزمتهم الحجة أخذوا في الافتراء، فقالوا: كذا أمرَ الله. فقال اللهُ تعالى: ﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا لِّيُضِلَّ ٱلنَّاسَ بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ بيَّن أنهم كَذَبوا؛ إذْ قالوا ما لم يقم عليه دليل[٢].

قوله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِى مَآ أُوحِىَ إِلَىَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ ۚ فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٤٥﴾﴾

فيه أربعُ مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِى مَآ أُوحِىَ إِلَىَّ مُحَرَّمًا﴾ أعلمَ اللهُ عزَّ وجلَّ في هذه الآية بما حَرَّمَ. والمعنى: قلْ يا محمد: لا أجدُ فيما أُوحيَ إليَّ محرَّماً إلا هذه الأشياء، لا ما تحرِّمونه بشهوتكم.

والآية مكيةٌ. ولم يكن في الشَّريعة في ذلك الوقت [شيءٌ] محرَّمٌ غيرُ هذه الأشياء، ثم نزلت سورةُ المائدة بالمدينة. وزيد في المحرمات؛ كالمنخنِقة والمَوْقُوذَة وَالمُتَرَدِّيَة وَالنَّطِيحَة[٣] والخمر، وغير ذلك. وحرَّم رسولُ اللهِ ﷺ بالمدينة أكْلَ كلِّ ذي نابٍ من السِّباع، وكلِّ ذي مِخْلَبٍ من الطير[٤].

وقد اختلف العلماءُ في حكم هذه الآية وتأويلِها على أقوال:

الأوّل: ما أشرنا إليه من أنَّ هذه الآيةَ مكيّةٌ[٥]، وكلّ محرَّمٍ حرَّمه رسولُ الله ﷺ

---

(١) معاني القرآن للزجاج ٢/ ٢٩٩ .

(٢) تفسير الطبري ٩/ ٦٣٠ .

(٣) المحرر الوجيز ٢/ ٣٥٥ - ٣٥٦ ، وما بين حاصرتين منه.

(٤) الاستذكار ١٥/ ٣١٧ - ٣١٨ ، وقوله: وحرم رسول الله ﷺ... يشير إلى حديث ابن عباس رضي الله عنهما أخرجه أحمد (٢١٩٢)، ومسلم (١٩٣٤)، دون قوله: بالمدينة، وسلف ٤/ ٤٤٦ مختصراً، و٧/ ٢٥١ بنحوه.

(٥) لعله يريد أنها محكمة غير منسوخة، ينظر التمهيد ١/ ١٤٥ .

ـ أو جَاء في الكتاب ـ مضمومٌ إليها، وهو[١] زيادةُ حكمٍ من الله عزَّ وجلَّ على لسان نبيِّه عليه الصلاة والسلام. على هذا أكثرُ أهلِ العلم من أهل النظر والفقهِ والأثر. ونظيره نكاحُ المرأةِ على عمتها وعلى خالتها مع قوله: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾ [النساء: ٢٤] وكحكمِه باليمين مع الشاهد مع قوله: ﴿فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ﴾[٢] [البقرة: ٢٨٢] وقد تقدم[٣].

وقيل[٤]: إنها منسوخةٌ بقوله عليه الصلاة والسلام: «أكْلُ كلِّ ذي ناب من السباع حرامٌ» أخرجه مالك[٥]، وهو حديثٌ صحيح.

وقيل: الآية مُحكَمةٌ، ولا يَحرُم إلا ما فيها. وهو قولٌ يُرْوى عن ابن عباس وابنِ عمر وعائشة، ورُوي عنهم خلافه[٦].

قال مالك: لا حرامَ بيِّنٌ إلا ما ذُكر في هذه الآية.

وقال ابن خويزمنداد: تضمنت هذه الآيةُ تحليلَ كلِّ شيء من الحيوان وغيره إلا ما استثنيَ في الآية من الميتة والدم المسفوحِ ولحمِ الخنزير. ولهذا قلنا: إنَّ لحومَ[٧] السِّباع وسائرِ الحيوان ما سوى الإنسان والخنزير مباحٌ.

وقال الكِيَا الطبريُّ[٨]: وعليها بنى الشافعيُّ تحليلَ كلِّ مسكوتٍ عنه؛ أخْذاً من هذه الآية، إلا ما دلَّ عليه الدليلُ.

وقيل: إنَّ الآية جوابٌ لمن سأل عن شيء بعينه، فوقع الجوابُ مخصوصاً. وهذا

---

(١) في (د) و(ز) و(م): فهو، والمثبت من (خ) و(ظ)، وهو الموافق للتمهيد ١/ ١٤٥ .

(٢) التمهيد ١/ ١٤٥ - ١٤٦ ، والاستذكار ١٥/ ٣١٩ .

(٣) ٤/ ٤٤٥ - ٤٤٦ .

(٤) في (خ) و(م): وقد قيل، والمثبت من (د) و(ز) و(ظ).

(٥) ٢/ ٤٩٦ ، وسلف ٧/ ٢٥١ .

(٦) التمهيد ١/ ١٤٤ - ١٤٥ .

(٧) في (خ) و(ز) و(ظ): إن تحريم السباع، والمثبت من (د)، وهامش (ز) و(م).

(٨) في أحكام القرآن ٣/ ١٢٧ .

مذهبُ الشافعيّ[١]. وقد روى الشافعيُّ عن سعيد بن جُبير أنه قال: في هذه الآية أشياء سألوا عنها رسولَ الله ﷺ فأجابهم عن المحرَّمات من تلك الأشياء[٢].

وقيل: أي: لا أجدُ فيما أُوحيَ إليَّ، أي: في هذه الحال حالَ الوحيِ ووقت نزوله[٣]، ثم لا يمتنع حدوثُ وَحْيٍ بعدَ ذلك بتحريم أشياءَ أُخَر.

وزعم ابنُ العربي أنَّ هذه الآيةَ مدنيةٌ مكية[٤] في قول الأكثرين، نزلت على النبيّ ﷺ يوم نزلَ عليه: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ [المائدة: ٣]، ولم ينزل بعدها ناسخٌ، فهي مُحْكَمةٌ[٥]، فلا مُحَرَّمَ إلا ما فيها. وإليه أميل.

قلت: وهذا ما رأيته قاله غيره.

وقد ذكر أبو عمر بنُ عبد البَر[٦] الإجماعَ في أنَّ سورةَ الأنعام مكيةٌ إلا قولَه تعالى: ﴿قُلْ تَعَالَوْا۟ أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ﴾ الثلاث الآيات، وقد نزل بعدها قرآنٌ كثيرٌ وسُنَنٌ جمّة. فنزل تحريمُ الخمر بالمدينة في «المائدة». وأجمعوا على أنَّ نهيَه عليه الصلاة والسلام عن أكل كلِّ ذي ناب من السباع إنما كان منه بالمدينة. قال إسماعيل بنُ إسحاق: وهذا كلُّه يدلُّ على أنه أمرٌ كان بالمدينة بعدَ نزولِ قوله: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِى مَآ أُوحِىَ إِلَىَّ مُحَرَّمًا﴾؛ لأنَّ ذلك مكيٌّ.

قلت: وهذا هو مَثارُ الخلافِ بين العلماء. فعدَل جماعةٌ عن ظاهر الأحاديث الواردةِ بالنهي عن أكل كلِّ ذي نابٍ من السباع؛ لأنها متأخرةٌ عنها، والحَصْرُ فيها ظاهرٌ، فالأخذُ بها أولى؛ لأنها إما ناسخةٌ لما تقدَّمها، أو راجحةٌ على تلك الأحاديث.

---

(١) الرسالة للشافعي ص٢٠٧، والناسخ والمنسوخ للنحاس ٢/ ٣٣٨، ٣٥٠.

(٢) البرهان في علوم القرآن ٢/ ٢٠٣.

(٣) الاستذكار ١٥/ ٣١٨.

(٤) في (م): مدنية فهي مكية.

(٥) أحكام القرآن ٢/ ٧٥٥.

(٦) في التمهيد ١/ ١٤٦.

وأما القائلون بالتحريم فظهَر لهم، وثبَت عندهم أنَّ سورةَ الأنعام مكيةٌ؛ نزلت قبلَ الهجرة، وأنَّ هذه الآيَةَ قُصِد بها الردُّ على الجاهلية في تحريم البَحِيرة والسَّائبة والوَصِيلة والحامي [ولم يكن في ذلك الوقت محرَّمٌ في الشريعة إلا ما ذكره في الآية]، ثم بعد ذلك حرَّم أموراً كثيرة كالحُمر الإنسية [والبغال وغيرِها، كما رواه الترمذيُّ عن جابر قال: حرم رسول الله ﷺ لحومَ الحمر الأهليّة] ولحوم البغال وغيرها، وكلّ ذي نابٍ من السباع، وكلّ ذي مِخْلَب من الطير[1].

قال أبو عمر: ويَلزمُ على قول مَن قال: لا محرَّمَ إلا ما فيها: ألا يُحرِّمَ ما لم يُذكر اسمُ الله عليه عمداً، وتُستحلَّ الخَمْرُ المحرمة عندَ جماعة المسلمين. وفي إجماع المسلمين على تحريم خمرِ العنبِ دليلٌ واضح على أنَّ رسولَ الله ﷺ قد وَجد فيما أُوحي إليه محرَّماً غيرَ ما في سورة الأنعام مما قد نزل بعدَها من القرآن[2].

وقد اختلفت الروايةُ عن مالكٍ في لحوم السباع والحميرِ والبغال، فقال مرةً: هي محرَّمةٌ؛ لِما ورد من نهيه عليه الصلاة والسلام عن ذلك[3]، وهو الصحيحُ من قوله على ما في الموطأ[4]. وقال مَرّة: هي مكروهةٌ، وهو ظاهرُ المدوَّنة[5]؛ لظاهر الآية؛ ولما رُوي عن ابن عباس وابنِ عمر وعائشةَ من إباحة أكلِها[6]، وهو قولُ الأوزاعيِّ. روى البخاريُّ من رواية عمرو بن دينار قال: قلت لجابر بن زيد: إنهم يزعُمون أنَّ رسولَ الله ﷺ نهى عن لحوم الحُمُرِ الأهلية؟ فقال: قد كان يقول ذلك الحكَم بنُ عمرو الغفاريُّ عندنا بالبصرة؛ ولكنْ أَبَى ذلك البحرُ ابنُ عباسٍ، وقرأ: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ

(١) المفهم ٥/ ٢١٥ - ٢١٦ ، وما بين حاصرتين منه، والحديث في سنن الترمذي (١٤٧٨)، قال الترمذي: حديث حسن غريب، وأخرجه أحمد (١٧١٩٣) من حديث المقدام بن معدي كرب بنحوه مختصراً.

(٢) التمهيد ١/ ١٤٢ - ١٤٣ بنحوه.

(٣) ينظر ما سلف ٤/ ٤٤٦ .

(٤) ٢/ ٤٩٦ - ٤٩٧ .

(٥) ٢/ ٦٣ ، وينظر المفهم ٥/ ٢١٥ .

(٦) التمهيد ١/ ١٤٥ ، والاستذكار ١٥/ ٣٢٩ .

فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا﴾[١].

ورُوي عن ابن عمر أنه سئل عن لحوم السباع، فقال: لا بأسَ بها. فقيل له: حديثُ أبي ثعلبةَ الخُشَنيّ[٢]؟ فقال: لا نَدَع كتابَ ربِّنا[٣] لحديث[٤] أعرابيٍّ يبولُ على ساقيه[٥].

وسئل الشَّعبيُّ عن لحم الفيل والأسدِ، فَتَلَا هذه الآيةَ[٦].

وقال القاسم: كانت عائشةُ تقول لمَّا سمِعت الناسَ يقولون: حَرُم كلُّ ذي نابٍ من السباع: ذلك حلالٌ، وتتلو هذه الآيةَ: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا﴾. ثم قالت: إن كانت البُرْمةُ لَيكون ماؤها أصفرَ من الدَّم، ثم يراها رسولُ الله ﷺ فلا يحرِّمها[٧].

والصحيحُ في هذا الباب ما بدأنا بذكره، وأنَّ ما ورد من المحرمات بعدَ الآية مضمومٌ إليها معطوفٌ عليها.

وقد أشار القاضي أبو بكر بنُ العربيّ إلى هذا في قَبسِه[٨] خلافَ ما ذَكَر في أحكامه[٩]؛ قال: رُوي عن ابن عباس أنَّ هذه الآيةَ من آخر ما نزل، فقال البغداديون من أصحابنا: إنَّ كلَّ ما عداها حلالٌ، لكنه يُكره أكلُ السِّباع. وعندَ فقهاء الأمصارِ

---

(١) صحيح البخاري (٥٥٢٩). والحكم بن عمرو هو الصحابي الأمير، نزل البصرة، وولي خراسان، ومات بها سنة (٥١هـ). السير ٢/ ٤٧٤ .

(٢) أخرجه أحمد (١٧٧٣٩)، والبخاري (٥٥٣٠)، ومسلم (١٩٣٢) أنَّ رسول الله ﷺ نهى عن أكل كل ذي ناب من السباع.

(٣) في (د): كتاب الله، وفي (م): كتاب الله ربنا، والمثبت من (خ) و(ز) و(ظ).

(٤) في (خ) و(ظ): لقول.

(٥) ضعَّف ابن عبد البر في التمهيد ١/ ٢٤٥ هذه الرواية عن ابن عمر، ولم نقف على قوله: لا ندع. . . .

(٦) أخرجه عبد الرزاق (٨٧٦٩)، وليس فيه: والأسد.

(٧) أخرجه الطبري ٩/ ٦٣٥ بنحوه والبُرمة: القِدْرُ من الحجر، والجمع بُرَم، مثل: غرفة وغرف. المصباح المنير. وسلف بنحوه ٣/ ٣٠ .

(٨) ٢/ ٦٢١ - ٦٢٢ .

(٩) ٢/ ٧٥٥ و ٧٥٧ .

منهم مالك والشافعيّ وأبو حنيفة وعبدُ الملك: أنَّ أكلَ كلِّ ذي نابٍ من السِّباع حرامٌ، وليس يمتنع أنْ تقعَ الزيادةُ بعدَ قوله: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا﴾ بما يَرِدُ من الدليل فيها؛ كما قال النبيُّ ﷺ: «لا يحلُّ دمُ امرئٍ مسلمٍ إلا بإحدى ثلاث»[١] فذكر الكفرَ والزنى والقتلَ.

ثم قال علماؤنا: إنَّ أسبابَ القتلِ عشرةٌ بما وَرد من الأدلة، إذ النبيُّ ﷺ إنما يخبر عما وَصَل[٢] إليه من العلم عن الباري تعالى؛ وهو يَمحُو ما يشاء ويُثبتُ ويَنْسَخُ ويقدِّر. وقد ثبت عن النبيّ ﷺ أنه قال: «أكلُ كلِّ ذي نابٍ من السِّباع حرامٌ»[٣]، ورُوي[٤] أنه نهى عن أكل كلِّ ذي ناب من السباع، و[كلِّ] ذي مِخْلَبٍ من الطير[٥]. وروى مسلمٌ عن معن، عن مالك[٦]: نهى عن أكل كلِّ ذي نابٍ من السباع[٧].

والأول أصحُّ، وتحريمُ كلِّ ذي ناب من السباع هو صريحُ المذهب، وبه ترجم مالكٌ في الموطأ[٨] حين قال: تحريمُ أكلِ كلِّ ذي نابٍ من السِّباع. ثم ذكر الحديثَ، وعقَّبه بعدَ ذلك بأنْ قال: وهو الأمرُ عندَنا. فأخبر أنَّ العملَ اطّردَ مع الأثر[٩].

قال القشيريُّ: فقولُ مالك: هذه الآية من أواخر ما نزل، لا يمنعُنا من أنْ نقولَ:

---

(١) سلف ٣/ ٤٣٠ .

(٢) في (خ) و(ز) و(م): بما وصل، والمثبت من (د) و(ظ)، وهو الموافق للقبس ٢/ ٦٢٢ ، والكلام منه.

(٣) هو بهذا اللفظ عند مالك في الموطأ ٢/ ٤٩٦ من حديث أبي هريرة ﷺ، وأخرجه أيضاً أحمد (٧٢٢٤) ومسلم (١٩٣٣).

(٤) في (خ) و(م): وقد رُوي.

(٥) أخرجه بتمامه أحمد (٢١٩٢)، ومسلم (١٩٣٤) من حديث ابن عباس ﷺ، وما بين حاصرتين من المصادر والقبس والكلام منه، وينظر ما سلف ٤/ ٤٤٦ و ٧/ ٢٥١ .

(٦) كذا في النسخ، ومثله في القبس ٢/ ٦٢٢ والكلام منه، وفي صحيح مسلم (١٩٣٢): (١٤)، حديث أبي ثعلبة الخُشني من طريق ابن وهب عن مالك. باللفظ الذي سيرد.

(٧) في النسخ: من الطير، ومثله في القبس، وفي (م): كل ذي مخلب من الطير. وما أثبتناه يوافق حديث أبي ثعلبة عند مسلم من طريق مالك.

(٨) ٢/ ٤٩٦ .

(٩) القبس ٢/ ٦٢١ - ٦٢٣ .

ثبت تحريمُ بعضِ هذه الأشياء بعدَ هذه الآية، وقد أحلَّ اللهُ الطيباتِ، وحرَّمَ الخبائثَ، ونهى رسولُ الله ﷺ عن أكل كلِّ ذي نابٍ من السباع، وعن أكل كلِّ ذي مخلبٍ من الطير، ونهى عن لحوم الحُمرِ الأهليَّةِ عامَ خيْبَر.

والذي يدلُّ على صحة هذا التأويلِ الإجماعُ على تحريم العَذِرة والبَوْلِ والحشرات المستقْذرة والخُمُر؛ مما ليس مذكوراً في هذه الآية[١].

الثانية: قوله تعالى: ﴿مُحَرَّمًا﴾ قال ابن عطية: لفظةُ التحريمِ إذا وردت على لسان رسول الله ﷺ فإنها صالحةٌ أنَّ تنتهيَ بالشيء المذكورِ [إلى] غايةِ الحَظْرِ والمنع، وصالحةٌ[٢] بحسب اللغةِ أنْ تَقِفَ دونَ الغايةِ في حَيِّز الكراهةِ ونحوِها؛ فما اقترنت به قرينةُ التسليمِ من الصحابة المتأوِّلين، وأجمَعَ [عليه] الكلُّ منهم، ولم تضطربْ فيه ألفاظُ الأحاديثِ؛ وَجَبَ بالشرعِ أنْ يكونَ تحريمُه قد وصَل الغايةَ من الحظرِ والمنع، ولحِق بالخنزيرِ والميتةِ والدَّمِ، وهذه صفةُ تحريم الخمر.

وما اقترنت به قرينة اضطرابِ ألفاظِ الأحاديث، واختلفت الأئمةُ فيه مع علمِهم بالأحاديث كقوله عليه الصلاة والسلام: «أكلُ كلِّ ذي نابٍ من السِّباع حرامٌ»[٣]. وقد رُوي نهي[٤] رسولِ الله ﷺ عن أكل كلِّ ذي نابٍ من السباع، ثم اختلفت الصحابةُ ومَن بعدَهم في تحريم ذلك؛ فجاز لهذه الوجوه لمن ينظر أنْ يَحمل لفظَ التحريمِ على المنع الذي هو الكراهةُ ونحوها.

وما اقترنت به قرينةُ التأويل كتحريمه عليه الصلاة والسلام لحومَ الحُمرِ الإنسية؛ فتأوَّل بعضُ الصحابة الحاضرين ذلك لأنها نَجَسٌ[٥]، وتأوَّلَ بعضُهم [أنَّ] ذلك لئلا

---

(١) التمهيد ١/ ١٤٣ ، وتفسير الرازي ١٣/ ٢٢٠ ، وأحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٧٥٧ .

(٢) بعدها في (م): أيضاً.

(٣) سلف بنحوه ٤/ ٤٤٦ ، ٧/ ٢٥١ .

(٤) في (خ): وقد نهى، وفي (د) و(م): وقد ورد نهي.

(٥) في (د) و(ظ) و(م): لأنه نجس، وفي المحرر الوجيز ٢/ ٣٥٦ : لأنها لم تخمس.

تفنى حَمولةُ الناس، وتأوَّلَ بعضهم التحريمَ المحضَ. وثبت في الأمة[١] الاختلافُ في تحريم لحمِها؛ فجائزٌ لمن ينظرُ من العلماء أنْ يحملَ لفظَ التحريم بحسب[٢] اجتهاده وقياسِه على كراهية أو نحوِها[٣].

قلت: وهذا عقدٌ حَسَنٌ في هذا الباب وفي سبب الخلافِ على ما تقدم[٤].

وقد قيل: إنَّ الحمارَ لا يُؤكل؛ لأنه أبدى جوهرَه الخبيثَ حيثُ نَزَا على ذكرٍ وتلوَّطَ؛ فسُمِّي رِجْساً. قال محمد بنُ سيرين: ليس شيءٌ من الدَّوابِّ يَعملُ عملَ قومِ لوطٍ إلا الخنزير والحمار؛ ذكره الترمذيُّ في نوادر الأصول[٥].

الثالثة: روى عمرو بنُ دينار، عن أبي الشَّعثاء، عن ابن عباس قال: كان أهلُ الجاهليَّة يأكلونَ أشياء، ويتركون أشياء [تقذُّراً]، فبعَثَ اللهُ نبيَّه عليه الصلاة والسلام، وأنزَلَ كتابَه، وأحلَّ حلالَه، وَحرَّمَ حرامَه؛ فما أحلَّ فهو حلالٌ، وما حَرَّم فهو حرامٌ، وما سكَتَ عنه فهو عَفْوٌ، وتلا هذه الآيَةَ: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا﴾ الآية. يعني ما لم يبيِّنْ تحريمه فهو مباحٌ بظاهر هذه الآية[٦].

وروى الزُّهريُّ عن عُبيد الله بنِ عبد الله، عن عبد الله بن عباس أنه قرأ: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا﴾، قال: إنما حرَّم من الميتة أكلها؛ ما يؤكل منها، وهو اللحم؛ فأما الجلدُ والعظم والصُّوف والشَّعَر فحلالٌ[٧]. وروى أبو داود[٨] عن مِلْقام ابنِ تَلِبٍّ، عن أبيه قال: صحبتُ النبيَّ ﷺ، فلم أسمعْ لِحَشَرةِ الأرض تحريماً.

---

(١) في (خ) و(ظ): في الآية.

(٢) في (م): أن يحمل لفظ التحريم على المنع الذي هو الكراهة ونحوها بحسب...

(٣) المحرر الوجيز ٢/ ٣٥٦ ، وما بين حاصرتين منه.

(٤) في (د) و(ز) و(ظ): مع ما تقدم.

(٥) ص١٣٢ ، وقول ابن سيرين أخرجه البيهقي في شعب الإيمان (٥٤٠١).

(٦) تفسير أبي الليث ١/ ٥٢١ ، والحديث أخرجه أبو داود (٣٨٠٠)، وما بين حاصرتين منه.

(٧) تفسير أبي الليث ١/ ٥٢١ ، وما بين حاصرتين منه، وأخرجه ابن أبي حاتم (٨٠٠٤) بنحوه.

(٨) برقم (٣٧٩٨).

الحشرة: صغارُ دوابِّ الأرضِ، كاليَرابيع والضِّباب والقنافذ، ونحوِها[١]؛ قال الشاعر:

أكلْنا الرُّبَى يا أمَّ عمرٍو ومَن يَكُنْ غَريباً لَديْكُم يأكُلِ الحشراتِ[٢]

أي: ما دَبَّ ودَرَجَ. والرُّبَى جمعُ رُبْية، وهي: الفأر[٣].

قال الخطابيُّ: وليس في قوله: لم أسمع لها تحريماً؛ دليلٌ على أنها مباحةٌ؛ لجواز أنْ يكونَ غيرُه قد سمعه.

وقد اختلف الناسُ في اليَرْبوع والوَبْر[٤] ـ والجمع: وِبَارٌ ـ ونحوِهما من الحشرات؛ فرخَّصَ في اليَرْبُوع عروةُ وعطاء والشافعيُّ وأبو ثور. قال الشافعيُّ: لا بأسَ بالوَبْر[٥]. وكرهه ابنُ سيرين والحَكَم وحمَّاد وأصحاب الرأي.

وكره أصحابُ الرأي القُنْفذَ. وسئل عنه مالكٌ بن أنس فقال: لا أدري[٦]. وحكى أبو عمر[٧]: وقال مالك: لا بأسَ بأكل القنفذ. وكان أبو ثَوْر لا يرى به بأساً؛ وحكاه عن الشافعيِّ. وسئل عنه ابنُ عمر فتلا: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا﴾ الآية؛ فقال شيخٌ عنده: سمعتُ أبا هريرة يقول: ذُكر عند النَّبي ﷺ فقال: «خبيثةٌ من الخبائث». فقال ابن عمر: إنْ كان قالَ رسولُ الله ﷺ هذا، فهو كما قال. ذكره أبو داود[٨]. وقال مالك: لا بأسَ بأكل الضبِّ واليربوعِ والوَرَل[٩]. وجائزٌ عنده أكلُ الحيات إذا ذُكِّيَت؛

---

(١) معالم السنن ٤/ ٢٤٧ .

(٢) تهذيب اللغة ١٥/ ٢٧٥ ، واللسان (ربا) وفيهما: بأرض، بدل: لديكم.

(٣) في (خ) و(د) و(ز) و(م): الفأرة، والمثبت من (ظ)، وينظر تهذيب اللغة ١٥/ ٢٧٥ .

(٤) دويبة كالسنّور. والجمع: وُبُور ووِبار ووِبارة. القاموس (وبر).

(٥) في معالم السنن: وقال مالك: لا بأس بأكل الوبر وكذلك قال الشافعي.

(٦) معالم السنن ٤/ ٢٤٧ – ٢٤٨ ، وما بين حاصرتين منه.

(٧) في (د) و(ظ) و(م): أبو عمرو، والمثبت من (خ) و(ز)، وينظر المدونة ٢/ ٦٢ ، والكافي ١/ ٤٣٦ .

(٨) برقم (٣٧٩٩).

(٩) هي دابة كالضبّ. القاموس (ورل).

وهو قولُ ابن أبي ليلى والأوزاعيِّ. وكذلك الأفاعي والعقارب والفأر والعَظاية[١] والقُنْفُذ والضِّفْدَع. وقال ابنُ القاسم: ولا بأسَ بأكلِ خَشاشِ الأرض وعقاربِها ودُودها في قول مالك؛ لأنه قال: موتُه في الماء لا يُفسِدُه. وقال مالك[٢]: لا بأسَ بأكل فراخِ النحل ودود الجبن والتمر ونحوِه[٣]. والحجةُ له حديثُ مِلْقام بن تَلِب[٤]، وقولُ ابنِ عباس وأبي الدَّرداء: ما أحلَّ الله فهو حلالٌ، وما حَرَّم الله فهو حرامٌ[٥]، وما سكتَ عنه فهو عَفْو.

وقالت عائشةُ في الفأرة: ما هي بحرام، وقرأت: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِى مَآ أُوحِىَ إِلَىَّ مُحَرَّمًا﴾[٦].

ومن علماء أهلِ المدينة جماعةٌ لا يجيزون أكلَ كلِّ شيءٍ من خَشاش الأرضِ وهَوَامِّها؛ مثل الحيات والأوزاغ والفأر وما أشبهه. وكلُّ ما يجوز قتلُه فلا يجوزُ عند هؤلاء أكلُه، ولا تعمَلُ الذكاة عندَهم فيه. وهو قولُ ابنِ شهاب وعُروة[٧] والشافعيِّ وأبي حنيفة وأصحابِه وغيرهم.

ولا يؤكلُ عند مالك وأصحابه شيءٌ من سباع الوحش كلِّها، ولا الهِرّ الأهلي ولا الوحشي؛ لأنه سَبُع. قال: ولا يؤكلُ الضَّبع ولا الثعلبُ، ولا بأسَ بأكلِ سباعِ الطيرِ

---

(١) هي دويّبة كسام أبرص. وفي لغة: العظاءة. ينظر القاموس وشرحه (عظى). وجاء في المعجم الوسيط أنها تعرف في مصر بالسحلية.

(٢) كذا في النسخ. وفي التمهيد ١٥/ ١٧٨، ومختصر اختلاف العلماء ٣/ ٢١٣: وقال الليث.

(٣) المدونة ٢/ ٦٢، والكافي ١/ ٤٣٧، والتمهيد ١٥/ ١٧٧ - ١٧٨، ومختصر اختلاف العلماء ٢/ ٢١٣، والإشراف ٢/ ٣٤١.

(٤) هو الحديث السالف أول هذه المسألة، ومِلْقام، ويقال: هِلْقام التميميُّ البصريّ قال الحافظ ابن حجر في تقريب التهذيب: مستور.

(٥) في (د) و(م): وما حرم فهو حرام، والكلام من التمهيد ١٥/ ١٧٩ بنحوه.

(٦) أورده ابن المنذر في الإشراف ٢/ ٣١٦.

(٧) في الكافي ١/ ٤٣٧، والكلام منه بنحوه: وهو قول أشهب وعروة، وينظر التمهيد ١٥/ ١٧٨.

كلِّها: الرَّخَم[(١)] والنُّسور والعِقْبان وغيرها، ما أكَل الجِيفَ منها وما لم يأكلْ. وقال الأوزاعيُّ: الطيرُ كلُّه حلالٌ، إلا أنهم يكرهون الرَّخَم.

وحجةُ مالك أنه لم يجد أحداً من أهل العلم يكره أكلَ سباعِ الطيرِ، وأنكر الحديثَ عن النبيِّ ﷺ: أنه نهى عن أكل كلِّ ذي المِخلب[(٢)] من الطير.

ورُوي عن أشهبُ أنه قال: لا بأسَ بأكل الفيلِ إذا ذُكِّي؛ وهو قولُ الشَّعْبيِّ، ومَنع منه الشافعيُّ[(٣)].

وكره النعمانُ وأصحابُه أكلَ الضَّبُعِ والثعلب. ورخَّصَ في ذلك الشافعيُّ[(٤)]، ورُوي عن سعد بن أبي وَقّاص أنه كان يأكل الضِّباعَ[(٥)].

وحجةُ مالكٍ عمومُ النهي عن أكل كلِّ ذي نابٍ من السباع، ولم يخصَّ سَبُعاً من سَبُع، وليس حديثُ الضَّبعِ الذي خَرَّجه النَّسائيُّ[(٦)] في إباحة أكلِها مما يُعارَض به حديث النهي؛ لأنه حديثٌ انفردَ به عبدُ الرحمن بنُ أبي عمَّار، وليس مشهوراً بنقل العلم، ولا ممن يُحْتَجُّ به إذا خالفه مَن هو أثبتُ منه.

قال أبو عمر[(٧)]: وقد رُويَ النهيُ عن أكل كلِّ ذي ناب من السباع من طرقٍ متواترة. ورَوى ذلك جماعةٌ من الأئمة الثقات الأثباتِ، ومُحالٌ أنْ يعارَضوا بمثل

---

(١) جمع رَخَمة ـ مثل قَصَبة وقَصَب ـ هو طائر يأكل العَذِرَة. (المصباح المنير).

(٢) في (م): كل ذي مخلب، وفي (ظ): كل ذي ناب ومخلب، والمثبت من (خ) و(ز)، وهو الموافق للتمهيد ١٥/ ١٧٦ - ١٧٧ ، والكلام منه بنحوه، وينظر الكافي ١/ ٤٣٧ ، والحديث سلف مراراً.

(٣) التمهيد ١/ ١٥٤ ، ١٥٦ ، والإشراف ٢/ ٣٢٨ .

(٤) الإشراف ٢/ ٣٢٠ .

(٥) أخرجه عبد الرزاق (٨٦٨٣).

(٦) في المجتبى ٥/ ١٩١ و ٧/ ٢٠٠ ، وأخرجه أيضاً الترمذي (٨٥١)، وابن ماجه (٣٢٣٦)، وهو عند أحمد (١٤٤٢٥) عن عبد الرحمن بن أبي عمار قال: سألت جابر بن عبد الله عن الضبع، فأمرني بأكلها، قلت: أصيدٌ هي؟ قال: نعم، قلت: أسمعته من رسول الله ﷺ؟ قال: نعم. وعبد الرحمن بن أبي عمار، الملقب بالقَسّ، ثقة عابد. التقريب ص٣٤٤ .

(٧) في التمهيد ١/ ١٥٥ ، وما قبله منه بنحوه.

حديث ابن أبي عمار.

قال أبو عمر: أجمع المسلمون على أنه لا يجوز أكلُ القردِ لنهي رسولِ الله ﷺ عن أكله، ولا يجوز بيعُه؛ لأنه لا منفعةَ فيه. قال: وما علمتُ أحداً أرخصَ[١] في أكله[٢] إلا ما ذكرهُ عبدُ الرزاق[٣] عن مَعمر، عن أيوب: سُئِل مجاهد عن أكل القِرْد، فقال: ليس من بهيمة الأنعام.

قلت: ذكر ابنُ المنذر أنه قال[٤]: روينا عن عطاء أنه سئل عن القرد: يُقتل في الحَرَم؟ فقال: يَحْكُم به ذوا عَدْل منكم[٥]. قال: فعلى مذهب عطاء يجوزُ أكلُ لحمِه؛ لأنَّ الجزاءَ لا يجبُ على من قتل غيرَ الصَّيد.

وفي «بحر المذهب» للرُّوياني[٦] على مذهب الإمام الشافعيّ: وقال الشافعيُّ: يجوز بيعُ القرد؛ لأنه يُعلَّم، ويُنتفعُ به لحفظ المتاع[٧]. وحكى الكَشْفُليّ[٨] عن ابن شريح: يجوز بيعُه؛ لأنه يُنتفع به، فقيل له: وما وجهُ الانتفاع به؟ قال: تفرح به الصبيان.

قال أبو عمر[٩]: والكلب والفيل وذو الناب كلُّه عندي مثلُ القِرد. والحجةُ في

---

(١) في (خ) و(م): رخص.

(٢) التمهيد ١/ ١٥٧ بنحوه، وحديث النهي عن أكل القرد أورده ابن عبد البر في التمهيد وابن قدامة في المغني ١٣/ ٣٢٠ عن الشعبي مرسلاً.

(٣) في المصنف (٨٧٥٤).

(٤) في الإشراف ٢/ ٣٢٨.

(٥) قوله: منكم، من (ظ)، ومصنف عبد الرزاق (٨٧٤٦).

(٦) هو أبو المحاسن عبد الواحد بن إسماعيل الطبري الشافعي، برع في الفقه، وكان يقول: لو احترقت كتب الشافعي لأمليتها من حفظي، قتلته الملاحدة سنة (٥٠١هـ)، ورُويان: بلدة من أعمال طبرستان. السير ١٩/ ٢٦٠.

(٧) ينظر المجموع ٩/ ٢٥٩، والمغني ٦/ ٣٦١.

(٨) هو أبو عبد الله الحسين بن محمد الطبري كان فقيهاً موصوفاً بجودة النظر، مات سنة (٤١٤هـ). وكَشْفل (بفتح الفاء وضمِّها) من قُرى آمل طَبَرستان. الطبقات الكبرى للسبكي ٤/ ٣٧٢، واللباب في تهذيب الأنساب ٣/ ٩٩.

(٩) في التمهيد ١/ ١٥٧.

قول رسولِ الله ﷺ لا في قول غيرِه. وقد زعم ناسٌ أنه لم يكن في العرب مَن يأكل لحمَ الكلب إلا قومٌ من فَقْعَس.

وروى أبو داود[١] عن ابن عمر قال: نهى رسولُ الله ﷺ عن أكل الجَلَّالةِ وألبانِها. في رواية[٢]: عن الجَلّالة في الإبل أنْ يُركبَ عليها أو يُشرب من ألبانها.

قال الحَلِيميُّ أبو عبد الله: فأمَّا الجَلَّالة[٣] فهي التي تأكلُ العَذِرةَ من الدوابِّ والدَّجاجِ المُخَلَّاة، ونهى النبيُّ ﷺ عن لحومها. وقال العلماء: كلُّ ما ظهَر منها ريحُ العَذِرة في لحمه أو طعمِه فهو حرامٌ، وما لم يظهر فهو حلالٌ.

وقال الخَطّابيُّ[٤]: هذا نَهْيُ تَنَزُّهٍ وتَنَظُّف، وذلك أنها إذا اغتذت الجِلَّةَ ـ وهي العَذِرةُ ـ وُجِد نتنُ رائحتها في لحومها، وهذا إذا كان غالبُ علفِها منها؛ فأما إذا رَعَت الكلأ، واعتلفت الحَبَّ، وكانت تنالُ مع ذلك شيئاً من الجِلَّة؛ فليست بجلّالة؛ وإنما هي كالدَّجاج المُخَلّاة ونحوها من الحيوان الذي ربما نَالَ الشيءَ منها، وغالبُ غذائه وعلفِه من غيره؛ فلا يكره أكلُها[٥].

وقال أصحاب الرأي والشافعيُّ وأحمد: لا تؤكلُ حتى تُحبس أياماً، وتعلفَ عَلَفاً غيرها؛ فإذا طاب لحمُها أُكلت. وقد رُوي في حديثٍ «أنَّ البقر تُعلفُ أربعين يوماً، ثم يؤكلُ لحمها»[٦]. وكان ابن عمر يَحبسُ الدَّجاجَ ثلاثاً، ثم يَذبح[٧].

وقال إسحاق: لا بأس بأكلها بعدَ أنْ يُغسلَ لحمُها غسلاً جيداً. وكان الحسن لا

(١) في سننه (٣٧٨٥). وأخرجه أيضاً الترمذي (١٨٢٤)، وابن ماجه (٣١٨٩).

(٢) لأبي داود أيضاً برقم (٣٧٨٧).

(٣) كذا في النسخ، والذي في المنهاج في شعب الإيمان للحليمي ٣/٥٦ : وأما الحداة.

(٤) في معالم السنن ٤/٢٤٤ - ٢٤٥ .

(٥) في معالم السنن: من غيرها فلا يكره أكله.

(٦) أخرجه البيهقي ٩/٣٣٣ من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما، وقال: ليس هذا بالقوي.

(٧) الإشراف ٢/٣٢٧ ، وأخرج عبد الرزاق (٨٧١٧) عن ابن عمر أنه كان يحبس الدجاجة ثلاثة إذا أراد أن يأكل بيضها.

يرى بأساً بأكل لحوم[١] الجلَّالة؛ وكذلك مالك بن أنس.

ومن هذا الباب نُهي[٢] أنْ تُلقى في الأرض العَذِرةُ. رُوي عن بعضهم قال: كنا نُكْري أرضَ رسولِ الله ﷺ، ونشترطُ على من يكريها[٣] ألَّا يلقيَ فيها العَذِرة. وعن ابن عمر[٤] أنه كان يُكري أرضَه، ويشترطُ ألا تُدْمنَ[٥] بالعذرة.

ورُوي أنَّ رَجلاً كان يزرع أرضَهُ بالعَذِرة، فقال: له عمر: أنت الذي تُطعمُ الناسَ ما يَخرُجُ منهم[٦].

واختلفوا في أكل الخيل؛ فأباحها الشافعيُّ، وهو الصحيحُ، وكرهها مالك[٧]. وأما البَغْلُ فهو متولِّدٌ من بَيْن الحمار والفرس، وأحدُهما مأكولٌ أو مكروه، وهو الفرسُ، والآخر مُحَرَّمٌ وهو الحمار[٨]؛ فغُلِّب حكمُ التحريم؛ لأنَّ التحليلَ والتحريمَ إذا اجتمعا في عين واحدةٍ غُلِّب حكمُ التحريم. وسيأتي بيانُ هذه المسألة في «النحل» إنْ شاء الله بأوْعَبَ من هذا[٩]. وسيأتي حكمُ الجَرادِ في «الأعراف»[١٠].

والجمهور من الخَلَفَ والسَّلَف على جواز أكلِ الأرنب. وقد حُكي عن عبد الله ابن عمرو بن العاص تحريمُه، وعن ابن أبي ليلى كراهته[١١]. قال عبدُ الله بن عمرو:

---

(١) في (د) و(ز) و(م): لحم.

(٢) قوله: نهي، ليس في (خ) و(ظ).

(٣) كذا في النسخ، ولعله: يكتريها، وأخرجه البيهقي ٦/ ١٣٩ بنحوه. عن ابن عباس.

(٤) في المنهاج للحليمي ٣/ ٥٦ والكلام منه: عن أبي بكر، وأخرجه ابن أبي شيبة ٧/ ٦٩، والبيهقي ٦/ ١٣٩ عن ابن عمر.

(٥) في المنهاج: تُزبل، وهما بمعنى.

(٦) أخرجه ابن أبي شيبة ٧/ ٦٩.

(٧) معالم السنن ٤/ ٢٤٥، والإشراف ٢/ ٣٣٦ - ٣٣٧، والاستذكار ١٥/ ٣٣١.

(٨) المنتقى للباجي ٣/ ١٣٣.

(٩) عند تفسير الآية (٨) منها.

(١٠) عند تفسير الآية (١٣٣) منها.

(١١) المفهم ٥/ ٢٣٩ والإشراف ٢/ ٣٤٠، وأخرج أثر عبد الله بن عمرو عبد الرزاق (٨٦٩٦).

جيء بها إلى رسول الله ﷺ وأنا جالسٌ، فلم يأكلْها، ولم يَنْه عن أكلها. وزعم أنها تحيضُ. ذكره أبو داود[١].

ورَوى النسائيُّ مُرْسلاً عن موسى بنِ طلحة قال: أُتيَ النبيُّ ﷺ بأرنبٍ قد شَوَاها رَجلٌ وقال: يا رسولَ الله، إنِّي رأيت بها دماً؛ فتركها رسولُ الله ﷺ، فلم[٢] يأكلْها، وقال لمن عندَه: «كُلُوا؛ فإني لو اشتهيتُها أكلتها»[٣].

قلت: وليس في هذا ما يدلُّ على تحريمه، وإنما هو نحوٌ من قوله عليه الصلاة والسلام: «إنَّه لم يكن بأرضِ قومي، فأجِدُني أعافُه»[٤].

وقد روى مسلمٌ في صحيحه عن أنس بن مالك قال: مررنا بمَرِّ الظهران فاسْتَنْفَجْنا أرْنَباً، فَسَعَوْا عليه، فَلَغَبُوا[٥]. قال: فسعيتُ حتى أدركتُها، فأتيتُ بها أبا طلحة، فذبحها، فبعث بِوَرِكِها وفخذَيها[٦] إلى رسول الله ﷺ، فأتيتُ بها رسولَ الله ﷺ، فقَبِلَه[٧].

الرابعة: قوله تعالى: ﴿عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ﴾، أي: آكلٍ يأكلُه. ورُوي عن ابن عامر أنه قرأ: «أَوْحى» بفتح الهمزة[٨].

---

(١) برقم (٣٧٩٢).

(٢) في (م): ولم.

(٣) المجتبى ٤/ ٢٢٤، والكبرى (٢٧٤٩)، ووصله أحمد (٨٤٣٤) عن أبي هريرة ﷺ.

(٤) قطعة من حديث أخرجه الإمام أحمد (٣٠٦٧)، ومسلم (١٩٤٥) (٤٣) عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: أتي رسول الله ﷺ بضبين مشويين وعنده خالد بن الوليد، فأهوى النبي ﷺ يده ليأكل، فقيل له: إنه ضب. فأمسك يده، فقال له خالد: أحرام هو يا رسول الله؟ قال: «لا، ولكنه لا يكون بأرض...».

(٥) في (ظ): فتعبوا.

(٦) في (خ) و(د) و(ظ): فخدها، والمثبت من (ز)، وهو الموافق لرواية مسلم.

(٧) صحيح مسلم (١٩٥٣). وأخرجه أيضاً أحمد (١٢٧٤٧)، والبخاري (٢٥٧٢). وقوله: فاستنفجنا أرنباً، أي: أثرناها. وقوله: فَلَغَبوا أي: تعبوا. النهاية (نفج، لغب). ومَرُّ الظَّهران: موضع على مرحلة من مكة. معجم البلدان ٥/ ١٠٤.

(٨) المحرر الوجيز ٢/ ٣٥٦، والقراءة المشهورة عنه كقراءة الجماعة.

وقرأ علي بن أبي طالب: «يَطَّعِمه» مثقَّل الطاء[1]، أراد: يتطعمه، فأدغم.

وقرأت عائشة ومحمد ابنُ الحنفية: «على طاعم طَعِمَه» بفعل ماض[2].

﴿إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيۡتَةً﴾ قرئ بالياء والتاء، أي: إلا أنْ تكونَ العين أو الجثَّة أو النَّفسُ ميتةً. وقرئ: «تكون» بالتاء، «ميتةٌ» بالرفع؛ بمعنى: تقع وتحدث ميتةٌ[3].

والمسفوحُ: الجاري الذي يسيلُ، وهو المحرَّم، وغيرُه مَعْفُوٌّ عنه[4].

وحكى الماورديُّ[5]: أنَّ الدمَ غير المسفوح أنه إنْ كان ذا عروقٍ يَجمُد عليها كالكبد والطحال فهو حلالٌ؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «أُحِلّت لنا ميتتان ودمان» الحديثَ[6]. وإن كان غيرَ ذي عروق يجمدُ عليها، وإنما هو مع اللحمِ؛ ففي تحريمه قولان:

أحدُهما أنه حرامٌ؛ لأنه من جملة المسفوح وبعضِه[7]، وإنما ذكر المسفوح لاستثناء الكبد والطحال منه.

والثاني: أنه لا يحرم؛ لتخصيص التحريمِ بالمسفوح.

قلت: وهو الصحيح. قال عمران بنُ حُدير: سألت أبا مِجْلَز عمَّا يتلطخُ من اللحم بالدم، وعن القِدر تعلوها الحُمْرَةُ من الدَّم، فقال: لا بأسَ به، إنما حَرَّم اللهُ

---

(١) كذا ذكر المصنف، والذي في إعراب القرآن للنحاس ٢/ ١٠٣ ، والمحرر الوجيز ٢/ ٣٥٦ ، والكلام منه بنحوه، والبحر المحيط ٤/ ٢٤١ أنها قراءة أبي جعفر محمد بن علي، ولم نقف على من نسبها لعلي ابن أبي طالب ﷺ.

(٢) المحرر الوجيز ٢/ ٣٥٦ .

(٣) قرأ ابن كثير وحمزة وابن عامر بالتاء، وقرأ أبو عمرو ونافع وعاصم والكسائي بالياء، وكلهم نصب «ميتةً» إلا ابن عامر، فإنه قرأها بالرفع. ينظر السبعة ص٢٧٢ ، والتيسير ص١٠٨ .

(٤) المحرر الوجيز ٢/ ٣٥٦ .

(٥) في النكت والعيون ٢/ ١٨١ - ١٨٢ .

(٦) سلف ٣/ ٢٤ .

(٧) في (د) و(م): أو بعضه.

المسفوحَ. وقالت نحوَه عائشةُ وغيرُها، وعليه إجماعُ العلماء[١]. وقال عكرمة: لولا هذه الآيةُ لاتّبع المسلمون من العروق ما تتبعَ اليهودُ[٢]. وقال إبراهيم النَّخَعيُّ: لا بأسَ بالدَّم في عرقٍ أو مخٍّ. وقد تقدّم هذا وحكمُ المضطر في «البقرة»[٣]، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ هَادُواْ حَرَّمْنَا كُلَّ ذِى ظُفُرٍۖ وَمِنَ ٱلْبَقَرِ وَٱلْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَآ إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَآ أَوِ ٱلْحَوَايَآ أَوْ مَا ٱخْتَلَطَ بِعَظْمٍۚ ذَٰلِكَ جَزَيْنَٰهُم بِبَغْيِهِمْۖ وَإِنَّا لَصَٰدِقُونَ ﴿١٤٦﴾﴾

فيه ستُ مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ هَادُواْ حَرَّمْنَا كُلَّ ذِى ظُفُرٍۖ﴾ لَمَّا ذَكَر اللهُ عزَّ وجلَّ ما حَرَّم على أمةِ محمد ﷺ؛ عقَّب ذلك بذِكْر ما حَرَّم على اليهود؛ لِمَا في ذلك مِن تَكذيبهم في قولهم: إنَّ الله لم يُحرِّم علينا شيئاً، وإنما نحن حَرَّمنا على أنفسنا ما حَرَّمه إسرائيلُ على نفسه[٤]. وقد تقدَّم في «البقرة» معنى «هادوا»[٥].

وهذا التحريمُ على الذين هادوا إنما هو تكليفُ بَلْوَى وعقوبة، فأوَّل ما ذكر من المحرَّمات عليهم كلُّ ذي ظُفر[٦].

وقرأ الحسنُ: «ظُفْر» بإسكان الفاء، وقرأ أبو السَّمَّال: «ظِفْر» بكسر الظاء وإسكانِ الفاء. وأنكر أبو حاتم كسرَ الظاء وإسكانَ الفاء، ولم يذكرْ هذه القراءةَ[٧]،

---

(١) المحرر الوجيز ٢/ ٣٥٦، وأخرج الأثر الطبري ٩/ ٦٣٤، وأثر عائشة سلف في المسألة الأولى من الآية قبلها.

(٢) أخرجه الطبري ٩/ ٦٣٣.

(٣) ٣/ ٣٠ و ٣٤.

(٤) المحرر الوجيز ٢/ ٣٥٧.

(٥) ٢/ ١٥٨.

(٦) النكت والعيون ٢/ ١٨٣.

(٧) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ١٠٤، وقراءة الحسن وأبي السمَّال في القراءات الشاذة ص٤١.

وهي لغة. و«ظِفِر» بكسرهما[١].

والجمع: أَظْفار، وأُظْفُور، وأظافيرُ، قاله الجوهرِيُّ[٢].

وزاد النحاسُ عن الفراء: أظافر، وأظافرة[٣]. قال ابن السِّكِّيت: يقال: رجلٌ أَظْفرُ بَيِّن الظَّفَر: إذا كان طويلَ الأظفار، كما يقال: رجلٌ أشعرُ للطويل الشَّعَر[٤].

قال مجاهد وقتادة: «ذي ظُفُر» ما ليس بِمُنفَرج الأصابع من البهائم والطير؛ مثل: الإبل والنَّعام والإوَزِّ والبَطّ. وقال ابنُ زيد: الإبل فقط. وقال ابن عباس: «ذي ظُفُرٍ» البعير والنَّعَامة؛ لأن النعَامة ذاتُ ظُفر، كالإبل[٥]. وقيل: يعني كلَّ ذي مِخْلَب من الطير، وذي حافرٍ من الدوابِّ. ويُسمَّى الحافر ظُفراً استعارةً[٦].

وقال الترمذِيُّ الحكيم: الحافر ظُفرٌ، والمِخْلَب ظُفر، إلا أن هذا على قَدْره، وذاك على قَدْره، وليس هاهنا استعارة، ألا ترى أن كِلَيهما يُقَصُّ ويُؤخَذ منهما، وكلاهما جنسٌ واحد: عَظْمٌ ليِّن رِخْوٌ؛ أصله من غذاءٍ يَنْبُت، فَيُقَصُّ مثل ظُفر الإنسان، وإنما سُمِّي حافراً؛ لأنه يَحفِرُ الأرضَ بِوَقْعه عليها. وسُمِّي مِخْلَباً لأنه يَخلُبُ الطير برؤوس تلك الإبَر منها. وسُمِّي ظُفْراً؛ لأنه يأخذ الأشياءَ بِظُفْره، أي: يَظْفِر به الآدميُّ والطير.

الثانية: قوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلۡبَقَرِ وَٱلۡغَنَمِ حَرَّمۡنَا عَلَيۡهِمۡ شُحُومَهُمَآ﴾ قال قتادة: يعني الثُّرُوب وشحم الكُلْيَتَين، وقاله السديُّ. والثُّرُوب جمع الثَّرْب، وهو الشحم الرقيق الذي يكون على الكَرِش. قال ابن جريج: حَرَّم عليهم كلَّ شحمٍ غير مُخْتَلِطٍ

(١) قرأ بها أبو السمَّال، كما في تفسير الرازي ١٣/ ٢٢٣ والدر المصون ٥/ ٢٠١ .

(٢) الصحاح (ظفر).

(٣) بعدها في النسخ الخطية: مثل: ضاربة وضوارب. ولا معنى لها هنا، وسترد عند الكلام على «الحوايا» في المسألة الرابعة.

(٤) الصحاح (ظفر).

(٥) أخرج هذه الأقوال الطبري ٩/ ٦٣٨ - ٦٤١ .

(٦) تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة ص١١٦ ، وزاد المسير ٢/ ١٤١ .

بعظم، أو على عَظْم[١]، وأَحَلَّ لهم شحمَ الجَنْب والألْية؛ لأنه على العُصْعُص[٢].

الثالثة: قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَآ﴾ «ما» في موضع نَصْب على الاستثناء. «ظُهُورُهُما» رُفع بـ «حَمَلَتْ». ﴿أَوِ ٱلْحَوَايَآ﴾ في موضع رَفْع عطفٌ على الظهور[٣]، أي: أو حملت حواياهما. والألف واللام بدلٌ من الإضافة. وعلى هذا تكون الحوايا من جُملة ما أحلَّ.

﴿أَوْ مَا ٱخْتَلَطَ بِعَظْمٍۢ﴾ «ما» في موضع نصب عطفٌ على «ما حَمَلَتْ» أيضاً. هذا أصحُّ ما قيل فيه، وهو قول الكسائيِّ والفراء[٤] وأحمد بن يحيى. والنظر يُوجب[٥] أن يُعطَف الشيء على ما يَليه، إلا أن لا يصحَّ معناه، أو يدلَّ دليلٌ على غير ذلك.

وقيل: إنَّ الاستثناءَ في التحليل إنما هو ما حملت الظهورُ خاصَّةً، وقوله: ﴿أَوِ ٱلْحَوَايَآ أَوْ مَا ٱخْتَلَطَ بِعَظْمٍۢ﴾ معطوفٌ على المحرَّم. والمعنى: حُرِّمتْ عليهم شحومُهما أو الحوايا أو ما اختلَط بعظم، إلا ما حملت الظهورُ؛ فإنه غير محرَّم[٦].

وقد احتجَّ الشافعيُّ بهذه الآية في أنَّ مَن حلَف: لا يأكلُ الشحمَ[٧]، حَنِثَ بأكل شحمِ الظُّهور؛ لاستثناء اللهِ عزَّ وجلَّ ما على ظهورها[٨] من جُملة الشحم.

الرابعة: قوله تعالى: ﴿أَوِ ٱلْحَوَايَآ﴾: الحوايا: هي المَباعِرُ، عن ابن عباس وغيره[٩]. وهو جمع مَبْعَر، سُمِّي بذلك لاجتماع البَعْرِ فيه، وهو الزِّبل. وواحدُ

(١) أخرج هذه الأقوال الطبري ٩/ ٦٤١ - ٦٤٢.

(٢) النكت والعيون ٢/ ١٨٣ - ١٨٤.

(٣) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ١٠٤.

(٤) معاني القرآن ١/ ٣٦٣.

(٥) في (ز) و(ظ) وإعراب القرآن للنحاس ٢/ ١٠٤ (والكلام منه): يوجبه، وسقطت هذه العبارة من (خ).

(٦) الكلام بنحوه في البيان لأبي البركات ابن الأنباري ص٣٤٨.

(٧) في (م): من حلف ألا يأكل الشحم.

(٨) في (م): ظهورهما. والكلام في أحكام القرآن للكيا ٣/ ١٢٨.

(٩) أخرجه الطبري ٩/ ٦٤٤ - ٦٤٥.

الحوايا: حاوياء، مثل: قاصِعَاء وقَواصِع. وقيل: حاويةٌ، مثل: ضاربةٍ وضَوارب. وقيل: حَوِيَّة، مثلُ: سفينة وسفائن(١).

قال أبو عُبيدة: الحوايا ما تَحوَّى من البطن، أي: استدار(٢). وهي مُنْحَوِية، أي: مُستديرة.

وقيل: الحوايا: خزائنُ اللَّبَن، وهو يتَّصل بالمَباعِر، وهي المصارين. وقيل: الحَوايا: الأمْعاء التي عليها الشُّحوم(٣).

والحوايا في غير هذا الموضع: كِساء يُحوَّى حول سَنَام البعير(٤). قال امرؤ القيس:

جَعلْنَ حَوَايَا واقْتَعَدْنَ قعائداً وحَفَّفن(٥) من حَوْك العِراق المُنَمَّقِ(٦)

فأخبر اللهُ سبحانه أنه كَتَبَ عليهم تحريمَ هذا في التوراة ردًّا لِكَذِبهم. ونصُّه فيها: حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وكل دابَّة ليست مشقوقةَ الحافر، وكلُّ حوتٍ ليس فيه سفاسق، أي: بياض.

ثم نَسَخَ اللهُ ذلك كلَّه بشريعة محمد ﷺ. وأَبَاحَ لهم ما كان محرَّماً عليهم من الحيوان، وأزال الحرَجَ بمحمد عليه الصلاة والسلام، وأَلزَمَ الخَلِيقةَ دينَ الإسلام بحِلِّه وحِرمْه، وأمْرِه ونَهْيِه(٧).

---

(١) المحرر الوجيز ٢/ ٣٥٨.

(٢) لم نقف عليه في مجاز القرآن، وأورده ابن الجوزي في زاد المسير ٣/ ١٤٣.

(٣) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٧٦٠.

(٤) مجمل اللغة ١/ ٢٥٥.

(٥) في (م): وخفَّفن.

(٦) ديوان امرئ القيس ص١٦٨. قوله: الحوايا: جمع حَوِيَّة، وهو مركب من مراكب النساء. وقوله: من حَوْك، يعني مما يُحاك، والمنمّق: المزيّن. شرح الديوان. والقعائد جمع القعيدة، وهو شيء يُنسج يشبه العَيْبة، يُجلس عليه. القاموس (قعد).

(٧) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٧٦٠.

الخامسة: لو ذَبحوا أنعامَهم فأكلوا[١] ما أحلَّ اللهُ لهم في التوراة، وتَرَكوا ما حَرَّم عليهم، فهل يحلُّ لنا؟ قال مالك في كتاب محمد: هي محرَّمة. وقال في سماع «المبسوط»: هي مُحلَّلةٌ. وبه قال ابن نافع. وقال ابن القاسم: أكرهه.

وجه الأول أنهم يَدِينون بتحريمها ولا يقصِدونها عند الذكاة، فكانت محرَّمةً كالدم. ووجه الثاني ـ وهو الصحيح ـ أنَّ اللهَ عزَّ وجلَّ رَفَعَ ذلك التحريمَ بالإسلام، واعتقادُهم فيه لا يُؤثِّر، لأنه اعتقادٌ فاسد. قاله ابنُ العربي[٢].

قلت: ويَدلُّ على صِحَّته ما رواه الصحيحان عن عبد الله بن مُغَفَّل قال: كنَّا مُحاصِرين قَصْرَ خَيْبَرَ، فرمَى إنسانٌ بِجِرَابٍ فيه شَحْمٌ، فَنَزَوْتُ لآخُذَه، فالتفتُّ؛ فإذا النبيُّ ﷺ، فاستحيَيْتُ منه. لفظ البخاريِّ.

ولفظ مسلم: قال عبد الله بن مُغَفَّل: أصبتُ جِراباً من شحم يومَ خَيْبَرَ، قال فالتزمته وقلت: لا أُعطِي اليومَ أحداً من هذا شيئاً. قال: فالتفتُّ فإذا رسولُ اللهِ ﷺ مُتَبسِّماً[٣].

قال علماؤنا: تَبسُّمه عليه الصلاة والسلام إنما كان لما رَأى مِن شدةِ حِرْصِ ابنِ مُغَفَّل على أَخْذ الجِراب، ومِن ضِنَّتِه به، ولم يأمره بطرحه ولا نَهاه.

وعلى جوازِ الأكل مذهبُ أبي حنيفة والشافعيِّ وعامَّةِ العلماء، غيرَ أنَّ مالكاً كرهه للخِلاف فيه. وحكى ابنُ المنذر عن مالك تحريمها؛ وإليه ذهبَ كبراءُ أصحابِ مالك. ومُتَمَسَّكُهم ما تقدم[٤]، والحديثُ حُجَّةٌ عليهم.

فلو ذَبَحوا كلَّ ذي ظُفر؛ قال أَصْبَغُ: ما كان محرَّماً في كتاب اللهِ من ذبائحهم

---

(١) في (خ) و(ظ): فلو ذبحوا أنعامهم وهي الخامسة فأكلوا...

(٢) في أحكام القرآن ٢/ ٧٦٠.

(٣) صحيح البخاري (٣١٥٣)، وصحيح مسلم (١٧٧٢)، وهو في مسند أحمد (٢٠٥٥٥).

(٤) في المفهم ٣/ ٦٠٠ (والكلام منه): ومُتمسَّك هؤلاء: أن ذكاتهم لم تعمل في الشحم كما عملت في اللحم؛ لأن الذكاة تتبعَّض عندهم.

فلا يحلُّ أكلُه؛ لأنهم يَدينون بتحريمها. وقاله أشهب وابنُ القاسم، وأجازه ابن وهب[(١)].

وقال ابن حبيب: ما كان محرَّماً عليهم، وعَلِمنا ذلك مِن كتابنا؛ فلا يحلُّ لنا من ذبائحهم، وما لم نعلم تحريمَه إلا مِن أقوالهم واجتهادِهم؛ فهو غير مُحرَّم علينا من ذبائحهم[(٢)].

السادسة: قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ﴾ أي: ذلك التحريم. فذلك في موضع رَفْع، أي: الأمرُ ذلك. ﴿جَزَيْنَٰهُم بِبَغْيِهِمْ﴾ أي: بِظُلمهم، عقوبةً لهم لِقَتْلهم الأنبياءَ، وصدِّهم عن سبيلِ الله، وأَخْذِهم[(٣)] الرِّبا، واستحلالِهم أموالَ الناس بالباطل.

وفي هذا دليلٌ على أن التحريمَ إنما يكون بذنب؛ لأنه ضِيْق، فلا يُعْدَل عن السَّعة إليه إلا عند المُؤاخذة[(٤)].

﴿وَإِنَّا لَصَٰدِقُونَ﴾ في إخبارنا عن هؤلاء اليهود عما حرَّمنا عليهم من اللحوم والشُّحوم.

قوله تعالى: ﴿فَإِن كَذَّبُوكَ فَقُل رَّبُّكُمْ ذُو رَحْمَةٍ وَٰسِعَةٍ وَلَا يُرَدُّ بَأْسُهُۥ عَنِ ٱلْقَوْمِ ٱلْمُجْرِمِينَ ﴿١٤٧﴾﴾

قوله تعالى: ﴿فَإِن كَذَّبُوكَ﴾ شرطٌ، والجوابُ: ﴿فَقُل رَّبُّكُمْ ذُو رَحْمَةٍ وَٰسِعَةٍ﴾ أي: مِن سَعَة رحمته حَلُمَ عنكم، فلم يُعاقِبْكم في الدنيا[(٥)]. ثم أخبر بما أعدَّه لهم في الآخرة من العذاب، فقال: ﴿وَلَا يُرَدُّ بَأْسُهُۥ عَنِ ٱلْقَوْمِ ٱلْمُجْرِمِينَ﴾. وقيل: المعنى: ولا يُرَدُّ بأسُه عن القوم المجرمين إذا أراد حُلولَه في الدنيا.

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٧٦٠ .

(٢) المحرر الوجيز ٢/ ٣٥٨ .

(٣) في (ظ): وأكلهم.

(٤) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٧٦٠ ، وفيه: الموجدة، بدل: المؤاخذة.

(٥) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ١٠٥ .

قوله تعالى: ﴿سَيَقُولُ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟ لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن شَىْءٍ ۚ كَذَٰلِكَ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ حَتَّىٰ ذَاقُوا۟ بَأْسَنَا ۗ قُلْ هَلْ عِندَكُم مِّنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَآ ۖ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنْ أَنتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ ﴿١٤٨﴾﴾

قوله تعالى: ﴿سَيَقُولُ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟﴾، قال مجاهد: يعني كفار قريش؛ قالوا: ﴿لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن شَىْءٍ﴾ يريد البَحِيرةَ والسَّائبة والوصيلة[١]. أخبر اللهُ عزَّ وجلَّ بالغيب عمَّا سيقولونه، وظنُّوا أن هذا مُتمسَّكٌ لهم لَمَّا لَزِمتهم الحُجَّةُ، وتيقَّنوا باطلَ ما كانوا عليه.

والمعنى: لو شاء اللهُ لَأرسلَ إلى آبائنا رسولاً فنهاهم عن الشِّرْك، وعن تحريم ما أحلَّ لهم فينتهوا، فاتَّبعناهم على ذلك. فردَّ اللهُ عليهم ذلك فقال: ﴿هَلْ عِندَكُم مِّنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَآ﴾ أي: أعندكم دليلٌ على أن هذا كذا؟ ﴿إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ﴾ في هذا القول ﴿وَإِنْ أَنتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ﴾ لِتوهِموا ضَعَفتكم أنَّ لكم حُجَّةً.

وقوله: «ولا آباؤنا» عطفٌ على النون في «أشْركنا»، ولم يقل: نحن ولا آباؤنا؛ لأن قوله: «ولا» قام مقامَ توكيدِ المُضمر؛ ولهذا حَسُنَ أن يقال: ما قمتُ ولا زيدٌ[٢].

قوله تعالى: ﴿قُلْ فَلِلَّهِ ٱلْحُجَّةُ ٱلْبَٰلِغَةُ ۖ فَلَوْ شَآءَ لَهَدَىٰكُمْ أَجْمَعِينَ ﴿١٤٩﴾﴾

قوله تعالى: ﴿قُلْ فَلِلَّهِ ٱلْحُجَّةُ ٱلْبَٰلِغَةُ﴾ أي: التي تقطع عُذْرَ المَحجُوج، وتُزيل الشكَّ عمَّن نظر فيها[٣]. فحجَّته البالغةُ على هذا تَبيينُه أنه الواحد، وإرسالُه الرُّسلَ والأنبياء، فبيَّن التوحيدَ بالنظر في المخلوقات، وأيَّد الرُّسلَ بالمعجزات، ولَزِمَ أمرُه كلَّ مُكلَّف. فأما عِلْمه وإرادتُه وكلامُه فغَيْبٌ لا يطَّلع عليه العبد، إلا مَن ارتضَى مِن رسول. ويكفي في التكليف أن يكون العبدُ بحيث لو أراد أن يفعلَ ما أُمر به لأمكنه.

---

(١) أخرجه الطبري ٩/ ٦٥١ .

(٢) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ١٠٥ .

(٣) المصدر السابق.

وقد لَبَسَت المعتزلةُ بقوله: ﴿لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا﴾ فقالوا: قد ذمَّ اللهُ هؤلاء الذين جعلوا شِرْكَهم عن مشيئته. وتعلُّقُهم[1] بذلك باطلٌ؛ لأنَّ الله تعالى إنما ذمَّهم على تَرْك اجتهادهم في طلب الحقِّ وإنما قالوا ذلك على جِهة الهُزء واللَّعب[2]. نظيره: ﴿وَقَالُواْ لَوْ شَآءَ ٱلرَّحْمَٰنُ مَا عَبَدْنَٰهُم﴾ [الزخرف: ٢٠]. ولو قالوه على جهةِ التعظيم والإجلال والمعرفة به لَمَا عابَهم؛ لأن الله تعالى يقول: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكُواْ﴾ [الأنعام: ١٠٧]. و﴿مَّا كَانُواْ لِيُؤْمِنُوٓاْ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الأنعام: ١١١]. ﴿وَلَوْ شَآءَ لَهَدَىٰكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [النحل: ٩]. ومثلُه كثير، فالمؤمنون يقولونه لِعلمٍ منهم بالله تعالى.

قوله تعالى: ﴿قُلْ هَلُمَّ شُهَدَآءَكُمُ ٱلَّذِينَ يَشْهَدُونَ أَنَّ ٱللَّهَ حَرَّمَ هَٰذَاۖ فَإِن شَهِدُواْ فَلَا تَشْهَدْ مَعَهُمْۚ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَا وَٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْـَٔاخِرَةِ وَهُم بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ ﴿١٥٠﴾﴾

قوله تعالى: ﴿قُلْ هَلُمَّ شُهَدَآءَكُمُ﴾ أي: قُلْ لهؤلاء المشركين: أَحْضِروا شُهداءَكم على أنَّ الله حَرَّم ما حرَّمتم.

و«هَلُمَّ» كلمة دعوة إلى شيء، ويَستوي فيه الواحدُ والجماعة والذَّكر والأُنثى عند أهل الحجاز، إلا في لغة نَجْد، فإنهم يقولون: هَلُمّا، هَلُمُّوا، هَلُمِّي، يأتون بالعلامة كما تكون في سائر الأفعال[3]. وعلى لغة أهل الحجاز جاء القرآن، قال الله تعالى: ﴿وَٱلْقَآئِلِينَ لِإِخْوَٰنِهِمْ هَلُمَّ إِلَيْنَا﴾ [الأحزاب: ١٨]، يقول: هَلُمَّ، أي: أُحْضُر أو أُدْنُ. وَهَلُمَّ الطعامَ، أي: هاتِ الطعامَ.

والمعنى هاهنا: هاتوا شُهداءَكم، وفُتحت الميم لالتقاء الساكنين، كما تقول: رُدَّ يا هذا، ولا يجوز ضَمُّها ولا كسرُها[4].

---

(١) في (د): وتعللهم.

(٢) المحرر الوجيز ٢/ ٣٥٩.

(٣) معاني القرآن للنحاس ٢/ ٥١٥.

(٤) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ١٠٥.

والأصل عند الخليل «ها»؛ ضُمَّت إليها «لُمَّ» ثم حُذفت الألف لكثرة الاستعمال. وقال غيره: الأصل «هل»؛ زِيدَتْ عليها «لُمَّ». وقيل: هي على لَفْظِها تدلُّ على معنى هات[(١)].

وفي كتاب «العَيْن» للخليل[(٢)]: أَصْلُها: هل أَؤُمُّ، أي: هل أَقْصِدُك، ثم كَثُر استعمالُهم إيَّاها حتى صار المقصودُ يقولها[(٣)]، كما أن «تعالَ» أصلُها أن يقولها المُتعالي للمتسافل، فكَثُر استعمالُهم إيَّاها حتى صار المُتسافل يقول للمتعالي: تعالَ.

قوله تعالى: ﴿فَإِن شَهِدُواْ﴾ أي: شَهِدَ بعضُهم لبعض ﴿فَلَا تَشْهَدْ مَعَهُمْ﴾ أي: فلا تُصَدِّق أداءَ الشهادة إلا مِن كتاب، أو على لسان نبيّ، وليس معهم شيءٌ من ذلك.

قوله تعالى: ﴿قُلْ تَعَالَوْاْ أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُواْ بِهِۦ شَيْـًٔا وَبِالْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَوْلَٰدَكُم مِّنْ إِمْلَٰقٍ نَّحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ وَلَا تَقْرَبُواْ الْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَلَا تَقْتُلُواْ النَّفْسَ الَّتِى حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿١٥١﴾ وَلَا تَقْرَبُواْ مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِى هِىَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُۥ وَأَوْفُواْ الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُواْ وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ وَبِعَهْدِ اللَّهِ أَوْفُواْ ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿١٥٢﴾ وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِى مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُواْ السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٥٣﴾﴾

فيه أربع عشرة مسألة:

الأولى: قوله تعالى: ﴿قُلْ تَعَالَوْاْ أَتْلُ﴾ أي: تقدّموا أقرأْ[(٤)] حقًّا يقيناً كما أوحى

---

(١) معاني القرآن للنحاس ٢/ ٥١٤ - ٥١٥ .

(٢) لم نقف عليه في العين. ونقله المصنف عنه بواسطة إعراب القرآن للنحاس ٢/ ١٠٥ - ١٠٦ .

(٣) في (د): بقولها، وفي (م): بقولها: احضر، وسقطت العبارة من (ظ)، والمثبت من (خ) و(ز)، وهو الموافق لإعراب القرآن للنحاس.

(٤) في النسخ: واقرؤوا، والمثبت يناسب لفظ الآية وما ذكره الطبري في تفسيره ٩/ ٦٥٦ .

إليَّ ربِّي، لا ظنًّا ولا كذباً كما زعمتم. ثم بيّن ذلك فقال: ﴿أَلَّا تُشْرِكُواْ بِهِۦ شَيْـًٔا﴾. يقال للرجل: تعالَ، أي: تقدّم، وللمرأة: تعالَيْ، وللاثنين والاثنتين: تعاليا، ولجماعة الرجال: تعالَوْا، ولجماعة النساء: تَعالَيْن؛ قال الله تعالى: ﴿فَتَعَالَيْنَ أُمَتِّعْكُنَّ﴾ [الأحزاب: ٢٨]. وجعلوا التقدّم ضرباً من التعالي والارتفاع؛ لأنَّ المأمورَ بالتقدُّم في أصل وضعِ هذا الفعلِ كأنه كان قاعداً، فقيل له: تعالَ، أي: ارفعْ شخصَك بالقيام وتقدَّمْ؛ واتسَعوا فيه حتى جعلوه للواقف والماشي؛ قاله ابنُ الشَّجَرِيّ[١].

الثانية: قوله تعالى[٢]: ﴿مَا حَرَّمَ﴾ الوجهُ في «ما» أنْ تكونَ خبريةً في موضع نصب بـ«أتلُ»، والمعنى: تعالَوا أتلُ الذي حرّمه ربُّكم عليكم؛ فإنْ علّقتَ «عليكم» بـ«حرّم» فهو الوجهُ؛ لأنه الأقربُ، وهو اختيارُ البصريين. وإنْ علقته بـ«أتل» فجيّدٌ؛ لأنه الأسبقُ، وهو اختيارُ الكوفيين، فالتقدير في هذا القول: أتلُ عليكم الذي حرَّم ربكم[٣]. ﴿أَلَّا تُشْرِكُواْ﴾ في موضع نصب بتقدير فعلٍ من لفظ الأوّل، أي: أتلُ عليكم ألَّا تشركوا؛ أي: أتلُ عليكم تحريمَ الإشراك، ويحتمل أنْ يكونَ منصوباً بما في «عليكم» من الإغراء، وتكون «عليكم» منقطعةً مما قبلها؛ أي: عليكم تركَ الإشراك، وعليكم إحساناً بالوالدين، وألّا تقتلوا أولادكم، وألا تَقْرَبوا الفواحش. كما تقول: عليك شأنَكَ؛ أي: الزم شأنك. وكما قال: ﴿عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ﴾ [المائدة: ١٠٥]. قال جميعَه ابنُ الشَّجَرِيّ[٤].

وقال النحاس[٥]: يجوز أنْ تكونَ «أن» في موضع نصب بدلاً من «ما»، أي: أتلُ عليكم تحريمَ الإشراك. واختار الفرّاء[٦] أنْ تكونَ «لا» للنهي؛ لأنَّ بعده:

---

(١) في الأمالي ١/ ٧١ . وسلف نحوه عن غيره قريباً؛ عند كلامه على لفظة «هلمّ».

(٢) قوله: قوله تعالى، من (م).

(٣) الأمالي لابن الشجري ١/ ٧٢ .

(٤) في الأمالي ١/ ٧٣ - ٧٤ بنحوه.

(٥) في إعراب القرآن ٢/ ١٠٦ .

(٦) في معاني القرآن ١/ ٣٦٤ ، وإعراب القرآن للنحاس ٢/ ١٠٦ ، وعنه نقل المصنف، وما بين حاصرتين منه.

ولا [تقتلوا].

الثالثة: هذه الآيةُ أمرٌ من الله تعالى لنبيّه عليه الصلاة والسلام بأنْ يَدْعُوَ جميعَ الخلق إلى سماع تلاوةِ ما حرّم الله[١]. وهكذا يجبُ على مَن بعده من العلماء أنْ يبلِّغوا الناس، ويبيّنوا لهم ما حرّم الله عليهم مما حلّ. قال الله تعالى: ﴿لَيُبَيِّنُنَّهُ للناسِ وَلا يَكْتُمُونَه﴾[٢] [آل عمران:١٨٧].

وذكر ابن المبارك: أخبرنا عيسى بن عمر، عن عمرو بن مُرة أنه حدَّثهم قال: قال ربيع بن خُثيم لجليس له: أيسرُّك أنْ تؤتى[٣] بصحيفة من النبيِّ ﷺ لم يُفَكَّ خاتمُها؟ قال: نعم. قال: فاقرأ: ﴿قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ﴾. فقرأ إلى آخر الثلاثِ الآيات[٤].

وقال كعب الأحبار: هذه الآيةُ مفتتحُ التوراة: بسم الله الرحمن الرحيم قل تعالَوا أتلُ ما حرَّم ربكم عليكم. الآية[٥].

وقال ابن عباس: هذه الآياتُ المحكماتُ التي ذكرها الله في سورة آل عمران[٦] أجمعت عليها شرائعُ الخلق، ولم تنسخ قط في مِلّة. وقد قيل: إنها العشر كلمات المنزّلة على موسى[٧].

---

(١) النكت والعيون ٢/ ١٨٥.

(٢) هي قراءة ابن كثير وأبي عمرو وعاصم في رواية شعبة، كما سلف في موضعه، ووهم المصنف فيها ثمة. السبعة ص٢٢١، والتيسير ص٩٣.

(٣) في (د) و(ز) و(ظ): تأتي.

(٤) أخرجه ابن المبارك في الزهد (٣١) - بزوائد نُعيم بن حماد - وأخرجه أيضاً ابن سعد في الطبقات ٦/ ١٨٦ - ١٨٧ من طريق آخر عن الربيع بنحوه.

(٥) أخرجه ابن الضّريس في فضائل القرآن (١٩٨)، والطبراني في الأوائل (٤٤)، وسلف ٦/ ٣٨٢ عن كعب أيضاً أن الأنعام فاتحةُ التوراة...

(٦) يعني في قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ...﴾ .[آل عمران:٧].

(٧) المحرر الوجيز ٢/ ٣٦١، وقول ابن عباس أخرجه الطبري ٥/ ١٩٣، وابن أبي حاتم (٨٠٥٧) مختصراً، وأورده الطبرسي في مجمع البيان ٩/ ٢٣٥ بنحوه.

الرابعة: قوله تعالى: ﴿وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا﴾ الإحسانُ إلى الوالدين بِرُّهما، وحِفظُهما، وصيانتُهما، وامتثالُ أمرِهما، وإزالة الرِّقِّ عنهما، وتركُ السَّلطنة عليهما[1].

و«إحساناً» نصب على المصدر، وناصبه فعلٌ مضمر من لفظه؛ تقديره: وأحسنوا بالوالدين إحساناً[2].

الخامسة: قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَوْلَٰدَكُم مِّنْ إِمْلَٰقٍ﴾ الإملاق: الفقرُ، أي: لا تَئِدوا ـ من الموؤودة ـ بناتِكم خشيةَ العَيْلة، فإني رازقُكم وإيّاهم[3]. وقد كان منهم من يفعلُ ذلك بالإناث والذكورِ خشيةَ الفقر، كما هو ظاهرُ الآية[4].

أملقَ، أي: افتقر. وأملَقه، أي: أفقره؛ فهو لازمٌ ومتعدٍّ[5].

وحكى النقَّاش عن مُؤَرِّج[6] أنه قال: الإملاقُ: الجوعُ بلغة لَخْم. وذكر منذر بنُ سعيد[7] أنَّ الإملاقَ: الإنفاقُ؛ يقال: أملَقَ ماله بمعنى أنفقه. وذُكر أنَّ عليًّا ﷺ قال لامرأته: أَمْلِقِي من مالك ما شئت[8]. ورجلٌ مَلِقٌ: يُعطِي بلسانه ما ليس في قلبه[9]. فالمَلَق لفظٌ مشتركٌ يأتي بيانه في موضعه[10].

---

(١) النكت والعيون ٢/ ١٨٥ .

(٢) المحرر الوجيز ٢/ ٣٦١ .

(٣) تفسير البغوي ٢/ ١٤١ .

(٤) المفهم ٤/ ١٦٧ .

(٥) تهذيب اللغة ٩/ ١٨٢ .

(٦) هو ابن عمرو أبو فيد السدوسي. السير ٩/ ٣٠٩ .

(٧) هو القاضي البلوطي الأندلسي. السير ١٦/ ١٧٣ .

(٨) المحرر الوجيز ٢/ ٣٦٢ ، وأثر علي أورده الأزهري في تهذيب اللغة ٩/ ١٨٢ ، والزمخشري في الفائق ٣/ ٣٨٦ ، وابن الأثير في النهاية وابن منظور في اللسان (ملق) عن ابن عباس أنَّ امرأة سألته: أأنفقُ من مالي ما شئتُ؟ قال: نعم، أملقي....

(٩) الصحاح (ملق).

(١٠) عند تفسير الآية (٣١) من الإسراء.

السادسة: وقد يَستدلُّ بهذا من يمنع العَزْلَ؛ لأنَّ الوَأْدَ رفعُ[(١)] الموجودِ والنَّسْل، والعزلُ منعُ أصلِ النَّسلِ، فتشابها، إلا أنَّ قتلَ النفس أعظمُ وِزراً وأقبحُ فعلاً؛ ولذلك قال بعض علمائنا: إنه يُفهم من قوله عليه الصلاة والسّلام في العزل: «ذلك الوأدُ الخفيُّ»[(٢)] الكراهةُ لا التحريمُ. وقال به جماعةٌ من الصحابة وغيرهم. وقال بإباحته أيضاً جماعةٌ من الصحابة والتابعين والفقهاء؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «لا عليكم ألّا تفعلوا، فإنما هو القَدَرُ»[(٣)]، أي: ليس عليكم جناحٌ في ألّا تفعلوا. وقد فَهِم منه الحسن ومحمد بنُ المُثنَّى النَّهْيَ والزَّجْرَ عن العزل.

والتأويلُ الأوّل أوْلى؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «وإذا أراد الله خلقَ شيءٍ لم يمنعْه شيءٌ»[(٤)].

قال مالك والشافعي: لا يجوز العزل عن الحرّة إلا بإذنها. وكأنهم رأوا الإنزالَ من تمام لذَّتها، ومن حقِّها في الولد، ولم يروا ذلك في الموطوءة بملك اليمين؛ إذْ له أنْ يعزلَ عنها بغير إذنها، إذْ لا حقَّ لها في شيءٍ مما ذُكر[(٥)].

السابعة: قولُه تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ﴾ نظيرُه: ﴿وَذَرُوا۟ ظَٰهِرَ ٱلْإِثْمِ وَبَاطِنَهُۥٓ﴾ [الأنعام: ١٢٠][(٦)]. فقوله: «مَاظَهَرَ»: نهيٌ عن جميع أنواعِ الفواحشِ، وهي المعاصي. «وَمَا بَطَنَ» ما عقد عليه القلب من المخالفة. و«ظَهر»: و«بطَن» حالتان تستوفيان[(٧)] أقسامَ ما جعلتَ له من الأشياء.

---

(١) في (خ) و(م): يرفع، والكلام في المفهم ٤/ ١٦٧.

(٢) قطعة من حديث جُذامة بنت وهب؛ أخرجه أحمد (٢٧٤٤٧)، ومسلم (١٤٤٢): (١٤١).

(٣) قطعة من حديث أبي سعيد الخدري؛ أخرجه أحمد (١١٦٤٥) ومسلم (١٤٣٨): (١٢٨)، وأخرجه أيضاً البخاري (٢٢٢٩) بنحوه.

(٤) هي رواية أخرى لحديث أبي سعيد الخدري السالف؛ أخرجه مسلم (١٤٣٨): (١٣٣).

(٥) المفهم ٤/ ١٦٦ - ١٦٧.

(٦) الكشاف ٢/ ٦١.

(٧) في النسخ الخطية: يستوفيان، والمثبت من (م)، وهو الموافق للمحرر الوجيز ٢/ ٣٦٢، والكلام منه.

و«ما ظهر» نصبٌ على البدل من «الفواحش». «وما بطن» عطفٌ عليه[١].

الثامنة: قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِي حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾ الألف واللام في «النفس» لتعريف الجنس، كقولهم: أهلك الناسَ حُبُّ الدرهمِ والدينار. ومثله: ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ خُلِقَ هَلُوعًا﴾ [المعارج: ١٩]. ألا ترى قولَه سبحانه: ﴿إِلَّا ٱلْمُصَلِّينَ﴾؟ وكذلك قوله: ﴿وَٱلْعَصْرِ ، إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَفِي خُسْرٍ﴾ لأنه قال: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا﴾.

وهذه الآيةُ نهيٌ عن قتل النفسِ المحرّمةِ ـ مؤمنةً كانت أو معاهدةً ـ إلا بالحقِّ الذي يوجبُ قتلَها. قال رسول الله ﷺ: «أمِرتُ أنْ أقاتلَ الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله، فمن قال: لا إله إلا الله، فقد عَصَمَ مالَه ونفْسَه إلا بحقّه، وحسابُهم على الله»[٢].

وهذا الحقُّ أمورٌ: منها منعُ الزكاة، وتركُ الصَّلاة. وقد قاتل الصدّيقُ مانِعِي الزكاة[٣]. وفي التنزيل: ﴿فَإِن تَابُوا وَأَقَامُوا ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا ٱلزَّكَوٰةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ﴾ [التوبة: ٥]. وهذا بيِّنٌ.

وقال ﷺ: «لا يَحِلُّ دَمُ امرئٍ مسلمٍ إلا بإحدى ثلاث: الثيِّب الزاني، والنفسُ بالنفس، والتاركُ لدينه المفارقُ للجماعة»[٤].

وقال عليه الصلاة والسلام: «إذا بُويع لخليفتين؛ فاقتلوا الآخِرَ منهما». أخرجه مسلم[٥].

وروى أبو داود عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «من وجدتُموه يعملُ

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ١٠٦ .

(٢) سلف ١/ ٢٠٤ .

(٣) أخرجه أحمد (١٠٨٤٠)، والبخاري (٧٢٨٤)، ومسلم (٢٠) من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٤) أخرجه أحمد (٣٦٢١)، والبخاري (٦٨٧٨)، ومسلم (١٦٧٦) من حديث ابن مسعود ﷺ، وسلف مختصراً ٢/ ٢٧٩ .

(٥) برقم (١٨٥٣)، وسلف ١/ ٤٠٧ .

عملَ قومِ لوطٍ، فاقتلوا الفاعلَ والمفعولَ به»[١]. وسيأتي بيانُ هذا في «الأعراف»[٢].

وفي التنزيل: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ﴾ الآية [المائدة: ٣٣]. وقال: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ٱقۡتَتَلُواْ﴾ الآية [الحجرات: ٩]. وكذلك من شقَّ عصا المسلمين، وخالف إمامَ جماعتِهم، وفرّق كلمتَهم، وسعى في الأرض فساداً؛ بانتهاب الأهلِ والمالِ، والبَغْي على السلطان، والامتناع من حكمه؛ يُقتَلُ. فهذا معنى قوله: «إِلَّا بِالْحَقِّ». وقال عليه الصلاة والسلام: «المؤمنون تتكافأ دماؤهم، ويسعى بذمّتهم أدناهم، لا يُقتلُ مسلمٌ بكافر، ولا ذُو عهدٍ في عهده، ولا يتوارثُ أهل ملّتين»[٣].

وروى أبو داود والنَّسائيُّ عن أبي بَكْرةَ قال: سمعتُ رسولَ الله ﷺ يقول: «مَنْ قَتلَ مُعاهَداً في غير كُنْهِهِ حَرّم الله عليه الجنة»[٤]. وفي رواية أخرى لأبي داود قال: «مَن قَتلَ رجلاً من أهل الذِّمَّةِ لم يَجِدْ ريحَ الجنة، وإنَّ ريحَها ليوجَدُ من مسيرة سبعينَ عاماً»[٥]. في البخاري في هذا الحديث: «وإنَّ ريحَها ليوجَدُ من مسيرة أربعينَ عاماً». خرّجه من حديث عبدِ الله بنِ عمرو بنِ العاص[٦].

التاسعة: قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكُمۡ﴾ إشارةٌ إلى هذه المحرّمات. والكافُ والميمُ

---

(١) سنن أبي داود (٤٤٦٢)، وأخرجه أيضاً الترمذي (١٤٥٦)، والنسائي في الكبرى (٧٣٠٠)، وابن ماجه (٢٥٦١). وهو عند أحمد (٢٧٣٢).

(٢) عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَلُوطًا إِذۡ قَالَ لِقَوۡمِهِۦٓ أَتَأۡتُونَ ٱلۡفَٰحِشَةَ...﴾ [الآية: ٨٠].

(٣) سلف تخريجه ٣/ ٦٨ دون قوله: «لا يتوارث أهل ملتين»، فقد أخرجه أحمد (٦٦٦٤)، وأبو داود (٢٩١١)، والنسائي في الكبرى (٦٣٤٨)، وابن ماجه (٢٧٣١) من حديث عبد الله بن عمرو ﵁، وأخرجه الترمذي (٢١٠٨) من حديث جابر ﵁.

(٤) سنن أبي داود (٢٧٦٠)، والمجتبى ٨/ ٢٤ - ٢٥، وهو عند أحمد (٢٠٣٧٧)، وقوله: كنهه؛ كنه الأمر: حقيقته، وقيل: وقته وقدْرُه، وقيل: غايته. يعني: من قتله في غير وقته أو غاية أمره الذي يجوز فيه قتله. النهاية (كنه).

(٥) لم نقف عليه في سنن أبي داود، وأخرجه أحمد (١٨٠٧٢)، والنسائي في المجتبى ٨/ ٢٥، والكبرى (٦٩٢٥) عن رجل من أصحاب النبي ﷺ.

(٦) صحيح البخاري (٦٩١٤)، وهو عند أحمد (٦٧٤٥).

للخطاب، ولا حظَّ لهما من الإعراب. ﴿وَصَّىٰكُم بِهِۦ﴾ الوصِيّة: الأمرُ المؤكَّدُ المقدور[١]. والكاف والميم محله النصب؛ لأنه ضميرٌ موضوع للمخاطبة. وفي «وَصّى» ضميرُ فاعل يعودُ على الله.

وروى مطر الوَرّاق عن نافع، عن ابن عمر، أنَّ عثمان بنَ عفان ﷺ أشرف على أصحابه فقال: عَلَام تقتلوني؟! فإني سمعت رسولَ الله ﷺ يقول: «لايحلُّ دَمُ امرئٍ مسلمٍ[٢] إلا بإحدى ثلاث؛ رجلٌ زنى بعدَ إحصانِه[٣]؛ فعليه الرجمُ، أو قَتل عمداً؛ فعليه القَوَد، أو ارتد بعد إسلامِه؛ فعليه القتلُ»، فوالله ما زنيتُ في جاهليةٍ ولا إسلام، ولا قتلتُ أحداً فأُقيدَ نفسي به، ولا ارتددتُ منذ أسلمتُ، إني أشهد أن لا إله إلا الله، وأنَّ محمداً عبده ورسولُه، ذلكم الذي ذكرتُ لكم وصّاكم به لعلكم تعقلون[٤].

العاشرة: قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ مَالَ ٱلْيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾، أي: بما فيه صلاحُه وتثميرُه[٥]، وذلك بحفظ أصولِه وتثميرِ فروعِه[٦]. وهذا أحسنُ الأقوالِ في هذا، فإنه جامعٌ. قال مجاهد: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ مَالَ ٱلْيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾: التجارةُ فيه[٧]، ولا تشتري منه ولا تستقرض.

الحادية عشرة: قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُۥ﴾ يعني قوّته، وقد تكونُ في البدن،

---

(١) المحرر الوجيز ٢/ ٣٦٢.

(٢) في (خ): دم رجل مسلم، وفي (ز) و(ظ): دم امرئ رجل مسلم.

(٣) في (م): حصانة.

(٤) أخرجه أحمد في المسند (٤٥٢)، وفي فضائل الصحابة (٧٥٢)، والضياء في المختارة (٣٦٨) من طريق مطر الورّاق به دون قوله: ذلكم الذي ذكرت لكم ...، وأخرجه النسائي ٧/ ١٠٣ دون قصة عثمان. وأخرجه أيضاً أحمد (٤٣٧)، وأبو داود (٤٥٠٢)، والترمذي (٢١٥٨)، والنسائي ٧/ ٩١ - ٩٢، وابن ماجه (٢٥٣٣) بنحوه من طريق آخر عن عثمان، ودون قوله: ذلكم الذي ذكرت لكم... وسلف المرفوع منه في المسألة الثامنة من حديث ابن مسعود ﷺ.

(٥) في (ظ): تنميته.

(٦) تفسير البغوي ٢/ ١٤١، والنكت والعيون ٢/ ١٨٧.

(٧) في (م): بالتجارة فيه، وأخرجه الطبري ٩/ ٦٦٢.

وقد تكونُ في المعرفة بالتجربة، ولابُدَّ من حصول الوجهين، فإنَّ الأَشُدَّ وقعت هنا مطلقة. وقد جاء بيانُ حالِ اليتيمِ في سورة النساء [الآية:٦] مقيدةً، فقال: ﴿وَٱبْتَلُوا۟ ٱلْيَتَٰمَىٰ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُوا۟ ٱلنِّكَاحَ فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا﴾، فجمعَ بين قوّة البدنِ، وهو بلوغُ النكاحِ، وبين قوّة المعرفةِ، وهو إيناسُ الرشد[١]. فلو مُكِّنَ اليتيمُ من ماله قبلَ حصولِ المعرفةِ وبعدَ حصول القوّةِ؛ لأذهبه في شهواته، وبَقِيَ صُعْلوكاً لا مالَ له.

وخصّ اليتيم بهذا الشرط؛ لغفلة الناسِ عنه، وافتقاد الآباء لأبنائهم، فكان الاهتبالُ[٢] بفقيد الأبِ أوْلى. وليس بلوغُ الأَشُدِّ مما يُبيحُ قُرْبَ مالِه بغير الأحسن[٣]؛ لأنَّ الحرمةَ في حقِّ البالغِ ثابتةٌ. وخصّ اليتيم بالذكر؛ لأنَّ خصمَه الله. والمعنى: ولا تقربوا مالَ اليتيم إلا بالتي هي أحسنُ على الأبد حتى يبلغَ أشدَّه[٤]. وفي الكلام حذفٌ؛ فإذا بلغ أشدَّه، وأُونس منه الرشدُ؛ فادفعوا إليه ماله[٥].

واختلف العلماء في أَشُدّ اليتيم؛ فقال ابن زيد: بلوغُه. وقال أهل المدينة: بلوغُه وإيناسُ رُشْدِه. وعندَ أبي حنيفةَ: خمس وعشرون سنة[٦]. قال ابن العربيّ[٧]: وعجباً من أبي حنيفة، فإنه يرى أنَّ المقدَّرات لا تثبتُ قياساً ولا نظراً، وإنما تثبت نقلاً، وهو يُثبتُها بالأحاديث الضعيفة، ولكنه سكن دار الضَّرْبِ، فكثر عندَه المُدَلَّس، ولو سكن المعدن[٨] كما قيض الله لمالك؛ لما صدَر عنه إلا إبريزُ الدِّين.

وقد قيل: إنَّ انتهاءَ الكهولةِ فيها مُجْتَمع الأَشُدّ؛ كما قال سُحيم بنُ وَثِيل:

---

(١) في النسخ: وبين قوة المعرفة بإيناس الرشد، والمثبت من (م).

(٢) أي: الاغتنام. ينظر اللسان (هبل).

(٣) مجمع البيان ٩/ ٢٣٤.

(٤) تفسير البغوي ٢/ ١٤١.

(٥) تفسير الطبري ٩/ ٦٦٥.

(٦) أحكام القرآن للكيا ٣/ ١٢٨، وزاد المسير ٣/ ١٥٠، والمحرر الوجيز ٢/ ٣٦٣.

(٧) في أحكام القرآن له ٢/ ٧٦١.

(٨) يريد بقوله: دار الضرب: دارَ الخلافة بغداد، إذ فيها تضرب النقود، ويريد بالمعدن المدينة المنورة.

أخُو خمسينَ مُجتَمِعٌ أشُدِّي ونَجَّذَني مُداورَةُ الشُّؤونِ[(١)]

يروى «نجّذني» بالدال والذال. والأشُدُّ واحدٌ لا جمعَ له؛ بمنزلة الآنُك؛ وهو الرَّصاص[(٢)]. وقيل: واحدُه: شدٌّ؛ كفَلْس وأفْلُس. وأصله من: شدَّ النهار، أي: ارتفع؛ يقال: أتيته شَدَّ النهارِ ومدَّ النهارِ[(٣)]. وكان محمد بنُ محمد الضَّبيُّ ينشدُ[(٤)] بيتَ عنترة:

عَهْدِي به شَدَّ النهارِ كأنما خُضِبَ اللَّبانُ ورأسُه بالعِظْلِمِ[(٥)]

وقال آخر:

تُطيف به شَدَّ النهارِ ظَعينةٌ طويلةُ أنقاءِ اليدَيْن سَحُوقُ[(٦)]

وكان سيبويه يقول: واحدُه شِدّة. قال الجوهري[(٧)]: وهو حَسَنٌ في المعنى؛ لأنه يقال: بلغ الغلامُ شِدَّتَه، ولكن لا تُجمعُ فِعْلَةٌ على أفْعُل، وأما أنْعُم؛ فإنما هو جمعُ نُعْم؛ من قولهم: يوم بُؤس ويوم نُعْم. وأما قولُ من قال: واحدُه شَدّ؛ مثلُ: كَلْب وأكلُب، وشِدٌّ: مثل: ذِئب وأذؤب؛ فإنما هو قياسٌ. كما يقولون في واحد الأبابيل: إبَّوْل، قياساً على عِجَّوْل، وليس هو شيئاً سُمع من العرب. قال أبو زيد: أصابتني

---

(١) الأصمعيات ص١٩ ، والحماسة البصرية ١/ ١٠٢ ، والكامل ٢/ ٦٣٤ ، والخزانة ١/ ١٦٢ ، ووقع في الحماسة: معاودة، بدل: مداورة، وقوله: نجّذني: حنّكني وعرّفني الأشياء، وقوله: مداورة: معالجة، الشؤون: الأمور. شرح الأصمعيات.

(٢) تفسير الطبري ٩/ ٦٦٤ ، والصحاح (شدد)، والأضداد للأنباري ص٢٢٣ .

(٣) تفسير الطبري ٩/ ٦٦٣ ، والأضداد للأنباري ص٢٢٣ .

(٤) كما في تفسير الطبري ٩/ ٦٦٣ .

(٥) ديوان عنترة ص٢٧ ، وفيه: مَدَّ، بدل: شدَّ، والبنان، بدل: اللبان. وقوله: اللَّبان: الصدر، أو وسطه، أو ما بين الثديين، وقوله: العِظْلِم؛ كزبْرِج: عُصارةُ شجر، أو نبت يصبغ به. القاموس (عظلم، لبن).

(٦) تفسير الطبري ٩/ ٦٦٣ ، والأضداد لابن الأنباري ص٢٢٣ ، واللسان (سحق)، وقوله: سحوق؛ يريد المرأة الطويلة. اللسان (سحق).

(٧) في الصحاح (شدد)، وكلام سيبويه منه.

شُدَّى، على فُعْلى، أي: شِدَّةٌ، وأشَدَّ الرجل: إذا كانت معه دابَّةٌ شديدةٌ.

الثانية عشرة: قوله تعالى: ﴿وَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ﴾، أي: بالاعتدال في الأخذ والعطاءِ عندَ البيعِ والشِّراء. والقِسط: العدلُ.

﴿لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾، أي: طاقتَها في إيفاء الكَيل والوزن[1]. وهذا يقتضي أنَّ هذه الأوامرَ إنما هي فيما يقع تحت قُدرةِ البشرِ من التحفُّظ والتحرُّز. وما لا يمكن الاحترازُ عنه من تفاوتِ ما بين الكَيْلَين، ولا يَدخلُ تحت قُدرةِ البشرِ؛ فمعفوٌّ عنه[2].

وقيل: الكيلُ بمعنى المِكْيَال؛ يقال: هذا كذا وكذا كَيْلاً، ولهذا عطف عليه بالميزان.

وقال بعض العلماء: لمَّا عَلِم الله سبحانه من عباده أنَّ كثيراً منهم تَضيق نفسُه عن أنْ تَطيبَ للغير بما لا يجبُ عليها له؛ أَمَر المعطيَ بإيفاء ربِّ الحقِّ حقَّه الذي هو له، ولم يكلِّفه الزيادةَ؛ لِما في الزيادة عليه من ضيق نفسِه بها. وأمر صاحبَ الحقّ بأخذ حقِّه، ولم يكلِّفْه الرضا بأقلَّ منه؛ لِمَا في النقصان من ضيق نفسِه[3].

وفي موطأ مالك عن يحيى بنِ سعيد أنه بلَغه عن عبد الله بنِ عباس أنه قال: ما ظهر الغُلُول في قومٍ قطُّ إلا أُلقي[4] في قلوبهم الرّعبُ، ولا فشا الزنى في قوم إلا كَثُر فيهم الموتُ، ولا نَقص قومٌ المِكيالَ والميزانَ إلا قُطع عنهم الرزقُ، ولا حَكم قومٌ بغير الحقِّ إلا فشا فيهم الدَّمُ، ولا ختر قومٌ بالعهد إلا سلَّط الله عليهم العدوَّ[5].

وقال ابن عباس أيضاً: إنكم ـ معشرَ الأعاجم ـ قد وُليتم أمرين؛ بهما هلَك من

---

(١) تفسير أبي الليث ١/ ٥٢٤.

(٢) تفسير الرازي ١٣/ ٢٣٥، والنكت والعيون ٢/ ١٨٨، والمحرر الوجيز ٢/ ٣٦٣.

(٣) الوسيط ٢/ ٣٣٨، وتفسير البغوي ٢/ ١٤٢.

(٤) في (د) و(ز) و(م): ألقى الله، والمثبت من (خ) و(ظ)، وهو الموافق للموطأ.

(٥) الموطأ ٢/ ٤٦٠، وقوله: ختر، أي: غدر وخدع، والخَتْر أقبحُ الغدر. ينظر القاموس (ختر).

كان قبلكم: الكيل والميزان[١].

الثالثة عشرة: قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قُلْتُمْ فَٱعْدِلُوا۟﴾ يتضمن الأحكامَ والشَّهادات[٢]. ﴿وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ﴾، أي: ولو كان الحقُّ على مثل قراباتِكم؛ كما تقدّم في «النساء»[٣].

﴿وَبِعَهْدِ ٱللَّهِ أَوْفُوا۟﴾ عامٌّ في جميع ما عَهِدَه الله إلى عباده. ويَحتملُ أنْ يرادَ به جميع [ذلك مع جميع] ما انعقد بين إنسانين. وأضيف ذلك العهدُ إلى الله من حيثُ أمر بحفظه والوفاءِ به[٤]. ﴿لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾: تتّعظون.

الرابعة عشرة: قوله تعالى: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِى مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ﴾ هذه آيةٌ عظيمةٌ عطفَها على ما تقدّم، فإنه لمَّا نَهى وأمر، حذَّر هنا عن اتباع غيرِ سبيلِه، فأمر فيها باتباع طريقِه على ما نبينه بالأحاديث الصحيحةِ وأقاويلِ السَّلَف.

«وأنّ» في موضع نصب، أي: وأتلُ أنَّ هذا صراطي. عن الفراء والكسائيّ.

قال الفراء: ويجوزُ أنْ يكونَ خفضاً، أي: وصّاكم[٥] به وبأنَّ هذا صراطي[٦].

وتقديرُها عند الخليلِ وسيبويه: ولأنَّ هذا صراطي؛ كما قال: ﴿وَأَنَّ ٱلْمَسَٰجِدَ لِلَّهِ﴾[٧] [الجن:١٨].

وقرأ الأعمش وحمزة والكسائيُّ: «وإنَّ هذا»؛ بكسر الهمزة على الاستئناف[٨]؛

---

(١) قوله: الكيل والميزان، من (م)، وأخرجه هناد في الزهد (٦٨١).

(٢) المحرر الوجيز ٢/ ٣٦٣.

(٣) ٧/ ١٧٢.

(٤) المحرر الوجيز ٢/ ٣٦٣، وما بين حاصرتين منه.

(٥) في النسخ: أوصيكم، والمثبت من (م).

(٦) معاني القرآن للفراء ١/ ٣٦٤، وإعراب القرآن ٢/ ١٠٧، ومعاني القرآن كلاهما للنحاس ٢/ ٥١٨.

(٧) الكتاب ٣/ ١٢٦ - ١٢٧، وإعراب القرآن للنحاس ٢/ ١٠٧، وعنه نقل المصنف.

(٨) السبعة ص٢٧٣، والتيسير ص١٠٨، وقراءة الأعمش ذكرها النحاس في إعراب القرآن ٢/ ١٠٧، والكلام منه.

أي: الذي ذكر في هذه الآياتِ صراطي مستقيماً.

وقرأ ابن أبي إسحاق ويعقوبُ: «وأنْ هذا» بالتخفيف[١]. والمخفّفةُ مثلُ المشدَّدة، إلا أنَّ فيه ضميرَ القصةِ والشأن، أي: وأنه هذا، فهي في موضع رفع. ويجوز النصب. ويجوز أنْ تكونَ زائدةً للتوكيد؛ كما قال عزَّ وجلَّ: ﴿فَلَمَّآ أَن جَآءَ ٱلْبَشِيرُ﴾[٢] [يوسف:٩٦].

والصراط: الطريقُ الذي هو دينُ الإسلام. ﴿مُسْتَقِيمًا﴾ نصب على الحال، ومعناه: مستوِياً قَويماً لا اعوجاجَ فيه. فأمرَ باتباع طريقِه الذي طرّقه على لسان نبيِّه محمدٍ ﷺ وشرعَه، ونهايتُه الجنة، وتشعّبت منه طرقٌ؛ فمن سلك الجادّةَ نجا، ومن خرج إلى تلك الطرق أفضَتْ به إلى النار. قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَتَّبِعُوا۟ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ﴾، أي: تميل.

روى الدّارميُّ أبو محمد في مسنده بإسناد صحيح: أخبرنا عفَّانُ، حدثنا حماد بنُ زيد، حدّثنا عاصم بنُ بَهْدَلَة، عن أبي وائل، عن عبد الله بن مسعود قال: خطَّ لنا رسولُ الله ﷺ يوماً خطًّا، ثم قال: «هذا سبيلُ الله»، ثم خطّ خطوطاً عن يمينه وعن شماله[٣]، ثم قال: «هذه سُبُلٌ، على كلِّ سبيلٍ منها شيطانٌ يدعو إليها»، ثم قرأ هذه الآيةَ[٤].

وأخرجه ابن ماجه في سننه عن جابر بن عبد الله قال: كنَّا عندَ النبيِّ ﷺ، فخطَّ خطًّا، وخطَّ خطَّين عن يمينه، وخطَّ خطين عن يساره، ثم وضع يدَه في الخطِّ الأوسط، فقال: «هذا سبيل الله»، ثم تلا هذه الآية: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِى مُسْتَقِيمًا

(١) يعقوب من العشرة، وقرأ بها أيضاً ابن عامر. السبعة ص٢٧٣، والتيسير ص١٠٨، والنشر ٢/ ٢٦٦. وقراءة ابن أبي إسحاق ذكرها النحاس في إعراب القرآن ٢/ ١٠٧، والطبري في تفسيره ٩/ ٦٧٣.

(٢) إعراب القرآن ٢/ ١٠٧ ومعاني القرآن؛ كلاهما للنحاس ٢/ ٥١٨.

(٣) في (د) و(ز) و(م): وخطوطاً عن يساره، والمثبت من (خ) و(ظ)، وهو الموافق لسنن الدارمي.

(٤) سنن الدارمي ١/ ٧٨. وأخرجه أيضاً أحمد (٤١٤٢)، والنسائي في الكبرى (١١١٠٩).

﴿فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ﴾(١).

وهذه السُّبُلُ تَعُمُّ اليهوديَّةَ والنَّصرانيَّةَ والمجوسيَّةَ، وسائرَ أهلِ المللِ وأهلِ البدعِ والضَّلالاتِ من أهل الأهواءِ والشذوذِ في الفروع، وغير ذلك من أهل التعمُّق في الجَدَل والخوضِ في الكلام. هذه كلُّها عُرْضةٌ للزَّلَل، ومظِنَّة لسوء المعتقَد. قاله ابنُ عطيّة(٢).

قلت: وهو الصحيحُ؛ ذكر الطبري في كتاب آدابِ النفوس: حدّثنا محمد بن عبد الأعلى الصَّنعاني قال: حدّثنا محمد بن ثَور، عن مَعْمَر، عن أبَان، أنَّ رجلاً قال لابن مسعود: ما الصراطُ المستقيم؟ قال: تَرَكَنا محمد ﷺ في أدناه، وطرفُه في الجنة، وعن يمينه جَوَادٌّ، وعن يساره جوادٌّ، وثَمَّ رجالٌ يَدْعُون مَن مَرّ بهم؛ فمن أخذ في تلك الجوادِّ؛ انتهت به إلى النار، ومن أَخذ على الصراط؛ انتهى به إلى الجنة. ثم قرأ ابن مسعود: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِى مُسْتَقِيمًا﴾ الآية(٣).

وقال عبد الله بنُ مسعود: تعلَّموا العلمَ قبلَ أنْ يُقبض، وقبضُه أنْ يذهبَ أهلُه، ألا وإياكم والتَّنَطُّعَ والتعمُّقَ والبِدَعَ، وعليكم بالعتيق. أخرجه الدَّارِميّ(٤).

وقال مجاهد في قوله: «وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ» قال: البِدَع(٥).

قال ابن شِهاب: وهذا كقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا﴾ الآية. [الأنعام:١٥٩]. فالهَرَبَ الهربَ، والنَّجاةَ النجاةَ! والتمسُّكَ بالطريق المستقيمِ والسّننِ القويم، الذي سلكه السَّلفُ الصالحُ، وفيه المتْجَرُ الرابحُ.

روى الأئمة عن أبي هريرةَ قال: قال رسول الله ﷺ: «ما أمرتُكم به فخُذُوه، وما

(١) سنن ابن ماجه (١١)، وهو عند أحمد (١٥٢٧٧).

(٢) في المحرر الوجيز ٢/ ٣٦٤ .

(٣) أخرجه الطبري في تفسيره ٩/ ٦٧١ .

(٤) في سننه ١/ ٦٦ ، وقوله: العتيق، أي: القديم الأول. النهاية (عتق).

(٥) أخرجه الطبري ٩/ ٦٧٠ .

نهيتُكم عنه فانتهُوا»[١].

وروى ابنُ ماجه وغيره عن العِرْباض بن سَارِيةَ قال: وعَظَنا رسول الله ﷺ موعظةً ذَرَفت منها العيونُ؛ ووَجِلَت منها القلوب، فقلنا: يا رسول الله، إنَّ هذه لموعظةُ مودِّع، فما تَعْهَدُ إلينا؟ فقال: «قد تركتم على البيضاء؛ ليلُها كنهارها؛ لا يزيغ عنها بعدي إلا هالكٌ. من يعشْ منكم فسيرى اختلافاً كثيراً، فعليكم بما عرفتُم من سنتي وسنةِ الخلفاءِ الراشدين المهديِّين بعدي، عَضُّوا عليها بالنَّواجذ، وإياكم والأمورَ المُحْدَثاتِ؛ فإنَّ كلَّ بِدْعةٍ ضلالةٌ، وعليكم بالطاعة وإنْ عبداً حبشيًّا، فإنما المؤمنُ كالجَمَل الأَنِفِ، حيثما قِيد انقاد» أخرجه الترمذي بمعناه وصححه[٢].

وروى أبو داود قال: حدّثنا ابن كَثير قال: أخبرنا سفيان قال: كتب رجلٌ إلى عمرَ بنِ عبد العزيز يسأله عن القَدَر، فكتب إليه[٣]: أما بعدُ، أوصيك[٤] بتقوى الله والاقتصادِ في أمره، واتباعِ سنةِ رسولِ الله ﷺ، وتَرْكِ ما أحدثَ المحدِثون بعدَ ما جرت به سنّته، وكُفُوا مؤونتَه، فعليك بلزوم الجماعةِ، فإنها لك بإذن الله عصمةٌ، ثم اعلم أنه لم يبتدع الناسُ بدعةً إلا قد مضى قبلَها ما هو دليلٌ عليها أو عبرةٌ فيها؛ فإنَّ السنةَ إنما سنّها مَنْ قد عَلم ما في خلافها من الخطأ والزلل، والحمقِ والتعمُّقِ؛ فارضَ لنفسك ما رضيَ به القومُ لأنفسهم؛ فإنهم على[٥] علم وقَفوا، وببصرٍ نافذٍ كَفُّوا، ولهم[٦] على كشف الأمور كانوا أقوى، وبفضل ما كانوا فيه أولى، فإن كان

(١) أخرجه بهذا اللفظ ابن ماجه (١) من حديث أبي هريرة، وسلف بنحوه ٦/ ٤٣٤ .

(٢) سنن ابن ماجه (٤٢) (٤٣)، وسنن الترمذي (٢٦٧٦). وهو عند أحمد (١٧١٤٢)، وأبي داود (٤٦٠٧). وقوله: بيضاء: صفة الملَّة، وقوله: كالجمل الأنِف، أي: الجمل المجروح الأنف، فهو لا يمتنعُ على قائده للوجع الذي به، وقيل: الأنِفُ: الذَّلُول. ينظر حاشية السندي على المسند والنهاية (أنف).

(٣) قوله: إليه، من (م).

(٤) في (د) و(ز) و(م): فإني أوصيك.

(٥) في (د) و(ز) و(ظ): عن.

(٦) في (د) و(ز) و(م): وإنهم، والمثبت من (خ) و(ظ)، وهو الموافق لسنن أبي داود.

الهُدَى ما أنتم عليه فقد سبقتموهم إليه، ولئن قلتم: إنما حدث بعدَهم، ما[1] أحدثه إلا من اتَّبع غيرَ سبيلِهم، ورَغِبَ بنفسه عنهم، فإنهم هم السابقون، قد تكلّموا فيه بما يكْفِي، ووصفوا ما يَشْفِي؛ فما دونَهم من مَقْصَر، وما فوقهم من مَحْسَر[2]، وقد قصَّر قومٌ دونهم فجَفَوْا، وطمَح عنهم أقوام فغَلَوْا، وإنهم بينَ ذلك[3] لَعَلَى هُدًى مستقيم. وذكر الحديث[4].

وقال سهل بنُ عبد الله التُّسْتَريّ: عليكم بالاقتداء بالأثر والسُّنةِ، فإني أخاف أنه سيأتي[5] عن قليل زمانٌ إذا ذَكر إنسانٌ النبيَّ ﷺ والاقتداءَ به في جميع أحوالِه؛ ذَمّوه ونَفَروا عنه، وتبرؤوا منه، وأذلُّوه وأهانوه.

قال سهل: إنما ظهرت البدعةُ على يدي أهلِ السنة؛ لأنهم ظاهروهم وقاولوهم؛ فظهرت أقاويلُهم، وفَشَت في العامّة، فَسمِعَه من لم يكنْ يسمعُه، فلو تركوهم ولم يكلموهم لمات كلُّ واحدٍ منهم[6] على ما في صدره، ولم يظهر منه شيءٌ، وحمَلَه معه إلى قبره.

وقال سهل: لا يُحْدِثُ أحدُكم بدعةً حتى يُحدِثَ له إبليسُ عبادةً، فيتعبّد بها، ثم يُحدِثُ له بدعةً، فإذا نطق بالبدعة، ودعا الناس إليها، نزع منه تلك الْخَذْمة[7].

قال سهل: لا أعلم حديثاً جاء في المبتدِعة أشدَّ من هذا الحديث: «حجب الله

(١) في (م): فما.

(٢) في (خ) و(ز) و(ظ) و(م): مجسر، والمثبت من (د)، وهو الموافق للمصادر.

(٣) في النسخ: مع ذلك، والمثبت من سنن أبي داود.

(٤) سنن أبي داود (٤٦١٢)، وأخرجه أيضاً أحمد في الزهد ص٣٦٠ بنحوه، وابن وضاح في البدع ص٣٠-٣١ . وقوله: الاقتصاد، أي: الاعتدال الذي لا ميل فيه إلى أحد طرفي التفريط والإفراط، وقوله: مَحْسَر؛ يقال: حَسَرتُ العمامة عن رأسي؛ أي: كشفتها. ينظر النهاية (حسر، قصد).

(٥) في (د): أن يأتي.

(٦) لفظة: منهم، من (خ) و(م).

(٧) كذا في (خ) و(م)، ولم نتبينها، وفي (د) و(ظ): الخدمة، وفي (ز): الحدمة.

الجنةَ عن صاحب [كلّ] بدعةٍ»[١]. قال: فاليهوديُّ والنّصرانيُّ أرْجى منهم.

قال سهل: من أراد أنْ يكرم دينَه فلا يدخلُ على السلطان، ولا يَخلُوَنَّ بالنسوان، ولا يخاصِمنَّ أهلَ الأهواء. وقال أيضاً: اتبِعوا ولا تبتدعوا، فقد كُفيتم.

وفي مسند الدّارِميّ[٢]: أنَّ أبا موسى الأشعريَّ جاء إلى عبد الله بنِ مسعود فقال: يا أبا عبد الرحمن، إني رأيتُ في المسجد آنفاً شيئاً أنكرتُه، ولم أرَ والحمدُ لله إلا خيراً! قال: فما هو؟ قال: إنْ عشتَ فستراه، قال: رأيتُ في المسجد قوماً حِلَقاً حِلَقاً جلوساً ينتظرون الصلاة؛ في كل حَلْقةٍ رجلٌ، وفي أيديهم حَصًى[٣]، فيقول لهم كَبِّروا مئةً؛ فيكبرون مئة، فيقول: هَلِّلُوا مئةً؛ فيهللّون مئة. ويقول: سبِّحوا مئة؛ فيسبحون مئة. قال: فماذا قلتَ لهم؟ قال: ما قلتُ لهم شيئاً؛ انتظارَ رأيك وانتظارَ أمرِك. قال: أفلا أمرتَهم أنْ يَعُدُّوا سيئاتِهم، وضَمِنتَ لهم ألَّا يضيع من حسناتهم. ثم مضى ومضينا معه حتى أتى حَلْقةً من تلك الحِلَقِ؛ فوقف عليهم، فقال: ما هذا الذي أراكم[٤] تصنعون؟ قالوا: يا أبا عبد الرحمن، حَصًى نعدُّ به التكبيرَ والتهليلَ والتسبيحَ[٥]. قال: فعُدُّوا سيئاتِكم وأنا ضامنٌ[٦] ألّا يَضيعَ من حسناتكم شيءٌ، ويحكم يا أمةَ محمد! ما أسرعَ هَلْكَتَكم! [هؤلاء صحابة نبيكم ﷺ متوافرن، وهذه ثيابه لم تُبْلَ، وآنيته لم تُكسر، والذي نفسي بيده! إنكم لعلى ملة هي أهدى من ملة

(١) في (م): البدعة، وما بين حاصرتين من المصادر، والحديث أخرجه الطبراني في الأوسط (٤٢١٤)، والبيهقي في الشعب (٩٤٥٧) عن أنس بن مالك مرفوعاً بلفظ: «إن الله حجب التوبة عن صاحب كل بدعة...». قال المنذري في الترغيب والترهيب ١/ ١٠٧ : إسناده حسن، وقال الهيثمي في المجمع ١٠/ ١٨٩ : رواه الطبراني، ورجاله رجال الصحيح غير موسى بن هارون، وهو ثقة. ا هـ. غير أن ابن الجوزي قال في العلل المتناهية (٢١٦): هذا حديث لا يصح.

(٢) (٢٠٤)، وما سيأتي بين حاصرتين منه.

(٣) في النسخ: حصاة، والمثبت من (م).

(٤) قوله: أراكم، من(م)، وسنن الدارمي.

(٥) قوله: والتسبيح من (خ) و(م)، وسنن الدارمي.

(٦) بعدها في (د) و(ز) و(م): لكم، والمثبت من (خ) و(ظ)، وهو الموافق لسنن الدارمي.

محمد]. أوْ مفتتحوا[١] باب ضلالةٍ! قالوا: والله يا أبا عبد الرحمن، ما أردنا إلا الخيرَ. قال: وكم من مريدٍ للخير لن يصيبَه!

وعن عمر بنِ عبد العزيز وسأله رجلٌ عن شيءٍ من أهل الأهواءِ والبِدَع؛ فقال: عليك بدين الأعْرابِ، والغلامِ في الكُتّاب، والْهَ عمّا سِوَى ذلك.

وقال الأوزاعيُّ: قال إبليس لأوليائه: مِن أيِّ شيءٍ تأتون بني آدم؟ فقالوا: من كلِّ شيءٍ. قال: فهل تأتونهم من قِبَل الاستغفار؟ قالوا: هيهات! ذلك شيءٌ قُرِن بالتوحيد. قال: لأبثّن فيهم شيئاً لا يستغفرون اللهَ منه. قال: فبَثّ فيهم الأهواء.

وقال مجاهد: ولا أدري أيُّ النعمتين عليَّ أعظمُ؛ أنْ هداني للإسلام، أو عافاني من هذه الأهواء.

وقال الشَّعبيُّ: إنما سُمُّوا أصحابَ الأهواءِ؛ لأنهم يهْوُوْن في النار. كلُّه عن الدارميّ[٢].

وسئل سهل بنُ عبد الله عن الصلاة خلفَ المعتزلة والنكاحِ منهم وتزويجِهم، فقال: لا، ولا كرامةَ! هم كفارٌ، كيف يؤمن من يقول: القرآن مخلوقٌ، ولا جنة مخلوقةٌ ولا نار مخلوقةٌ، ولا لله صراطٌ ولا شفاعةٌ، ولا أحدٌ من المؤمنين يدخل النارَ، ولا يخرج من النار من مذنبي أمةِ محمد ﷺ، ولا عذابُ القبرِ ولا منكر ولا نكير، ولا رؤية لربنا في الآخرة ولا زيادة، وأنَّ علمَ اللهِ مخلوقٌ، ولا يرون السلطان ولا جمعة؛ ويكفّرون من يؤمن بهذا.

وقال الفُضيل بنُ عِياض: من أحبَّ صاحبَ بدعةٍ؛ أحبط الله عملَه، وأخرج نورَ الإسلام مِن قلبه[٣]. وقد تقدّم هذا من كلامه وزيادة.

وقال سفيان الثّوْرِيّ: البدعةُ أحبُّ إلى إبليس من المعصية؛ المعصيةُ يتابُ منها،

---

(١) في النسخ: أوْ مفتتحي، والمثبت من سنن الدارمي.

(٢) ١/١٠٣، ١٢١ .

(٣) أخرجه اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (٢٦٣)، وسلف ٨/ ٤١٩ .

والبدعةُ لا يتابُ منها[١].

وقال ابن عباس: النظرُ إلى الرجل من أهل السنةِ يدعو إلى السُّنّة وينهى عن البدعة عبادةٌ[٢].

وقال أبو العالية: عليكم بالأمر الأوّلِ الذي كانوا عليه قبلَ أنْ يفترقوا. قال عاصمٌ الأحْوَلُ: فحدَّثت به الحسنَ، فقال: قد نصحك ـ واللهِ ـ وصدَقك[٣]. وقد مضى في «آل عمران» معنى قولِه عليه الصلاة والسلام: «تفرّقتْ بنو إسرائيلَ على ثنتين وسبعين فرقة، وإنَّ هذه الأمةَ ستفترقُ على ثلاث وسبعين». الحديث[٤].

وقد قال بعضُ العلماءِ العارفين: هذه الفرقةُ التي زادت في فرق أمةِ محمد ﷺ هم قوم يُبغضون العلماءَ ويُعادُون الفقهاء[٥]، ولم يكن ذلك قَطُّ في الأمم السالفة[٦]. وقد روى رافع بنُ خَديج أنه سمع رسولَ الله ﷺ يقول: «يكونُ في أمتي قومٌ يكفرون بالله وبالقرآن وهم لا يشعرون؛ كما كفرت اليهودُ والنصارى». قال: فقلتُ: جُعلتُ فداك يا رسولَ الله! كيف ذاك؟ قال: «يُقرّون ببعض ويكفرون ببعض». قال: قلت: جُعلتُ فداك يا رسولَ الله! وكيف يقولون؟ قال: «يَجعلون إبليس عِدْلاً لله في خلقه وقوَّته ورزقِه، ويقولون: الخيرُ من الله والشرُّ من إبليس». قال: فيكفرون بالله، ثم يقرؤون على ذلك كتابَ الله، فيكفرون بالقرآن بعدَ الإيمانِ والمعرفة؟ قال: «فما تَلقَى أمتي

---

(١) أخرجه الهروي في ذم الكلام وأهله (٩١٤)، واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة (٢٣٨).

(٢) أخرجه اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (١١)، وابن الجوزي في تلبيس إبليس ص١١.

(٣) أخرجه ابن الجوزي في تلبيس إبليس ص١١ بهذا اللفظ. وأخرجه أيضاً محمد بن نصر في السنة ٢٦، واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة بنحوه مطولاً.

(٤) سلف ٥/ ٢٤١ - ٢٤٢.

(٥) في (م): هو قوم يعادون العلماء ويبغضون الفقهاء.

(٦) في (ظ): ولم يكن لهم قط مثيل في الأمم السالفة.

منهم من العداوة والبغضاء والجدالِ أولئك زنادقةُ هذه الأمة». وذكر الحديث[١]. ومضى في «النساء» وهذه السورةِ النَّهْيُ عن مجالسة أهلِ البدعِ والأهواءِ، وأنَّ من جالسَهم حكمُه حكمُهم فقال: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ ٱلَّذِينَ يَخُوضُونَ فِىٓ ءَايَٰتِنَا﴾ الآية [الأنعام: ٦٨]. ثم بَيَّن في سورة النساء ـ وهي مدنيةٌ ـ عقوبةَ من فعلَ ذلك، وخالفَ ما أمَرَه[٢] الله به، فقال: ﴿وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلْكِتَٰبِ﴾ الآية [النساء: ١٤٠]. فألْحقَ من جالسهم بهم.

وقد ذهب إلى هذا جماعةٌ من أئمة هذه الأمةِ، وحَكَم بموجب هذه الآياتِ في مُجالِس أهلِ البدعِ على المعاشرة والمخالطةِ؛ منهم أحمد بنُ حنبل والأوزاعيُّ وابن المبارك؛ فإنهم قالوا في رجل شأنُه مجالَسةُ أهلِ البدعِ قالوا: يُنْهى عن مجالستهم، فإن انتهى؛ وإلا أُلْحِقَ بهم، يَعنون في الحكم.

وقد حمل عمر بنُ عبد العزيز الحدَّ على مُجالِس شَرَبةِ الخمرِ، وتلا: «إِنَّكُمْ إِذاً مِثْلُهُمْ». قيل له[٣]: فإنه يقولُ: إني أجالسُهم لأبايِنهم وأردَّ عليهم. قال[٤]: يُنْهى عن مجالستهم، فإنْ لم ينته أُلْحِقَ بهم[٥].

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ تَمَامًا عَلَى ٱلَّذِىٓ أَحْسَنَ وَتَفْصِيلًا لِّكُلِّ شَىْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لَّعَلَّهُم بِلِقَآءِ رَبِّهِمْ يُؤْمِنُونَ ﴿١٥٤﴾ وَهَٰذَا كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ مُبَارَكٌ فَٱتَّبِعُوهُ وَٱتَّقُوا۟ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿١٥٥﴾﴾

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ﴾ مفعولان. ﴿تَمَامًا﴾ مفعولٌ من أجله أو

---

(١) أخرجه العقيلي في الضعفاء ٣/ ٣٥٧، وفي إسناده عطية بن أبي عطية، قال العقيلي: مجهول بالنقل، وفي حديثه اضطراب، ولا يتابع عليه، وقال الذهبي في ميزان الاعتدال ٣/ ٨٠: أتى بخبر موضوع طويل. وينظر لسان الميزان ٤/ ١٧٥ - ١٧٦.

(٢) في (د) و(ز) و(م): ما أمر.

(٣) في النسخ الخطية: قيل لهم، والمثبت من (م).

(٤) في النسخ الخطية: قالوا، والمثبت من (م).

(٥) سلف بنحوه مختصراً ٧/ ١٨٥.

مصدر[١]. ﴿عَلَى ٱلَّذِىٓ أَحۡسَنَ﴾ قرئ بالنصب والرفع؛ فمن رفع - وهي قراءةُ يحيى بنِ يَعْمَر وابنِ أبي إسحاقَ[٢] - فعلى تقدير: تماماً على الذي هو أحسنُ. قال المهدويُّ: وفيه بعدٌ من أجل حذفِ المبتدأ العائدِ على «الذي»[٣]. وحكى سيبويه[٤] عن الخليل أنه سمع: ما أنا بالذي قائلٌ لك شيئاً[٥]. ومن نصب فعلى أنه فعلٌ ماضٍ داخلٌ في الصِّلة[٦]. هذا قولُ البصريين.

وأجاز الكسائيُّ والفرّاءُ أنْ يكون اسماً نعتاً للذي. وأجازا: مررت بالذي أخيك؛ ينعتان «الذي» بالمعرفة وما قاربها. قال النحاس[٧]: وهذا محالٌ عندَ البصريين؛ لأنه نعتٌ للاسم قبلَ أنْ يتمّ، والمعنى عندهم: على المحسن.

قال مجاهد: تماماً على المحسن المؤمنِ[٨]. وقال الحسنُ في معنى قولِه: «تَمَاماً عَلَى الَّذِي أَحْسَنَ»: كان فيهم محسنٌ وغيرُ محسنٍ؛ فأنزل الله الكتابَ تماماً على المحسنين. والدليلُ على صحة هذا القولِ أنَّ ابنَ مسعود قرأ: «تماماً على الذين[٩] أحسَنوا».

وقيل: المعنى: أعطينا موسى التوراةَ زيادةً على ما كان يُحسِنُه موسى مما كان

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ١٠٨ .

(٢) المحتسب ١/ ٢٣٤ ، ومعاني القرآن للنحاس ٢/ ٥١٩ ، وتفسير الطبري ٩/ ٦٧٧ ، والمحرر الوجيز ٢/ ٣٦٤ .

(٣) وضعف هذا القول أيضاً ابن جني في المحتسب ١/ ٢٣٤ .

(٤) في الكتاب ٢/ ١٠٨ .

(٥) أي: بالذي هو قائل. المحتسب ١/ ٢٣٥ .

(٦) مشكل إعراب القرآن ١/ ٢٧٨ ، والبيان لابن الأنباري ١/ ٣٥٠ .

(٧) في إعراب القرآن ٢/ ١٠٨ ، وكلام الكسائي والفراء منه، وينظر معاني القرآن للفراء ١/ ٣٦٥ .

(٨) أخرجه الطبري ٩/ ٦٧٤ .

(٩) في (د) و(ز) و(ظ): الذي، والمثبت من (خ) و(م)، وهو الموافق لمعاني القرآن للنحاس ٢/ ٥١٩ ، والكلام وقول الحسن منه، وينظر تفسير البغوي ٢/ ١٤٣ ، والمحرر الوجيز ٢/ ٣٦٤ ، وقراءة ابن مسعود وردت في معاني القرآن للفراء ١/ ٣٦٥ ، وتفسير الطبري ٩/ ٦٧٤ . والنكت والعيون ٢/ ١٨٩ .

علَّمه الله قبلَ نزولِ التوراةِ عليه[١]. قال محمد بنُ يزيد: فالمعنى: تماماً على الذي أحسن، أي: تماماً على الذي أحسنه الله عزَّ وجلَّ إلى موسى عليه الصلاة والسلام من الرسالة وغيرها[٢].

وقال عبد الله بنُ زيد: معناه: على إحسانِ الله تعالى إلى أنبيائه عليهم السلام من الرسالة وغيرها[٣].

وقال الربيع بنُ أنس: تماماً على إحسانِ موسى من طاعته لله عزَّ وجلَّ. وقاله الفرّاء[٤].

ثم قيل: «ثُمَّ» تدلُّ[٥] على أنَّ الثاني بعدَ الأوّل، وقصةُ موسى ﷺ وإتيانُه الكتابَ قبلَ هذا؛ فقيل: «ثم» بمعنى الواو، أي: وآتينا موسى الكتاب؛ لأنهما حرفا عطف.

وقيل: تقديرُ الكلام: ثم كنا قد آتينا موسى الكتابَ قبلَ إنزالِنا القرآن على محمد ﷺ[٦]. وقيل: المعنى: قل تعالوا أتلُ ما حرّم ربكم عليكم، ثم أتلُ ما آتينا موسى تماماً[٧].

﴿وَتَفْصِيلًا﴾ عطف عليه. وكذا «وَهُدًى وَرَحْمَةً».

﴿وَهَٰذَا كِتَٰبٌ﴾ إبتداء وخبر. ﴿أَنزَلْنَٰهُ مُبَارَكٌ﴾ نعت، أي: كثيرُ الخيرات. ويجوز في غير القرآن: «مباركاً» على الحال[٨]. ﴿فَٱتَّبِعُوهُ﴾ أي: اعملوا بما فيه. ﴿وَٱتَّقُوا﴾،

(١) تفسير أبي الليث ١/ ٥٢٥، وتفسير البغوي ٢/ ١٤٣.

(٢) إعراب القرآن ٢/ ١٠٨ للنحاس. ومحمد بن يزيد: هو المبرّد.

(٣) قوله: من الرسالة وغيرها، من (م)، وأخرجه الطبري ٩/ ٦٧٧.

(٤) في معاني القرآن له ١/ ٣٦٥، وقول الربيع أخرجه الطبري ٩/ ٦٧٦.

(٥) في (د) و(ز) و(م): يدل. والكلام من معاني القرآن للنحاس ٢/ ٥٢٠.

(٦) ذكره ابن الجوزي في زاد المسير ٣/ ١٥٢ عن ابن الأنباري.

(٧) معاني القرآن للزجاج ٢/ ٣٠٦.

(٨) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ١٠٨.

أي: اتقوا تحريفه. ﴿لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾، أي: لتكونوا راجين للرحمة، فلا تُعذَّبون[١].

قوله تعالى: ﴿أَن تَقُولُوٓاْ إِنَّمَآ أُنزِلَ ٱلْكِتَٰبُ عَلَىٰ طَآئِفَتَيْنِ مِن قَبْلِنَا وَإِن كُنَّا عَن دِرَاسَتِهِمْ لَغَٰفِلِينَ ﴿١٥٦﴾ أَوْ تَقُولُواْ لَوْ أَنَّآ أُنزِلَ عَلَيْنَا ٱلْكِتَٰبُ لَكُنَّآ أَهْدَىٰ مِنْهُمْ فَقَدْ جَآءَكُم بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن كَذَّبَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَصَدَفَ عَنْهَا سَنَجْزِى ٱلَّذِينَ يَصْدِفُونَ عَنْ ءَايَٰتِنَا سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ بِمَا كَانُواْ يَصْدِفُونَ ﴿١٥٧﴾﴾

قوله تعالى: ﴿أَن تَقُولُوٓاْ﴾ في موضع نصب. قال الكوفيون: لئلا تقولوا. وقال البصريون: أنزلناه كراهيةَ أنْ تقولوا[٢]. وقال الفرّاء والكسائي: المعنى: فاتقوا أنْ تقولوا يا أهلَ مكةَ[٣]. ﴿إِنَّمَآ أُنزِلَ ٱلْكِتَٰبُ﴾، أي: التوراة والإنجيل. ﴿عَلَىٰ طَآئِفَتَيْنِ مِن قَبْلِنَا﴾، أي: على اليهود والنصارى، ولم ينزلْ علينا كتابٌ. ﴿وَإِن كُنَّا عَن دِرَاسَتِهِمْ لَغَٰفِلِينَ﴾، أي: عن تلاوة كتبِهم وعن لغاتهم. ولم يقل: عن دراستهما؛ لأنَّ كلَّ طائفةٍ جماعة. ﴿أَوْ تَقُولُواْ﴾ عطف على: «أنْ تقولوا». ﴿فَقَدْ جَآءَكُم بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ﴾، أي: قد زال العُذْرُ بمجيء محمد ﷺ. والبينةُ والبيانُ واحدٌ؛ والمراد محمدٌ ﷺ[٤]، سماه سبحانه بيِّنةً. ﴿وَهُدًى وَرَحْمَةٌ﴾ أي: لمن اتبعه. ثم قال: ﴿فَمَنْ أَظْلَمُ﴾ أي: فإن كَذَّبتم فلا أحدَ أظلمُ منكم[٥]. ﴿وَصَدَفَ﴾: أعرض، و﴿يَصْدِفُونَ﴾: يُعرِضون. وقد تقدّم[٦].

---

(١) معاني القرآن للزجاج ٢/ ٣٠٦، وتفسير البغوي ٢/ ١٤٣.

(٢) معاني القرآن للزجاج ٢/ ٣٠٧، وإعراب القرآن للنحاس ٢/ ١٠٨، وتفسير الطبري ١٠/ ٦.

(٣) قول الفراء في معاني القرآن له ١/ ٣٦٦، وقول الكسائي ذكره البغوي في تفسيره ٢/ ١٤٣، والطبرسي في مجمع البيان ٨/ ٢٣٩.

(٤) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ١٠٨، وتفسير أبي الليث ١/ ٥٢٥، والوسيط ٢/ ٣٤٠.

(٥) تفسير أبي الليث ١/ ٥٢٥.

(٦) ٨/ ٣٨٣ - ٣٨٤.

قوله تعالى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن تَأْتِيَهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَوْ يَأْتِىَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِىَ بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ ۗ يَوْمَ يَأْتِى بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ لَا يَنفَعُ نَفْسًا إِيمَٰنُهَا لَمْ تَكُنْ ءَامَنَتْ مِن قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِىٓ إِيمَٰنِهَا خَيْرًا ۗ قُلِ ٱنتَظِرُوٓا۟ إِنَّا مُنتَظِرُونَ ﴿١٥٨﴾﴾

قوله تعالى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ﴾ معناه: أقمتُ عليهم الحجة وأنزلتُ عليهم الكتابَ فلم يؤمنوا، فماذا ينتظرون؟ ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن تَأْتِيَهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾ أي: عندَ الموتِ لقبض أرواحهم[١]. ﴿أَوْ يَأْتِىَ رَبُّكَ﴾؛ قال ابن عباس والضحاك: أمْرُ ربِّك فيهم بالقتل أو غيرِه[٢]، وقد يذكرُ المضافُ إليه، والمراد به المضافُ؛ كقوله تعالى: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢]؛ يعني أهلَ القرية، وقولِه: ﴿وَأُشْرِبُوا۟ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْعِجْلَ﴾ [البقرة: ٩٣]، أي: حُبَّ العجل. كذلك هنا: يأتي أمرُ ربِّك، أي: عقوبةُ ربِّك وعذابُ ربِّك.

ويقال: هذا من المتشابه الذي لا يَعلمُ تأويلَه إلا الله[٣]. وقد تقدّم القولُ في مثله في «البقرة»[٤] وغيرها. ﴿أَوْ يَأْتِىَ بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ﴾؛ قيل: هو طلوعُ الشمس من مغربها. بيَّن بهذا أنهم يُمْهَلون في الدنيا، فإذا ظهرت الساعةُ فلا إمهالَ.

وقيل: إتيانُ الله تعالى: مجيئُه لفصل القضاء بينَ خلقه في موقف القيامة؛ كما قال تعالى: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ [الفجر: ٢٢][٥]. وليس مجيئه تعالى حركةً ولا انتقالاً ولا زوالاً؛ لأنَّ ذلك إنما يكون إذا كان الجائي جسماً أو جوهراً[٦]. والذي عليه جمهورُ أئمة أهلِ السُّنَّة أنهم يقولون: يجيءُ وينزلُ ويأتي. ولا يُكيِّفون؛ لأنه ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾.

---

(١) تفسير أبي الليث ١/ ٥٢٥ .

(٢) أورد قول ابن عباس الواحدي في الوسيط ٢/ ٣٤٠ .

(٣) تفسير أبي الليث ١/ ٥٢٦ بنحوه، وينظر تفسير الرازي ١٤/ ٦ .

(٤) ٣/ ٣٩٧ - ٣٩٨ .

(٥) تفسير البغوي ٢/ ١٤٤ .

(٦) رسالة إلى أهل الثغر للأشعري ص٢٢٧ - ٢٢٨ .

وفي صحيح مسلم عن أبي هريرةَ قال: قال رسول الله ﷺ: «ثلاثٌ إذا خرجْنَ لا ينفعُ نفساً إيمانُها لم تكن آمنتْ من قبلُ أو كسبت في إيمانها خيراً: طلوعُ الشمس من مغربها، والدَّجَّالُ، ودابَّةُ الأرض»[١].

وعن صَفْوانَ بنِ عَسّال المُرَادِيِّ قال: سمعت رسولَ الله ﷺ يقول: «إنَّ بالمغرب باباً مفتوحاً للتوبة مسيرةَ سبعينَ سنة؛ لا يُغْلَقُ حتى تطلعَ الشمس من نحوِه»[٢]. أخرجه الدَّارَقُطْنِيُّ والتِّرمذيُّ وقال: هذا حديث حسن صحيح[٣]. وقال سفيان[٤]: قِبلَ الشام، خلقه الله يومَ خلقَ السماواتِ والأرضَ مفتوحاً ـ يعني للتوبة ـ لا يُغلقُ حتى تطلعَ الشمس منه. قال: حديث حسنٌ صحيح[٥].

قلت: وكذَّب بهذا كلِّه الخوارجُ والمعتزلةُ كما تقدم[٦].

وروى ابن عباس قال: سمعت عمر بنَ الخطاب [يخطبُ] فقال: أيها الناس، إنَّ الرَّجْمَ حقٌّ، فلا تُخْدَعُنَّ عنه، وإنَّ آيَةَ ذلك أنَّ رسول الله ﷺ قد رَجَم، وأنَّ أبا بكر قد رَجَم، وأنّا قد رَجَمْنا بعدَهما، وسيكون قومٌ من هذه الأمةِ يُكذِّبون بالرَّجْم، ويكذِّبون بالدَّجَّال، ويكذِّبون بطلوع الشمسِ من مغربها، ويكذِّبون بعذاب القبر، ويكذِّبون بالشفاعة، ويُكذِّبون بقومٍ يخرجون من النار بعدَ ما امْتَحَشُوا. ذكره أبو عمر[٧].

وذكر الثعلبيُّ في حديثٍ فيه طولٌ عن أبي هريرةَ عن النبي ﷺ ما معناه: أنَّ

---

(١) صحيح مسلم (١٥٨)، وهو عند أحمد (٩٧٥٢).

(٢) في (ظ): مغربها.

(٣) سنن الدارقطني (٧٦١)، وسنن الترمذي (٣٥٣٥) مطولاً. وأخرجه أيضاً أحمد (١٨٠٩٥)، والنسائي في الكبرى (١١١١٤)، وابن ماجه (٤٠٧٠).

(٤) هو ابن عيينة؛ وقد روى الترمذيُّ الحديث من طريقه، وأورد كلامه بإثر الحديث.

(٥) كذا وقع في النسخ، وهو تكرار لكلام الترمذي على الحديث.

(٦) ١/ ٦٦ ، وينظر التمهيد ٩/ ٨٤ .

(٧) في التمهيد ٩/ ٨٣ ، وما بين حاصرتين منه، وأخرجه أيضاً الطيالسي (٢٥) وعبد الرزاق (١٣٣٦٤)، وأحمد (١٥٦) بنحوه، وهو عند أحمد (٢٧٦)، والبخاري (٦٨٢٩)، ومسلم (١٦٩١) بنحوه مختصراً بقصة الرجم.

الشمسَ تُحبس عن الناس ـ حينَ تكثُر المعاصي في الأرض، ويذهب المعروفُ، فلا يأمرُ به أحدٌ، ويفشو المنكر فلا يُنْهى عنه ـ مقدارَ ليلةٍ تحتَ العرش، كلما سجدتْ، واستأذنت ربّها تعالى من أين تطلع؛ لم يجىء لها[1] جوابٌ حتى يوافيَها القمر، فيسجد معها، ويستأذن من أين يطلعُ، فلا يُجاءُ إليهما جوابٌ[2] حتى يُحبسا مقدارَ ثلاثِ ليالٍ للشمس وليلتين للقمر؛ فلا يَعرِفُ طولَ تلك الليلة إلا المتهجِّدون في الأرض، وهم يومئذٍ عصابةٌ قليلةٌ في كل بلدةٍ من بلاد المسلمين. فإذا تمّ لهما مقدارُ ثلاثِ ليالٍ أرسل الله تعالى إليهما جبريلَ عليه السلام، فيقول: إنَّ الربَّ سبحانه وتعالى يأمرُكما أنْ ترجعا إلى مغاربكما، فتطلعا منه، وأنه لا ضوءَ لكما عندَنا ولا نور. فيطلعان من مغاربهما أسودَين[3]، لا ضوءَ للشمس ولا نورَ للقمر، مثلُهما في كسوفهما قبلَ ذلك، فذلك قولُه تعالى: ﴿وَجُمِعَ ٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ﴾ [القيامة: ٩]. وقولُه: ﴿إِذَا ٱلشَّمْسُ كُوِّرَتْ﴾ [التكوير: ١]، فيرتفعان كذلك مثل البعيرين المقرونَين[4]؛ فإذا ما بلغ الشمس والقمر سُرَّةَ السماء ـ وهي مَنْصِفُها ـ جاءهما جبريل عليه السلام، فأخذ بقرونهما، وردَّهما إلى المغرب، فلا يغربُهما من مغاربهما، ولكن يغربُهما من باب التوبةِ، ثم يردُّ المصراعين، ثم يلتئم ما بينهما، فيصير كأنه لم يكن بينهما صَدْعٌ. فإذا أغلق بابُ التوبةِ لم تقبلْ لعبْدٍ بعدَ ذلك توبةٌ، ولم تنفعْه بعدَ ذلك حسنةٌ يعملها؛ إلا من كان قبلَ ذلك محسناً، فإنه يجري عليه ما كان عليه قبلَ ذلك اليوم؛ فذلك قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ لَا يَنفَعُ نَفْسًا إِيمَٰنُهَا لَمْ تَكُنْ ءَامَنَتْ مِن قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِىٓ إِيمَٰنِهَا خَيْرًا﴾. ثم إنَّ الشمسَ والقمرَ يُكسَيان بعد ذلك الضوء والنور، ثم يطلعان على الناس ويغربان كما كانا قبلَ ذلك يطلعان ويغربان[5].

---

(١) في (ظ): لم يخرج لها.

(٢) في (ظ): فلا يجاب إليهما بجواب.

(٣) في النسخ: أسودان، والمثبت من (م).

(٤) في النسخ: والقرينين، والمثبت من (م).

(٥) أخرجه بنحوه مختصراً الطبري ١٠/ ٢١ - ٢٢ من حديث ابن عباسٍ، وأورده السيوطي في الدر المنثور =

قال العلماء: وإنما لا يَنفعُ نفساً إيمانُها عندَ طلوعِها من مغربها؛ لأنه خلَص إلى قلوبهم من الفزع ما تُخْمَدُ معه كلُّ شهوةٍ من شهوات النفس، وتَفْتُر كلُّ قوّةٍ من قوى البدن؛ فيصير الناس كلُّهم لإيقانهم بدُنُوِّ القيامةِ في حال من حضره الموتُ في انقطاع الدّواعي إلى أنواع المعاصي عنهم، وبطلانها من أبدانهم؛ فمن تاب في مثل هذه الحالِ لم تُقبل توبتُه كما لا تُقبلُ توبةُ من حضره الموتُ. قال ﷺ: «إنَّ الله يقبلُ توبةَ العبد ما لم يُغَرْغر»[1]، أي: تبلغ روحُه رأسَ حلْقِه، وذلك وقتُ المعاينةِ الذي يرى فيه مقعدَه من الجنة أو مقعدَه من النار؛ فالمشاهد لطلوع الشمس من مغربها مثلُه. وعلى هذا ينبغي أنْ تكونَ توبةُ كلِّ من شاهد ذلك ـ أو كان كالمشاهد له ـ مردودةً ما عاش؛ لأنَّ علمه بالله تعالى وبنبيِّه ﷺ وبوعده قد صار ضرورةً. فإن امتدّت أيامُ[2] الدنيا إلى أنْ ينسى الناس من هذا الأمر العظيم ما كان، ولا يتحدَّثوا عنه إلا قليلاً، فيصير الخبر عنه خاصًا، وينقطع التواترُ عنه، فمن أسلم في ذلك الوقت أو تابَ قُبلَ منه. والله أعلم.

وفي صحيح مسلم عن عبد الله قال: حفِظتُ من رسول الله ﷺ حديثاً لم أنْسَه بعدُ، سمعتُ رسولَ الله ﷺ يقول: «إنَّ أولَ الآياتِ خروجاً طلوعُ الشمس من مغربها، وخروجُ الدابة على الناس ضُحًى، وأيُّهما ما كانت قبلَ صاحبتها؛ فالأخرى على إثرها قريباً»[3].

وفيه عن حذيفة [بن أَسِيد] قال: كان رسول الله ﷺ في غرفة ونحن أسفلَ منه، فاطَّلَعَ إلينا فقال: «ما تذكرون»؟ قلنا: الساعة. قال: «إنَّ الساعةَ لا تكون حتى تكونَ عشرُ آيات: خَسْفٌ بالمشرق، وخَسْفٌ بالمغرب، وخَسْفٌ في جزيرة العرب،

= ٣/ ٦٠ – ٦١ وقال: أخرجه ابن مردويه بسند واه. وأخرجه أحمد (٦٨٨١) عن عبد الله بن عمرو بنحوه مختصراً.

(١) سلف ٥/ ١٩٧ .

(٢) في (ظ): مدة.

(٣) صحيح مسلم (٢٩٤١)، وهو عند أحمد (٦٥٣١). وعبد الله: هو ابن عمرو بن العاص رضي الله عنهما.

والدُّخَان، والدّجّالُ، ودابّةُ الأرض، ويأجوجُ ومأجوج، وطلوعُ الشمسِ من مغربها، ونارٌ تخرجُ من قعر عَدَنٍ[1] تَرْحَلُ الناسَ». قال شعبةُ: وحدّثني عبد العزيز بن رُفَيع عن أبي الطّفيل، عن أبي سَرِيحَة[2] مثلَ ذلك، لا يذكر النبيَّ ﷺ. وقال أحدهما في العاشرة: «نزولُ عيسى ابنِ مريم ﷺ». وقال الآخر: «وريحٌ تُلْقِي الناسَ في البحر»[3].

قلت: وهذا حديث متقَن[4] في ترتيب العلامات. وقد وقع بعضُها ـ وهي الخسوفاتُ ـ على ما ذكر أبو الفرج الجَوْزيُّ من وقوعها بعراق العجم والمغرب، وهلك بسببها خلقٌ كثير؛ ذكره في كتاب «فهوم الآثار» وغيره[5]. ويأتي ذكر الدَّابة في «النمل». ويأجوجُ ومأجوجُ في «الكهف»[6]. ويقال: إنَّ الآياتِ تتتابع كالنّظْم في الخيط عاماً فعاماً.

وقيل: إنَّ الحكمةَ في طلوع الشمسِ من مغربها أنَّ إبراهيمَ عليه السلام قال لـنـمـروذ: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ يَأْتِي بِٱلشَّمْسِ مِنَ ٱلْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ ٱلْمَغْرِبِ فَبُهِتَ ٱلَّذِى كَفَرَ﴾ [البقرة:٢٥٨]، وأنَّ المُلْحدةَ والمُنَجِّمةَ عن آخرهم ينكرون ذلك، ويقولون: هو غيرُ كائن؛ فَيُطلِعها الله تعالى يوماً من المغرب لِيُريَ المنكرين قدرتَه؛ أنَّ الشمس في مُلْكه، إنْ شاء أطلعها من المشرق، وإن شاء أطلعها من المغرب[7]. وعلى هذا

(١) كذا في النسخ، ومثله في المفهم ٧/ ٢٣٩ ، وفي صحيح مسلم: قُعْرة عَدَن.

(٢) هي كنية حُذيفة بن أسيد راوي الحديث كما سيأتي في ترجمته.

(٣) صحيح مسلم (٢٩٠١) (٤٠). وأخرجه أيضاً أحمد (١٦١٤٣)، وعنده: قال شعبة: وحدثني بهذا الحديث رجل عن أبي الطفيل به. وقوله: تَرْحَل الناس؛ قال القاضي عياض في إكمال المعلم ٨/ ٤٤٢ : أي: تأخذهم بالرحيل وتزعجهم، أو تجعلهم يرحلون أمامها، وقوله: قعر عَدَن: أقصى أرضها. وقوله: قال أحدهما. . . وقال الآخر، يعني عبد العزيز بن رُفيع المذكور أعلاه، وفُرات القزَّاز، ولم يذكره المصنف، وقد رَوَى شعبة الحديث عنهما عن أبي الطفيل: وحُذيفة بن أَسِيد أبو سَرِيحة، مشهور بكنيته، شهد الحديبية، وذُكر فيمن بايع تحت الشجرة، توفي سنة (٤٢هـ). ينظر الإصابة ٢/ ٢٢٢ .

(٤) في (ظ): متفق.

(٥) المفهم ٧/ ٢٣٩ دون ذكر اسم الكتاب.

(٦) عند تفسير الآية (٨٢) من النمل، والآية (٩٤) من الكهف.

(٧) زاد المسير ٣/ ١٥٧ .

يحتملُ أنْ يكونَ ردُّ التوبة والإيمانِ على من آمن وتابَ من المنكرين لذلك؛ المكذِّبين لخبر النبيِّ ﷺ بطلوعها، فأما المصدِّقون[١] لذلك فإنه تُقبلُ توبتهم وينفعُهم إيمانُهم قبلَ ذلك.

ورُوي عن عبد الله بن عباس أنه قال: لا يُقبلُ من كافر عملٌ ولا توبةٌ إذا أسلم حين يراها، إلا من كان صغيراً يومئذ؛ فإنه لو أسلم بعد ذلك قُبل منه[٢]. ومن كان مؤمناً مذنباً فتاب من الذنب؛ قُبل منه. ورُوي عن عِمرانَ بنِ حُصين أنه قال: إنما لم يُقبل وقتَ الطلوعِ حتَّى تكونَ[٣] صيحةٌ، فيهلكَ فيها كثيرٌ من الناس؛ فمن أسلم أو تاب في ذلك الوقت، وهلك لم تقبلْ توبتُه، ومن تاب بعدَ ذلك قبلتْ منه. ذكره أبو الليث السَّمَرْقَنْدِيُّ في تفسيره[٤].

وقال عبد الله بنُ عمر: يَبقى الناسُ بعدَ طلوعِ الشمس من مغربها مئةً وعشرين سنةً حتى يَغْرِسوا النخل. والله بغيبه أعلم.

وقرأ ابن عمر وابن الزبير: «يوم تأتي» بالتاء[٥]، مثل: «تَلْتَقِطْهُ بَعْضُ السَّيَّارَةِ»[٦] [يوسف: ١٠]. وذهبتْ بعضُ أصابعِه. وقال جرير[٧]:

لـمّـا أتـى خـبـرُ الـزّبـيـرِ تـواضَـعـتْ سُـورُ الـمـديـنـةِ والـجـبـالُ الـخُـشّـعُ

قال المبرد: التأنيثُ على المجاورة لمؤنَّثٍ، لا على الأصل[٨].

وقرأ ابن سِيرين: «لا تنفع» بالتاء[٩]. قال أبو حاتم: يذكرون أنَّ هذا غلطٌ من ابن

---

(١) في النسخ: المصدقين، والمثبت من (م).

(٢) تفسير أبي الليث ١/٥٢٦.

(٣) في (م): إنما لم تقبل توبته وقت طلوع الشمس حين تكون.

(٤) ١/٥٢٦.

(٥) في البحر المحيط ٤/٢٥٩: قرأ بها ابن عمرو وابن سيرين وأبو العالية.

(٦) نسبت للحسن في القراءات الشاذة ص٦٢، وينظر إعراب القرآن للنحاس ٢/١٠٩، وسترد في موضعها.

(٧) في ديوانه ٢/٩١٣، وسلف ٢/٢٠٩.

(٨) الكامل ٢/٦٦٩، والمقتضب ٤/١٩٧.

(٩) القراءات الشاذة ص٤٢، والمحتسب ١/٢٣٦.

سِيرين. قال النحاس[١]: في هذا شيءٌ دقيقٌ من النحو ذكره سيبويه[٢]، وذلك أنَّ الإيمانَ والنفسَ؛ كلُّ واحدٍ منهما مشتملٌ على الآخر، فأنّث الإيمان؛ إذْ هو من النفس وبها، وأنشد سيبويه:

مَشَيْنَ كما اهتزّتْ رماحٌ تَسفَّهتْ أعالِيَهَا مَرُّ الرياحِ النَّواسِم[٣]

قال المَهْدَوِيّ: وكثيراً ما يؤنّثون فعل المضاف المذكر إذا كانت إضافته إلى مؤنّث، وكان المضاف بعض المضاف إليه أو منه أويه؛ وعليه قول ذِي الرمّة: مشين...البيت. فأنث المَرّ لإضافته إلى الرياح وهي مؤنثة، إذ كان المَرُّ من الرياح.

قال النحاس[٤]: وفيه قول آخر، وهو أن يؤنّث الإيمان لأنه مصدر كما يذكّر المصدر المؤنث؛ مثل ﴿فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ﴾ [البقرة:٢٥٧] [لأن موعظة بمعنى الوعظ] وكما قال:

فقد عَذَرَتْنا في صحابته العُذْرُ[٥]

ففي أحد الأقوال أنّث العذر لأنه بمعنى المعذرة.

﴿قُلِ انتَظِرُوٓاْ إِنَّا مُنتَظِرُونَ﴾ بكم العذاب.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ فَرَّقُواْ دِينَهُمْ وَكَانُواْ شِيَعًا لَّسْتَ مِنْهُمْ فِى شَىْءٍ إِنَّمَآ أَمْرُهُمْ إِلَى ٱللَّهِ ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُواْ يَفْعَلُونَ ﴿١٥٩﴾﴾

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ فَرَّقُواْ دِينَهُمْ﴾ قرأ حمزةُ والكِسائيُّ: «فارقوا» بالألف[٦]،

---

(١) في إعراب القرآن ٢/ ١٠٩ .

(٢) في الكتاب ١/ ٥١ - ٥٢ .

(٣) سلف ١/ ٣١١.

(٤) في إعراب القرآن ٢/ ١٠٩ ، وما سيرد بين حاصرتين منه.

(٥) عجز بيت للأُبيرد بن المعذّر اليربوعي يرثي أخاه بُريداً في قصيدة طويلة، وصدره: فإن تكن الأيام فرّقن بيننا، وهو في الحماسة البصرية ١/ ٢٦٨ ، والأغاني ١٣/ ١٣٦ ، وفيه: صحابتنا بدل: صحابته، والمؤتلف والمختلف للآمدي ص٢٦ .

(٦) السبعة ص٢٧٤ ، والتيسير ص١٠٨ .

وهي قراءةُ عليّ بنِ أبي طالب كرَّم اللهُ وجهَه[١]؛ من المُفَارَقة والفِراق. على معنى أنهم تركوا دينَهم وخَرَجوا عنه. وكان عليٌّ يقول: واللهِ ما فَرَّقوه، ولكن فارَقوه[٢].

وقرأ الباقون بالتشديد؛ إلا النَّخَعيَّ، فإنه قرأ: «فَرَقوا» مُخَفَّفاً[٣]؛ أي: آمَنوا ببعضٍ وكفروا ببعض.

والمراد: اليهودُ والنصارى؛ في قول مجاهد وقتادةَ والسُّدِّيِّ والضحَّاك[٤]. وقد وُصِفُوا بالتفرُّق، قال اللهُ تعالى: ﴿وَمَا تَفَرَّقَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَةُ﴾ [البينة: ٤]. وقال: ﴿وَيُرِيدُونَ أَن يُفَرِّقُوا۟ بَيْنَ ٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ﴾ [النساء: ١٥٠].

وقيل: عَنَى المشركين، عَبَد بعضُهم الصنَم، وبعضُهم الملائكةَ[٥].

وقيل: الآية عامَّةٌ في جميع الكفار، وكلُّ مَن ابتَدعَ وجاء بما لم يأمُرِ اللهُ عزَّ وجلَّ به فقَد فرَّق دِينَه[٦].

وروى أبو هريرة عن النبيِّ ﷺ في هذه الآية: «﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ فَرَّقُوا۟ دِينَهُمْ﴾ هم أهلُ البِدَعِ والشُّبهات، وأهلُ الضلالةِ من هذه الأمة»[٧].

وروى بَقِيَّةُ بن الوليد، حدَّثنا شعبة بنُ الحجَّاج، حدَّثنا مُجالدٌ، عن الشَّعْبيِّ، عن شُريح، عن عمر بنِ الخطاب ﷺ أن رسولَ الله ﷺ قال لعائشة: «إنَّ الذين فارقوا[٨] دِينَهم وكانوا شِيَعاً إنما هم أصحابُ البِدَع وأصحابُ الأهواء وأصحابُ الضَّلالة من

---

(١) أخرجها الطبري ١٠/ ٣٠ ، وأوردها ابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ٣٦٧ .

(٢) أورده الفراء في معاني القرآن ١/ ٣٦٦ .

(٣) القراءات الشاذة ص٤٢ ، والمحتسب ١/ ٢٣٨ .

(٤) أخرجه الطبري ١٠/ ٣١ .

(٥) أورده الرازي في تفسيره ١٤/ ٧ ونسبه لابن عباس رضي الله عنهما.

(٦) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ١١٠ .

(٧) أخرجه الطبري ١٠/ ٣٣ . وأورده ابن كثير في تفسيره ٣/ ٣٧٧ ، وقال: هذا الإسناد لا يصحّ، فإن عبّاد ابن كثير متروك الحديث، ولم يختلق هذا الحديث، ولكنه وهم في رفعه.

(٨) في (م): فرَّقوا.

هذه الأُمَّة، يا عائشةُ، إنَّ لكلِّ صاحب ذَنْبٍ توبةً غيرَ أصحاب البِدَع وأصحابِ الأهواء، ليس لهم توبةٌ، وأنا بريءٌ منهم، وهم منا بُرَآء»[1].

وروى ليثُ بن أبي سُليم، عن طاوس، عن أبي هريرة أن النبيَّ ﷺ قرأ: «إنَّ الذي فارَقُوا دِينَهم»[2].

ومعنى ﴿شِيَعًا﴾: فِرَقاً وأحزاباً. وكلُّ قوم أَمْرُهم واحد يتَّبع بعضُهم رَأْيَ بعضٍ فهم شِيَعٌ[3].

﴿لَّسْتَ مِنْهُمْ فِى شَىْءٍ﴾ فأوجَب براءَته منهم، وهو كقوله عليه الصلاة والسلام: «مَن غَشَّنا فليس مِنَّا»[4] أي: نحن بُرَآءُ منه. وقال الشاعر:

إذا حاولتَ في أَسَدٍ فُجوراً   فإني لستُ منك ولستَ مِنّي[5]

أي: أنا أَبْرَأُ منك. وموضع «في شيء» نَصْبٌ على الحال من المُضْمر الذي في الخبر، قاله أبو علي.

وقال الفراء: هو على حَذْف مضاف[6]، المعنى: لستَ من عِقابهم في شيء، وإنما عليك الإنذارُ.

﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُمْ إِلَى ٱللَّهِ﴾ تعزيةٌ للنبيِّ ﷺ[7].

---

(١) أخرجه أبو نعيم في الحلية ٤/ ١٣٨، وأورده ابن كثير مختصراً في تفسيره ٣/ ٣٠٧٧، وقال: غريب، لا يصح رفعه.

(٢) أخرجه حفص الدوري (وهو راوي الكسائي) في «جزء في قراءات النبي ﷺ» ص٩٦، وقرأ بها حمزة والكسائي كما سلف.

(٣) النكت والعيون ٢/ ١٩٢.

(٤) قطعة من حديث أخرجه أحمد (٩٣٩٦)، ومسلم (١٠١) من حديث أبي هريرة ﷺ، وسلف ٤/ ٢٤٠.

(٥) قائله النابغة الذبياني، وسلف ٤/ ٢٤٠.

(٦) يعني على أن «منهم» حال مقدّمة، والمعنى: لست في شيء كائن من تفريقهم، فلما قُدِّمت الصفة نصبت حالاً. كما في الدر المصون ٥/ ٢٣٦، وينظر معاني القرآن للفراء ١/ ٣٦٦.

(٧) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ١١٠.

قوله تعالى: ﴿مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ فَلَهُۥ عَشْرُ أَمْثَالِهَا وَمَن جَآءَ بِٱلسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَىٰٓ إِلَّا مِثْلَهَا وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ۝١٦٠﴾

قوله تعالى: ﴿مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ﴾ ابتداءٌ، وهو شرطٌ، والجواب: ﴿فَلَهُۥ عَشْرُ أَمْثَالِهَا﴾ أي: فله عشرُ حسناتٍ أمثالِها؛ فحذفت الحسناتُ، وأُقيمت الأمثالُ التي هي صِفتها مُقامَها، جمع مِثْل. وحكى سيبويه: عندي عشرة نَسَّابات، أي: عندي عشرةُ رجالٍ نَسَّابات[1].

وقال أبو عليٍّ: حَسُنَ التأنيثُ في «عَشْرُ أَمْثالِها» لمَّا كان الأمثالُ مضافاً إلى مؤنَّث، والإضافة إلى المؤنَّث إذا كان إيَّاه في المعنى يحسُن فيه ذلك، نحو «تَلْتَقِطْهُ بعضُ السيارة[2]» [يوسف: ١٠]، وذهبت بعضُ أصابعِه[3].

وقرأ الحسنُ وسعيد بن جُبير والأعمشُ: «فله عَشْرٌ أمثالُها»[4]. والتقدير: فله عشرُ حسناتٍ أمثالُها[5]، أي: له مِن الجزاء عشرةُ أضعافٍ مما[6] يجبُ له. ويجوز أن يكون له مِثل، ويُضاعَف المِثلُ فيصير عشرةً.

والحسنةُ هنا: الإيمانُ، أي: مَن جاء بشهادةِ أن لا إله إلا الله؛ فَلَه بكلِّ عَمَلٍ عَمِلَه في الدنيا من الخير عشرةُ أمثاله من الثواب.

﴿وَمَن جَآءَ بِٱلسَّيِّئَةِ﴾ يعني الشرك ﴿فَلَا يُجْزَىٰٓ إِلَّا مِثْلَهَا﴾ وهو الخلودُ في النار؛ لأنَّ الشركَ أعظمُ الذنوب، والنار أعظمُ العقوبة، فذلك قوله تعالى: ﴿جَزَآءً وِفَاقًا﴾ [النبأ: ٢٦] يعني جزاءً وَافَقَ العملَ[7].

---

(١) الكتاب ٣/ ٥٦٦، وإعراب القرآن للنحاس ٢/ ١١٠، وتفسير الرازي ١٤/ ٨.
(٢) القراءات الشاذة ص٦٢، وستأتي في موضعها.
(٣) البيان لأبي البركات ابن الأنباري ١/ ٣٥١.
(٤) القراءات الشاذة ص٤١، وقرأ بها يعقوب من العشرة. ينظر النشر ٢/ ٢٦٦.
(٥) في إعراب القرآن للنحاس ٢/ ١١٠، والكلام منه: فله حسناتٌ عشرٌ أمثالُها.
(٦) في (ظ): ما.
(٧) تفسير أبي الليث ١/ ٥٢٧.

وأما الحسنةُ فَبِخلاف ذلك؛ لنصِّ الله تعالى على ذلك. وفي الخبر: «الحسنةُ بِعَشْرِ أمثالها وأَزِيدُ، والسيئةُ واحدةٌ وأَغْفِرُ، فالويلُ لمن غلبتْ آحادُه أعشارَه»[1].

وروى الأعمش عن أبي صالح قال: الحسنة: لا إله إلا الله، والسيئةُ: الشِّركُ[2].

﴿وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾ أي: لا ينقصُ ثوابُ أعمالهم. وقد مضَى في «البقرة» بيانُ هذه الآية[3]، وأنها مُخالفةٌ للإنفاق في سبيل اللهِ؛ ولهذا قال بعضُ العلماء: العشرُ لسائر الحسنات؛ والسبع مئة للنفقة في سبيل الله، والخاصُّ والعامُّ فيه سواء.

وقال بعضهم: يكون للعوامِّ عشرةٌ، وللخواصِّ سبعُ مئة وأكثرُ إلى ما لا يُحصى[4]. وهذا يحتاج إلى توقيف، والأوّل أصحُّ؛ لحديث خُرَيْم بن فاتِك، عن النبيِّ ﷺ، وفيه: «وأما حسنةٌ بعشر؛ فَمَن عَمِلَ حسنةً فله عشرُ أمثالها، وأما حسنةٌ بسبع مئة، فالنفقةُ في سبيل الله»[5].

قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّنِي هَدَىٰنِي رَبِّيٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ دِينًا قِيَمًا مِّلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿١٦١﴾ قُلْ إِنَّ صَلَاتِى وَنُسُكِى وَمَحْيَاىَ وَمَمَاتِى لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٦٢﴾ لَا شَرِيكَ لَهُۥ وَبِذَٰلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلْمُسْلِمِينَ ﴿١٦٣﴾﴾

فيه أربع مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّنِي هَدَىٰنِي رَبِّيٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ لمَّا بَيَّنَ تعالى أنَّ

---

(١) لم نقف عليه بهذا السياق، وأخرج أحمد (٢١٣٦٠)، ومسلم (٢٦٨٧) من حديث أبي ذرّ ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «يقول الله عزَّ وجلَّ: من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها وأَزيد، ومن جاء بالسيئة فجزاؤه سيئة مثلها، أو أَغْفِر...» لفظ مسلم. وفي الباب عن ابن عباس رضي الله عنهما عند البخاري (٦٤٩١)، وعن أبي هريرة ﷺ عند مسلم (١٣٠).

(٢) أخرجه الطبري ١٠/ ٤٠، وهو مقطوع.

(٣) ٤/ ٣١٧ - ٣٢١ .

(٤) تفسير أبي الليث ١/ ٥٢٧ .

(٥) أخرجه أحمد (١٨٩٠٠) بنحوه.

الكفارَ تَفرَّقوا، بَيَّنَ أنَّ اللهَ هداه إلى الدِّين المستقيم، وهو دين إبراهيم.

﴿دِينًا﴾ نصب على الحال، عن قُطْرُب. وقيل: نصب بـ «هَدَاني»؛ عن الأخفش. قال غيرُه: انتصب حملاً على المعنى؛ لأن معنى «هداني»: عَرَّفني دِيناً. ويجوز أن يكون بدلاً من الصراط، أي: هداني صراطاً مستقيماً دِيناً، وقيل: منصوبٌ بإضمار فعل، فكأنه قال: اتَّبعوا ديناً، واعرِفوا ديناً[(١)].

﴿قِيَمًا﴾ قرأه الكوفيون وابنُ عامر بكسر القاف والتخفيف وفتح الياء، مصدرٌ كالشِّبَع، فَوُصِف به. والباقون بفتح القاف وكسر الياء وشدِّها[(٢)]، وهما لغتان. وأصل الياء الواو «قَيْوِم»، ثم أُدغمت الواو في الياء كميِّت، ومعناه: ديناً مستقيماً لا عِوَجَ فيه[(٣)].

﴿مِّلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ﴾ بدل. ﴿حَنِيفًا﴾ قال الزجاج[(٤)]: هو حالٌ من إبراهيم. وقال عليُّ ابن سليمان: هو نصب بإضمار أعني.

الثانية: قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِى وَنُسُكِى﴾ قد تقدَّم اشتقاقُ لفظ الصلاة[(٥)]. وقيل: المرادُ بها هنا صلاة الليل. وقيل: صلاة العِيد. والنُّسُك جمع نَسِيكة، وهي الذَّبيحة، وكذلك قال مجاهد والضحَّاك وسعيد بن جُبير وغيرهم[(٦)]. والمعنى: ذَبْحي في الحجِّ والعُمرة. وقال الحسن: نُسُكي: دِيني. وقال الزجَّاج: عبادتي، ومنه: الناسك الذي يتقرَّب إلى الله بالعبادة[(٧)]. وقال قوم: النُّسك في هذه الآية جميع

---

(١) معاني القرآن للزجاج ٢/ ٣١١، وإعراب القرآن للنحاس ٢/ ١١٠، والمحرر الوجيز ٢/ ٣٦٩.

(٢) السبعة ص٢٧٤، والتيسير ص١٠٨.

(٣) الكشف عن وجوه القراءات السبع ١/ ٤٥٩.

(٤) في معاني القرآن ٢/ ٣١١، ونقله المصنف عنه بواسطة إعراب القرآن للنحاس ٢/ ١١٠ - ١١١.

(٥) ١/ ٢٥٨ وما بعدها.

(٦) أخرجه الطبري ١٠/ ٤٦ - ٤٨.

(٧) معاني القرآن للزجاج ٢/ ٣١٠، وتفسير الماوردي ٢/ ١٩٥.

أعمال الطاعات؛ من قولك: نَسَكَ فلان فهو ناسك: إذا تعبَّد[١].

﴿وَمَحۡيَايَ﴾ أي: ما أعملُه في حياتي. ﴿وَمَمَاتِي﴾ أي: ما أُوصي به بعد وفاتي. ﴿لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ أي: أُفرده بالتقرُّب بها إليه. وقيل: «ومَحْيَايَ ومَمَاتي لله» أي: حياتي وموتي له[٢].

وقرأ الحسن: «نُسْكي» بإسكان السين[٣]. وأهل المدينة: «ومَحْيايْ» بسكون الياء في الإدراج[٤]. والعامَّة بفتحها؛ لأنه يجتمع ساكنان.

قال النحاس[٥]: لم يُجِزْهُ أحدٌ من النحويين إلا يونس، وإنما أجازه لأنَّ قبلَه ألفاً، والألف المَدَّة التي فيها تقوم مقامَ الحركة. وأجاز يونس: اضرِبانْ زيداً، وإنما منعَ النحويون هذا لأنه جمع بين ساكنين، وليس في الثاني إدغامٌ، ومَن قرأ بقراءة أهل المدينة، وأراد أن يَسْلَم من اللَّحن وقفَ على «مَحْيايْ»، فيكون غيرَ لاحِنٍ عند جميع النحويين.

وقرأ ابن أبي إسحاق وعيسى بن عمر وعاصم الجَحْدرِيّ: «وَمَحْيَيَّ» بتشديد الياء الثانية من غير ألف[٦]، وهي لغةُ عُليا مُضَر؛ يقولون: قَفَيَّ وعَصَيَّ. وأنشد أهلُ اللغة:

سَبَقوا هَوَيَّ وأعْنَقوا لهواهُمُ

وقد تقدَّم[٧].

---

(١) المحرر الوجيز ٢/ ٣٦٩.

(٢) الكلام بنحوه في النكت والعيون ٢/ ١٩٥.

(٣) القراءات الشاذة ص٤٢.

(٤) قرأ بها قالون وورش بخلف عنه وأبو جعفر وصلاً ووقفاً مع المدّ المشبع الساكن. السبعة ص٢٧٤، والتيسير ص١٠٨، والنشر ٢/ ٢٦٧.

(٥) في إعراب القرآن ٢/ ١١١، وما قبله منه.

(٦) القراءات الشاذة ص٤٢.

(٧) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ١١١، والبيت لأبي ذُؤيب الهُذَلي، وقد سلف بتمامه ١/ ٤٨٨، وعجزه: فَتُخُرِّموا ولكل جَنْبٍ مَصْرع.

الثالثة: قال الكيا الطبريُّ(١): قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّنِي هَدَىٰنِي رَبِّيٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ إلى قوله: ﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ استدلَّ به الشافعيُّ على افتتاح الصلاة بهذا الذِّكر، فإن اللهَ أمرَ نبيَّه ﷺ [به]، وأنزلَه في كتابه، ثم ذكر حديثَ عليٍّ ﷺ: أنَّ النبيَّ ﷺ كان إذا افتتحَ الصلاةَ قال: «وَجَّهتُ وَجهِيَ للذي فَطَرَ السَّماواتِ والأرضَ حَنيفاً وما أنا من المشركين، إنَّ صلاتي ونُسُكي ومَحْيايَ ومماتي للهِ ربِّ العالمِين» إلى قوله: «وأنا من المسلمين»(٢).

قلت: روى مسلمٌ في «صحيحه» عن عليِّ بن أبي طالب، عن رسولِ اللهِ ﷺ أنه كان إذا قام إلى الصلاة قال: «وجَّهتُ وجهيَ للذي فَطَرَ السماواتِ والأرضَ حنيفاً وما أنا من المشركين، إنَّ صلاتي ونُسُكي ومَحْيايَ ومماتي للهِ ربِّ العالمين، لا شريكَ له، وبذلك أُمِرتُ، وأنا أوَّلُ(٣) المسلمين، اللهمَّ أنت المَلِكُ لا إلهَ إلا أنت، أنت ربِّي وأنا عبدُك، ظلمتُ نفسي واعترفتُ بذنبي، فاغفِرْ لي ذنوبي جميعاً، إنه لا يغفِرُ الذُّنوبَ إلا أنت، واهدِني لأحسنِ الأخلاق؛ لا يَهْدي لأحسنِها إلا أنت، واصرِفْ عنِّي سيِّئَها، لا يصرِفُ عني سيِّئَها إلا أنت، لبَّيكَ وسَعْدَيْكَ، والخيرُ كلُّه في يديك، والشرُّ ليس إليك، تباركتَ وتعاليتَ، أستغفرك وأتوبُ إليك». الحديث(٤).

وأخرجه الدَّارقطنيُّ(٥)، وقال في آخره: بَلَغَنا عن النَّضْر بن شُميل ـ وكان من العلماء باللغة وغيرها ـ قال: معنى قولِ رسول اللهِ ﷺ: «والشرُّ ليس إليك»: الشرُّ ليس مِمَّا يُتقرَّبُ به إليك.

قال مالك: ليس التوجيهُ في الصلاة بواجبٍ على الناس، والواجبُ عليهم التكبيرُ

(١) في أحكام القرآن ٣/ ١٢٩، وما سيرد بين حاصرتين منه.

(٢) سلفت الإشارة إليه ١/ ١٨٠، وهو الحديث الآتي بعده.

(٣) في (خ) و(ز) و(ظ): من، وهما روايتان عند مسلم.

(٤) صحيح مسلم (٧٧١)، وأخرجه أحمد (٧٢٩).

(٥) في سننه (١١٣٧).

ثم القراءة[١]. قال ابن القاسم: لم يَرَ مالكٌ هذا الذي يقوله الناسُ قبلَ القراءة: سبحانك اللهمَّ وبحمدك. وفي مختصر ما ليس في المختصر: أنَّ مالكاً كان يقوله في خاصَّةِ نفسِه؛ لِصحة الحديث به، وكان لا يراه للناس مَخافةَ أنْ يعتقدوا وجوبَه[٢].

قال أبو الفرج الجوْزي: وكنت أُصلِّي وراءَ شيخِنا أبي بكر الدِّينَوَرِيِّ الفقيه[٣] في زمان الصِّبا، فرآني مَرَّةً أفعل هذا، فقال: يا بنيَّ، إنَّ الفقهاءَ قد اختلفوا في وجوب قراءة الفاتحة خلفَ الإمام، ولم يختلفوا أنَّ الافتتاحَ سُنَّةٌ، فاشتغِلْ بالواجب، ودَعِ السُّنَنَ[٤].

والحُجَّةُ لمالك قولُه ﷺ للأعرابيِّ الذي عَلَّمه الصلاةَ: «إذا قُمْتَ إلى الصلاة فكَبِّر، ثم اقرأ»[٥] ولم يقل له: سَبِّح، كما يقول أبو حنيفة، ولا قلْ: وجهتُ وجهي، كما يقول الشافعيُّ. وقال لأُبيٍّ: «كيف تقرأُ إذا افتتحتَ الصلاةَ»؟ قال: قلتُ: الله أكبر، الحمدُ لله ربِّ العالمين[٦]. فلم يذكر تَوْجِيهاً ولا تسبيحاً.

فإن قيل: فإن عليًّا قد أخبر أنَّ النبيَّ ﷺ كان يقوله.

قلنا: يَحتمل أن يكون قالَه قبل التكبير، ثم كَبَّر، وذلك حَسَنٌ عندنا.

فإن قيل: فقد روى النَّسائيُّ والدَّارقطنيُّ أنَّ النبيَّ ﷺ كان إذا افتتحَ الصلاةَ كَبَّر، ثم يقول: «إنَّ صلاتي ونُسُكي» الحديث[٧].

قلنا: هذا نَحمِلُه على النافلة في صلاة الليل، كما جاء في كتاب النَّسائيِّ عن أبي

---

(١) النوادر والزيادات ١/ ١٧٠ .

(٢) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٧٦٠ .

(٣) هو أحمد بن محمد بن أحمد، توفي سنة (٥٣٢هـ). المنتظم ١٧/ ٣٢٨ .

(٤) تلبيس إبليس ص١٣٥ .

(٥) سلف ١/ ٢٦٢ .

(٦) سلف ١/ ١٤٦ ، وليس في الحديث قوله: الله أكبر.

(٧) المجتبى ٢/ ١٣٠ ، وسنن الدارقطني (١١٣٧)، وهو من حديث علي ﷺ، المشار إليه قبل.

سعيد قال: كان رسولُ اللهِ ﷺ إذا افتتح الصلاةَ بالليل قال: «سبحانك اللهمَّ وبحمدِك، تبارك اسمُكَ، وتعالى جَدُّك، ولا إلهَ غيرُك»[1]. أو في النافلة مطلَقاً، فإن النافلةَ أخفُّ من الفرض؛ لأنه يجوز أن يُصلِّيَها قائماً وقاعداً وراكباً، وإلى القِبْلةِ وغيرها في السفر، فأمْرُها أيْسَرُ.

وقد روى النَّسائيُّ، عن محمد بن مَسْلَمة، أن رسولَ اللهِ ﷺ كان إذا قام يصلِّي تطوُّعاً قال: «اللهُ أكبرُ، وَجَّهتُ وَجْهِيَ للذي فَطَرَ السماواتِ والأرضَ حنيفاً وما أنا من المشركين، إنَّ صلاتي ونُسُكي ومَحْيايَ ومماتي للهِ ربِّ العالمين، لا شريكَ له، وبذلك أُمِرْتُ وأنا أوَّلُ المسلمين، اللهُمَّ أنتَ المَلِكُ لا إله إلا أنت سبحانك وبحمدك». ثم يقرأ[2].

وهذا نصٌّ في التطوع لا في الواجب. وإنْ صَحَّ أن ذلك كان في الفريضة بعد التكبير، فيُحمل على الجواز والاستحباب، وأما المَسنون فالقراءةُ بعد التكبير، والله بحقائق الأمور عليم. ثم إذا قاله فلا يقل: «وأنا أوّلُ المسلمين». وهي:

الرابعة: إذ ليس أحدُهم بأوَّلهم إلا محمداً ﷺ. فإن قيل: أو ليس إبراهيمُ والنبيُّون قبلَه؟ قلنا: عنه ثلاثةُ أجوبة:

الأوّل: أنه أوَّلُ الخلق أجمعَ معنًى، كما في حديث أبي هريرة من قوله عليه الصلاة والسلام: « نحن الآخِرُون الأوَّلونَ يومَ القيامة، ونحن أوَّلُ مَنْ يدخلُ الجنة[3]» وفي حديث حذيفة: «نحنُ الآخِرون من أهل الدنيا، والأوَّلون يومَ القيامة، المَقْضِيُّ لهم قبل الخلائق»[4].

الثاني: أنه أوَّلُهم لكونه مقدَّماً في الخَلْق عليهم، قال الله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مِيثَٰقَهُمْ وَمِنكَ وَمِن نُّوحٍ﴾ [الأحزاب:٧]. قال قتادة: إن النبيَّ ﷺ قال: «كنتُ أوَّلَ

---

(١) المجتبى ٢/ ١٣٢، وسلف ١/ ١٣٦.

(٢) المجتبى ٢/ ١٣١.

(٣) أخرجه أحمد (٧٧٠٦)، والبخاري (٨٧٦)، ومسلم (٨٥٥).

(٤) أخرجه مسلم (٨٥٦).

الأنبياء في الخَلْق، وآخرَهم في البَعْث»(١). فلذلك وقع ذِكرُه هنا مقدَّماً قبلَ نوح وغيره.

الثالث: أوَّلُ المسلمين من أهل مِلَّته. قاله ابنُ العربيّ(٢)، وهو قول قتادة(٣) وغيرِه.

وقد اختلفت الرواياتُ في «أوّل» ففي بعضها ثبوتُها وفي بعضها لا(٤)، على ما ذكرنا.

وروى عِمرانُ بن حُصين قال: قال رسولُ اللهِ ﷺ: «يا فاطمةُ، قومي فاشهدي أُضْحِيَّتَكِ، فإنه يُغْفَرُ لكِ في أوَّلِ قَطْرةٍ من دمها كلُّ ذَنْبٍ عَمِلْتِهِ، ثم قولي: ﴿إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، لَا شَرِيكَ لَهُ وَبِذَٰلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ﴾». قال عمرانُ: يا رسولَ الله، هذا لك ولأهل بيتك خاصةً، أمْ للمسلمين عامَّةً؟ قال: «بل للمسلمين عامَّةً»(٥).

قوله تعالى: ﴿قُلْ أَغَيْرَ اللَّهِ أَبْغِي رَبًّا وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُم مَّرْجِعُكُمْ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴿١٦٤﴾﴾

قوله تعالى: ﴿قُلْ أَغَيْرَ اللَّهِ أَبْغِي رَبًّا وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ﴾ أي: مالِكُه. رُوي أنَّ الكفارَ

(١) أخرجه الطبري ١٩/٢٣ وفي إسناده انقطاع. وأخرجه الطبراني في مسند الشاميين (٢٦٦٢) من طريق سعيد بن بشير عن قتادة عن الحسن عن أبي هريرة ﷺ مرفوعاً. وسعيد بن بشير قال فيه البخاري: يتكلَّمون في حفظه، وقال ابن معين: ليس بشيء. والحسن ـ وهو البصري ـ لم يسمع من أبي هريرة، كما في المراسيل لابن أبي حاتم ص٣٨ . وينظر المقاصد الحسنة (٨٣٧).

(٢) في أحكام القرآن ٢/ ٧٦٢ .

(٣) أخرجه الطبري ١٠/ ٤٨ .

(٤) يعني في الحديث، ففي بعض الروايات: «وأنا أول المسلمين» وفي بعضها: «وأنا من المسلمين». كما سلف في المسألة الثالثة.

(٥) أخرجه الطبراني في الأوسط (٢٥٣٠)، والبيهقي في السنن الكبرى ٥/ ٢٣٨ - ٢٣٩ . وفي إسناده أبو حمزة الثُّمالي، هو ضعيف جداً، كما في التلخيص الحبير ٤/ ١٤٣ .

قالوا للنبيِّ ﷺ: اِرْجِعْ يا محمدُ إلى ديننا، واعبُدْ آلهتَنا، واتركْ ما أنت عليه، ونحن نتكفَّل لك بكل تِباعةٍ تتوقَّعها في دنياك وآخرتِك. فنزلت الآية. وهي استفهامٌ يقتضي التقريرَ والتوبيخ(١). «وغيرَ» نصب بـ «أبْغي»، و«ربًّا» تمييز.

قوله تعالى: ﴿وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا﴾ فيه مسألتان:

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا﴾ أي: لا ينفعني في ابتغاء ربٍّ غيرِ الله كونُكم على ذلك، إذْ لا تَكسِبُ كلُّ نفْس إلّا عليها، أي: لا يؤخذُ بما أتَتْ من المعصية ورَكِبتْ من الخطيئة سواها.

الثانية: وقد استدلَّ بعضُ العلماء مِن المُخالفين بهذه الآية على أنَّ بيعَ الفُضوليِّ لا يصحُّ. وهو قول الشافعيّ.

وقال علماؤنا: المراد من الآية تحمُّلُ الثوابِ والعقاب دون أحكامِ الدنيا(٢)، بدليل قوله تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ على ما يأتي.

وبيعُ الفُضوليِّ عندنا موقوفٌ على إجازة المالك، فإنْ أجازه جازَ. هذا عُروةُ البارِقيُّ قد باع للنبيِّ ﷺ، واشترى وتصرَّف بغير أمره، فأجازه النبيُّ ﷺ، وبه قال أبو حنيفة(٣).

وروى البخاريُّ والدارقطنيُّ عن عُروة بنِ أبي الجَعْد قال: عرض للنبيِّ ﷺ جَلَبٌ، فأعطاني ديناراً وقال: «أيْ عُرْوة، ائت الجَلَبَ، فاشترِ لنا شاةً بهذا الدينار». فأتيتُ الجَلَبَ فساومتُ، فاشتريتُ شاتين بدينار، فجئتُ أسوقُهما ـ أو قال: أقودُهما ـ فلقيَني رجلٌ في الطريق فساومني، فَبِعته إحدى الشاتين بدينار، وجئتُ بالشاة الأخرى وبدينار، فقلت: يا رسول الله، هذه الشاةُ وهذا دينارُكم. قال: «كيف صنعتَ؟»

---

(١) المحرر الوجيز ٢/ ٣٧٠.

(٢) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٧٦٣.

(٣) أعلام الحديث للخطابي ٣/ ١٦٢٢ وعروة البارقي: هو ابنُ أبي الجعد.

فحدَّثته الحديث. قال: «اللهمَّ بارك له في صَفْقةِ يَمينه». قال: فلقد رأيتُني أقفُ في كُناسة الكوفة، فأربحُ أربعين ألفاً قبل أن أَصِلَ إلى أهلي. لفظُ الدارقطنيّ[1].

قال أبو عمر[2]: وهو حديثٌ جيِّد، وفيه ثبوت صحة مِلْك النبيِّ ﷺ[3] للشَّاتين، ولولا ذلك، ما أخذَ منه الدينارَ ولا أمضى له البيعَ.

وفيه دليلٌ على جواز الوَكالة، ولا خلافَ فيها بين العلماء، فإذا قال المُوَكِّلُ لوكيله: اِشْترِ كذا. فاشترى زيادةً على ما وُكِّل به، فهل يلزم ذلك الأمرُ أمْ لا؟ كرجلٍ قال لرجل: اشترِ بهذا الدِّرهمِ رِطْلَ لحم صفتُه كذا، فاشترى له أربعةَ أرطالٍ من تلك الصفةِ بذلك الدِّرهم. فالذي عليه مالكٌ وأصحابُه، أنَّ الجميعَ يلزمه إذا وافق الصِّفةَ و[زاد] من جِنْسها؛ لأنه مُحْسِنٌ. وهو قولُ أبي يوسف ومحمد بنِ الحسن. وقال أبو حنيفة: الزيادة للمشتري. وهذا الحديثُ حُجَّةٌ عليه.

قوله تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ أي: لا تحملُ حاملةٌ ثِقْلَ أُخرى، أي: لا تؤخذُ نفسٌ بذنب غيرِها، بل كلُّ نفس مأخوذةٌ بِجُرْمها ومعاقبةٌ بإثمها.

وأصلُ الوِزْر الثِّقْل، ومنه قوله تعالى: ﴿وَوَضَعْنَا عَنكَ وِزْرَكَ﴾ [الشرح: ٢].

وهو هنا الذَّنب، كما قال تعالى: ﴿وَهُمْ يَحْمِلُونَ أَوْزَارَهُمْ عَلَىٰ ظُهُورِهِمْ﴾[4] [الأنعام: ٣١]. وقد تقدَّم.

قال الأخفش[5]: يقال: وَزِرَ يَوْزَر، ووَزَرَ يَزِر، ووُزِرَ يُوزَر وِزْراً. ويجوز: إِزْراً، كما يقال: إسادة.

والآية نزلت في الوليد بنِ المغيرة، كان يقول: اِتَّبعوا سبيلي أَحمِلْ أوزارَكم؛

---

(١) صحيح البخاري (٣٦٤٢)، وسنن الدارقطني (٢٨٢٥)، وهو عند أحمد (١٩٣٦٧).

(٢) التمهيد ٢/ ١٠٨ ، وما سيرد بين حاصرتين منه.

(٣) في النسخ: وفيه صحة ثبوت النبي ﷺ، والمثبت من التمهيد.

(٤) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٧٦٣ .

(٥) معاني القرآن له ٢/ ٤٨٧ ، ونقله المصنف عنه بواسطة النحاس في إعراب القرآن ٢/ ١١١ .

ذكره ابنُ عباس[١]. وقيل: إنها نزلت رَدًّا على العرب في الجاهلية مِن مُؤاخذة الرجلِ بأبيه وبابنه وبجَريرة حَليفه[٢].

قلت: ويَحتمل أن يكونَ المرادُ بهذه الآية في الآخرة، وكذلك التي قبلها، فأمَّا[٣] في الدنيا فقد يُؤاخذ فيها بعضُهم بجُرْم بعض، لا سِيَّما إذا لم يَنْهَ الطائعون العاصِين، كما تقدَّم في حديث أبي بكر في قوله: ﴿عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ﴾[٤] [المائدة: ١٠٥]. وقال تعالى: ﴿وَاتَّقُوا فِتْنَةً لَا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنكُمْ خَاصَّةً﴾ [الأنفال: ٢٥]؛ ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾ [الرعد: ١١].

وقالت زينب بنتُ جَحْش: يا رسول الله، أَنَهلِكُ وفينا الصالحون؟! قال: «نعم، إذا كَثُرَ الخَبَثُ»[٥]. قال العلماء: معناه: أولادُ الزِّنى. والخَبَث ـ بفتح الباء ـ اسمٌ للزِّنى[٦]. وأوجب اللهُ تعالى على لسان رسولِه ﷺ دِيَةَ الخطأ على العاقلة[٧] حتى لا يُطَلَّ دمُ الحرِّ[٨] المسلم تعظيماً للدِّماء.

وأجمع أهلُ العلم على ذلك من غير خلافٍ بينهم في ذلك[٩]، فدلَّ على ما قلناه.

وقد يَحتمل أن يكونَ هذا في الدنيا، في ألَّا يؤاخذ زيدٌ بفعل عمرو، وأنَّ كلَّ مُباشِرٍ لجريمة فعليه مَغَبَّتُها[١٠]. وروى أبو داود عن أبي رِمْثة قال: انطلقتُ مع أبي

(١) أورده الواحدي في الوسيط ٢/ ٣٤٥، والبغوي في تفسيره ٢/ ١٤٧.

(٢) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٧٦٤.

(٣) بعدها في (م): التي.

(٤) سلف ٨/ ٢٤٩.

(٥) أخرجه أحمد (٢٧٤١٣)، والبخاري (٧٠٥٩)، ومسلم (٢٨٨٠).

(٦) إكمال المعلم ٨/ ٤١٢، والمفهم ٧/ ٢٠٨.

(٧) ينظر مسند أحمد (٧٧٠٣)، وصحيح البخاري (٦٩١٠)، وصحيح مسلم (١٦٨١).

(٨) في (ظ): المرء.

(٩) الإشراف ٢/ ١٩٥، وسلف الكلام ٧/ ١٩ وما بعدها. وقوله: حتى لا يُطَلّ، أي: لا يُهدر. المنير (طلل): طلَّ السلطان الدَّمَ: أهدره.

(١٠) أحكام القرآن للكيا ٣/ ١٣٠.

نحو النبيِّ ﷺ، ثم إنَّ النبيَّ ﷺ قال لأبي: «ابنُك هذا؟» قال: إيْ وَربِّ الكعبة. قال: «حقًّا». قال: أَشْهدُ به. قال: فتبسَّم النبيُّ ﷺ ضاحكاً مِن ثَبت شبهي في أبي، ومِن حَلِف أبي عليَّ، ثم قال: «أمَا إنه لا يَجْني عليك ولا تَجْني عليه». وقرأ رسولُ الله ﷺ ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾[1].

ولا يُعارَضُ ما قلناه أوّلاً بقوله: ﴿وَلَيَحْمِلُنَّ أَثْقَالَهُمْ وَأَثْقَالًا مَّعَ أَثْقَالِهِمْ﴾ [العنكبوت: ١٣]؛ فإنَّ هذا مُبيَّنٌ في الآية الأخرى قوله: ﴿لِيَحْمِلُوٓا۟ أَوْزَارَهُمْ كَامِلَةً يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ ۙ وَمِنْ أَوْزَارِ ٱلَّذِينَ يُضِلُّونَهُم بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ [النحل: ٢٥].

فمن كان إماماً في الضلالة، ودَعَا إليها، واتُّبع عليها، فإنه يحمل وِزْرَ مَن أضلَّه من غير أن يَنقُصَ من وِزْر المُضَلِّ شيء، على ما يأتي بيانُه إن شاء الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَكُمْ خَلَـٰٓئِفَ ٱلْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَـٰتٍ لِّيَبْلُوَكُمْ فِى مَآ ءَاتَىٰكُمْ ۗ إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ ٱلْعِقَابِ وَإِنَّهُۥ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌۢ ﴿١٦٥﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَكُمْ خَلَـٰٓئِفَ ٱلْأَرْضِ﴾ «خلائف» جمع خليفة، ككرائم جمعُ كريمة. وكلُّ مَن جاء بعد مَن مضى فهو خليفة[2]. أي: جعلكم خَلَفاً للأُمم الماضية والقرونِ السَّالفة. قال الشَّمَّاخ[3]:

تُصيبُهُمُ وتُخطِئُني المَنايا ... وأُخلَفُ في رُبوعٍ عن رُبوعِ

﴿وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ﴾ في الخلق والرِّزق، والقوّة والبَسْطة، والفضل والعلم. ﴿دَرَجَـٰتٍ﴾ نصب بإسقاطِ الخافض، أي: إلى درجات[4]. ﴿لِّيَبْلُوَكُمْ﴾ نصب بلام كي. والابتلاءُ: الاختبار، أي: لِيُظهر منكم ما يكون غايتُه الثوابَ والعقاب[5]. ولم يَزَلْ

(١) سنن أبي داود (٤٤٩٥)، وسلف ٧/ ١٩ .

(٢) تفسير البغوي ٢/ ١٤٧ .

(٣) ديوانه ص٢٢٤ .

(٤) البيان لأبي البركات الأنباري ١/ ٣٥٢ .

(٥) الوسيط للواحدي ٢/ ٣٤٦ .

بعلمه غنيًّا؛ فابتلى المُوسِرَ بالغِنى وطَلَب منه الشكر، وابتلى المُعسِرَ بالفقر وطلب منه الصَّبر. ويقال: «ليبلوكم» أي: بعضَكم ببعض؛ كما قال: ﴿وَجَعَلْنَا بَعْضَكُمْ لِبَعْضٍ فِتْنَةً﴾ [الفرقان: ٢٠] على ما يأتي بيانُه.

ثم خوَّفهم فقال: ﴿إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ الْعِقَابِ﴾ لِمَن عصاه. ﴿وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ لمن أطاعه.

وقال: «سَرِيعُ الْعِقَابِ» مع وصفه سبحانه بالإمهال، ومع أنَّ عقاب النار في الآخرة؛ لأن كلَّ آتٍ قريب؛ فهو سريعٌ على هذا. كما قال تعالى: ﴿وَمَا أَمْرُ السَّاعَةِ إِلَّا كَلَمْحِ الْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ﴾ [النحل: ٧٧]. وقال: ﴿يَرَوْنَهُ بَعِيدًا وَنَرَاهُ قَرِيبًا﴾ [المعارج: ٦-٧]. ويكون أيضاً سريعَ العقاب لمن استحقَّه في دار الدنيا؛ فيكون تحذيراً لمُواقِع الخطيئةِ على هذه الجهة[1]. والله أعلم.

تمَّت سورةُ الأنعام بحمد الله تعالى، وصلواتُه على محمدٍ وعلى آله وصحبه وسلَّم تسليماً كثيراً

---

(١) تفسير أبي الليث ١/ ٥٢٩، ومجمع البيان ٨/ ٢٥٣.

سُورَةُ الأَنْعَامِ

مَكيَّةٌ غيرَ ستِّ آياتٍ أو ثلاثٍ مِن قولِه: ﴿قُلْ تَعَالَوْا﴾ [الأنعام: ١٥١][1]

وهي مئةٌ وخمسٌ وستونَ آيةً

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

(١) ـ ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ أخبرَ بأنَّه تعالى حَقيقٌ بالحمدِ، ونبَّه على أنَّه المستحِقُّ له على هذهِ النِّعَمِ الجسامِ حُمِدَ أو لَم يُحمَد؛ ليكونَ حجَّةً على الذينَ هُم بربِّهم يَعدِلونَ، وجمعَ ﴿ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ دونَ ﴿الأرض﴾ وهي مثلُهنَّ[2]؛ لأنَّ طَبقاتِها مختلفَةٌ بالذّاتِ مُتفاوِتَةُ الآثارِ والحركاتِ، وقدَّمَها لشَرَفِها وعلوِّ مَكانِها وتقدُّمِ وُجودِها[3].

---

(١) وكلاهما مروي عن ابن عباس، فاستثناء الثلاث رواه النحاس في «الناسخ والمنسوخ» (ص: ٤١٥) من طريق أبي عَمْرو بن العلاء عن مجاهد عن ابن عباسٍ. واستثناء الست ذكره أبو الليث السمرقندي في «تفسيره» (١/ ٤٣٣)، والبغوي في «تفسيره» (٣/ ١٢٥)، من رواية الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس. وهذا إسناد واه.

(٢) إشارَةٌ إلى قولِهِ تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ وَمِنَ ٱلْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ﴾ [الطَّلاق: ٦٢]، قالَ المُصنِّفُ في تفسيرِها: أي: وخلقَ مثلَهُنَّ في العددِ مِن الأرضِ والظَّاهرُ منهُ التعدُّدُ الحقيقيُّ. وقيلَ: المُرادُ الأقاليمُ السَّبعَةُ. انظر: «حاشية الخفاجي».

(٣) هذا بناءً على ما اختاره المصنِّفُ في سورة البقرة في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَسَوَّىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ﴾، وانظر: «حاشية الخفاجي».

﴿ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ ﴾: أنشأَهُما، والفرقُ بينَ (خلَقَ) و(جعَلَ) الذي له مفعولٌ واحِدٌ: أن الخَلْقَ فيه معنى التَّقديرِ، والجَعْلَ فيه مَعنى التَّضمينِ[1]، ولذلك عبَّرَ عَن إحداثِ النُّورِ والظُّلمَةِ بالجَعْلِ تَنبيهًا على أَنَّهما لا يقومانِ بأنفُسِهما كما زعمَت الثنويَّة.

وجمعَ الظُّلماتِ لكثرَةِ أسبابِها والأجرامِ الحاملَةِ لها[2]، أو لأنَّ المرادَ بالظُّلمَةِ الضَّلالُ وبالنُّورِ الهدى، والهُدَى واحِدٌ والضَّلالُ مُتعدِّدٌ، وتَقديمُها لتقدُّمِ الأعدامِ على الملَكاتِ.

ومَن زعمَ أنَّ الظُّلمَةَ عَرَضٌ يُضادُّ النُّورَ احتجَّ بهذه الآيَةِ، ولم يعلَم أن عدمَ المَلَكَةِ كالعمى ليس صِرْفَ العَدَمِ حتى لا يتعلَّقَ به الجَعْلُ[3].

﴿ثُمَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾ عطفٌ على قولِه: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾[4] على

(١) قال التفتازاني: أي: جَعلُ شَيءٍ في ضِمنِ شيءٍ بأن يَحصُلَ منه أو يَصيرَ إيَّاه أو ينقلَ منه أو إليهِ، وبالجملَةِ فيه اعتبارُ شيئينِ وارتباطٌ بينهما. انظر: «حاشية التفتازاني» (٢٢٥/ ب).

(٢) قال الخفاجي: ضميرُ (لها) في كلامِ المُصنِّفِ إمَّا لـ(الظُّلمات) فيكونُ معنى كونِها حاملَةً لها: أنَّها منشؤُها، أو لـ(أسباب) وهيَ كثافةُ الأجسامِ، وهذا أقربُ. انظر: «حاشية الخفاجي».

(٣) قال الخفاجي: يعني: أنَّ الجعلَ ليسَ بمعنى الخلقِ والإيجادِ، بل تضمينُ شيءٍ شيئًا وتصييرُهُ قائمًا بهِ قيامَ المظروفِ بالظَّرفِ أو الصِّفَةِ بالموصوفِ، والعدمُ مِنَ الثَّاني؛ فصحَّ تَعلُّقُ الجعلِ بهِ، وإن لم يكنْ موجوداً عينيًّا؛ لأنَّهُ ذكرَ في «الطَّوالع» أنَّ العدمَ المتجدِّدَ يجوزُ أن يكونَ بفعلِ الفاعلِ كالوجودِ الحادثِ، هذا تحقيقُ كلامِهِ. انظر: «حاشية الخفاجي».

(٤) قال الخفاجي: قوله: «عطفٌ على قوله: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾...»: هذا مِن غوامضِ هذا الكتابِ؛ لأنَّ هُنا احتمالاتٍ: أن يكونَ (يكفرونَ) مِنَ الكفرِ أوِ الكفرانِ، و(يعدلونَ) مِنَ العدلِ بمعنى التَّسويَةِ أوِ العدولِ بمعنى الانصرافِ، و(بربِّهم) إمَّا مُتعلِّقٌ بـ﴿كَفَرُواْ﴾ أو بـ﴿يَعْدِلُونَ﴾، وعلى كلِّ تقديرٍ؛ فهذهِ الجُملَةُ إمَّا معطوفَةٌ على جُملَةِ ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ أو على الصِّلَةِ، وقد جوَّزَ بعضَ هذهِ الاحتمالاتِ =

مَعنى: أنَّ اللهَ حقيقٌ بالحمدِ على ما خلقَهُ نعمةً على العبادِ ثمَّ الذين كفروا بهِ يَعدلونَ فيكفرونَ نِعمَتَهُ، ويكونُ ﴿بِرَبِّهِمْ﴾ تنبيهًا على أنَّه خلقَ هذهِ الأشياءَ أسبابًا لتكوُّنِهم وتَعيُّشِهم، فمِن حَقِّهِ أن يُحمدَ عليها ولا يُكفرَ.

أو على قولِه: ﴿خَلَقَ﴾ على مَعنى: أنَّه خَلقَ ما لا يقدرُ عليه أحدٌ سواهُ، ثمَّ هم يعدلونَ به ما لا يقدرُ على شيءٍ منه.

ومَعنى ﴿ثُمَّ﴾: استبعادُ عُدُولِهم بعدَ هذا البيانِ(١).

والباءُ على الأوَّلِ متعلِّقةٌ بـ﴿كَفَرُوا﴾(٢) وصلَةُ ﴿يَعْدِلُونَ﴾ محذوفةٌ؛ أي: يَعْدِلون عنه؛ ليقعَ الإنكارُ على نفسِ الفعلِ، وعلى الثَّاني مُتعلِّقةٌ بـ﴿يَعْدِلُونَ﴾ والمعنى: أنَّ الكُفَّارَ يَعدِلونَ بربِّهم الأوثانَ؛ أي: يُسَوُّونَها به.

(٢) ـ ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن طِينٍ﴾؛ أي :ابتدأ خَلقَكُم منه؛ فإنَّه المادَّةُ الأُولى(٣)، وإنَّ آدمَ الذي هو أصلُ البشرِ خُلِقَ منه. أو :خَلَقَ أباكُم؛ فحُذِفَ المُضافُ.

= تصريحًا ونفى غيرَها تلويحًا؛ لأنَّهُ جعلَهُ على عطفِهِ على جُملَةِ ﴿الْحَمْدُ﴾ مِنَ العُدولِ، والجارُّ مُتعلِّقٌ بـ﴿كَفَرُوا﴾ و﴿كَفَرُوا﴾ مِنَ الكفرِ لا الكفرانِ، وعلى عطفِهِ على الصِّلَةِ فـ﴿يَعْدِلُونَ﴾ مِنَ العدلِ، والجارُّ مُتعلِّقٌ بهِ مُقدَّمٌ مِن تأخيرٍ إمَّا لتعظيمِ اسمِهِ الجليلِ أو لرعايَةِ الفاصلَةِ، و﴿كَفَرُوا﴾ مسكوتٌ عن تفسيرِهِ فيهِ إشارَةٌ إلى احتمالِهِ للوجهَينِ. ثم فصل في شرح هذه الوجوه، انظر: «حاشية الخفاجي».

(١) قال التفتازاني: إنَّما لَم يحمِل (ثمَّ) على التَّراخِي مع استِقامَتِه؛ لكونِ الاستبعادِ أوفَقَ بالمَقامِ. انظر: «حاشية السيوطي» (٦/ ١٣). وقال الأنصاري: قوله: (ومعنى (ثم) استبعاد عدولهم) أي: وعدلهم، إذ الاستبعادُ لا يختصُّ بأحد الوجهين. انظر: «حاشية الأنصاري» (٢/ ٤٦٧).

(٢) قال التفتازاني: هذا تخصيصٌ مِن غَيرِ مُخصِّصٍ، لتأتِّي التَّقديرين على كُلٍّ مِن الوَجهَينِ. انظر: «حاشية التفتازاني» (٢٢٥/ ب).

(٣) قوله: (المادة الأولى): أي: المادة الأصلية. انظر: «حاشية القونوي» (٨/ ١٠).

﴿ثُمَّ قَضَىٰٓ أَجَلًا﴾: أجلَ المَوتِ ﴿وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِندَهُۥ﴾: أجلُ القيامَةِ.

وقيل: الأوَّلُ ما بينَ الخلقِ والمَوتِ، والثَّاني: ما بين المَوتِ والبَعثِ، فإنَّ الأَجلَ كما يُطلَقُ لآخرِ المدَّةِ يُطلَقُ لجُملَتِها.

وقيل: الأوَّلُ النَّومُ، والثَّاني الموتُ.

وقيل: الأوَّلُ لِمَن مَضى، والثَّاني لِمَن بَقِيَ ولِمَن يأتي.

﴿وَأَجَلٌ﴾ نكرَةٌ خُصِّصتْ بالصِّفَةِ، ولذلك استُغنِيَ عَن تَقديمِ الخبرِ، والاستئنافُ به لتَعظيمِه، ولذلك نُكِّرَ ووُصِفَ بأنَّه ﴿مُّسَمًّى﴾؛ أي: مُثْبَتٌ مُعيَّنٌ لا يقبَلُ التَّغيُّرَ، وأخبرَ عنهُ بأنَّه عندَ الله لا مدخلَ لغيرِهِ فيه بعِلمٍ ولا قدرَةٍ، ولأنَّه المقصودُ بيانُه[1].

﴿ثُمَّ أَنتُمْ تَمْتَرُونَ﴾ استبعادٌ لامتِرائِهم بعدَما ثبتَ أنه خالِقُهُم وخالِقُ أُصولِهم ومُحيِيهِم إلى آجالِهم؛ فإنَّ مَن قدرَ على خلقِ الموادِّ وجَمعِها وإيداعِ الحياةِ فيها وإبقائِها ما يشاءُ كانَ أقدرَ على جمعِ تلك الموادِّ وإحيائِها ثانيًا، فالآيَةُ الأولى دليلُ التَّوحيدِ، والثَّانيَةُ دليلُ البَعثِ[2].

والامتراءُ: الشَّكُّ، وأصلُه: المريُ، وهو استخراجُ اللبنِ مِن الضَّرعِ.

---

(١) قوله: (ولأنه المقصود بيانه): عطفٌ على (لتعظيمه)، انظر: «حاشية الأنصاري» (٢/ ٤٦٧). وفي نسخة الطبلاوي: «ببيانه»، وذكر الخفاجي في نسخة: «لأنه المقصود بيانُه بالذات»، انظر: «حاشية الخفاجي».

(٢) قال الأنصاري: تلخيص الأولى: أنَّ إيجاد السموات والأرض والظلمات والنور مقتضٍ لإزالة الشرك وإثبات التوحيد، ولهذا ناسب أن يستبعد منهم الشرك، والثانية: أن إيجاد الأنفس وما عطف عليه مقتضٍ لحصول تيقن البعث، ولهذا ناسب أن يستبعد منهم الامتراء. انظر: «حاشية الأنصاري» (٢/ ٤٦٨).

(٣) ـ ﴿وَهُوَ ٱللَّهُ﴾ الضَّميرُ لـ﴿الله﴾، و﴿ٱللَّهُ﴾ خبرُه.

﴿فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ متعلِّقٌ باسمِ اللهِ[١]، والمعنى: هو المستحِقُّ للعبادةِ فيهما لا غير، كقولِه تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِي فِي ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٞ وَفِي ٱلۡأَرۡضِ إِلَٰهٞ﴾ [الزخرف: ٨٤].

أو بقولِه[٢]: ﴿يَعۡلَمُ سِرَّكُمۡ وَجَهۡرَكُمۡ﴾ والجملةُ خبرٌ ثانٍ، أو هي الخبرُ و﴿الله﴾ بدلٌ، ويكفي لصِحَّةِ الظرفيَّةِ كونُ المعلومِ فيهما كقولِك: رمَيْتُ الصَّيدَ في الحرمِ: إذا كنتَ خارجَهُ والصَّيدُ فيه.

أو ظرفٌ مُستقِرٌّ[٣] وقعَ خبرًا[٤] بمعنى: أنَّه تعالى لكمالِ علمِه بما فيهما كأنَّه فيهما[٥]، و﴿يَعۡلَمُ سِرَّكُمۡ وَجَهۡرَكُمۡ﴾ بيانٌ وتقريرٌ له[٦]، ....

---

(١) قال الأنصاري: قوله: (متعلق باسم الله): أي: بمعنى اسم الله، كما عبر به في «الكشاف» [٣/ ١١] نظرًا لاشتقاقه من الألوهية، أي: المعبودية، فصار المعنى ما ذكره بقوله متعلق باسم الله، انظر: «حاشية الأنصاري» (٢/ ٤٦٨). وقد بيَّن الخفاجيُّ وجه عبارة المصنِّفِ بمزيدِ إيضاحٍ والفرقَ بينها وبين عبارة «الكشاف» في «حاشيته». وكتب تحته في نسخة التفتازاني: «لأنه المعبود، أي: وهو المعبود في السماوات والأرض».

(٢) قوله: «أو بقوله»: عطفٌ على (باسم الله). انظر: «حاشية الأنصاري» (٢/ ٤٦٨).

(٣) قوله: «أو ظرف مستقرٌّ»: عطفٌ على متعلق (باسم الله)، انظر: «حاشية الأنصاري» (٢/ ٤٦٩).

(٤) قوله: «وقع خبرًا»، أي: لـ(هو)، انظر: «حاشية الأنصاري» (٢/ ٤٦٩).

(٥) قوله: (فكأنه فيهما) إشارة إلى أن الكلام استعارة تمثيلية، أو إشارة إلى تشبيه حال علمه تعالى بما فيهما بحال كونه تعالى فيهما، وهذا أوفق بكلام المصنف، والمشبه به لا يجب كونه محققًا فلا إشكال بأن كونه فيهما محال فكيف يكون مشبهًا به. انظر: «حاشية القونوي» (٨/ ١٤).

(٦) قوله: «و﴿يَعۡلَمُ سِرَّكُمۡ وَجَهۡرَكُمۡ﴾ بيان وتقرير له»؛ أي: لقوله: ﴿وَهُوَ ٱللَّهُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ على القول بأن ﴿فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ ظرفٌ و﴿فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ ظرفٌ، أما على القول بأنه متعلِّقٌ باسم الله فـ ﴿يَعۡلَمُ سِرَّكُمۡ وَجَهۡرَكُمۡ﴾ استئنافٌ؛ لأنه لمَّا قيل: هو المعبودُ فيهما، اتَّجهَ أن يقال: فما شأنُه مع عابديه حينئذٍ؟ =

وليسَ مُتعلِّقَ المصدرِ لأنَّ صِلتَه لا تتقدَّمُ[١].

﴿وَيَعۡلَمُ مَا تَكۡسِبُونَ﴾ من خيرٍ أو شرٍّ، فيثيبُ عليه ويعاقِبُ، ولعلَّه أريدَ بالسرِّ والجهرِ: ما يَخفَى وما يظهَرُ مِن أحوالِ الأَنفُسِ، وبالمكتسَبِ: أعمالُ الجوارحِ.

(٤) ـ ﴿وَمَا تَأۡتِيهِم مِّنۡ ءَايَةٖ مِّنۡ ءَايَٰتِ رَبِّهِمۡ﴾ ﴿مِّنۡ﴾ الأولى مزيدَةٌ للاستغراقِ والثَّانيَةُ للتَّبعيضِ؛ أي :ما يظهَرُ لهم دليلٌ قَطُّ من الأدلَّةِ أو مُعجزةٌ مِن المُعجِزاتِ أو آيةٌ من آياتِ القُرآنِ ﴿إِلَّا كَانُواْ عَنۡهَا مُعۡرِضِينَ﴾ تاركينَ النَّظرَ[٢] فيه غيرَ مُلتَفِتين إليه.

(٥) ـ ﴿فَقَدۡ كَذَّبُواْ بِٱلۡحَقِّ لَمَّا جَآءَهُمۡ﴾ يعني: القرآنَ، وهو[٣] كاللَّازِمِ ممَّا قبلَهُ؛ كأنَّه قيل: إنَّهم لَمَّا كانوا مُعرضينَ عن الآياتِ كُلِّها كذَّبُوا به لَمَّا جاءَهُم، أو كالدَّليلِ عليه على مَعنى: أنَّهم لَمَّا أعرَضُوا عن القرآنِ وكذَّبُوا به وهو أعظَمُ الآياتِ، فكيفَ لا يُعرِضُونَ عَن غيرِه؟ ولذلك رُتِّبَ عليه بالفَاءِ.

﴿فَسَوۡفَ يَأۡتِيهِمۡ أَنۢبَٰٓؤُاْ مَا كَانُواْ بِهِۦ يَسۡتَهۡزِءُونَ﴾؛ أي: سيَظْهَرُ لهم ما كانوا بهِ يَستَهزِئُونَ عندَ نزولِ العَذابِ بهم في الدُّنيا، أو الآخرَةِ[٤]، أو عندَ ظُهورِ الإسلامِ وارتفاعِ أَمرِه.

= فأجيب: بأنه يعلمُ سرَّهم وجهرَهم، ويعلمُ ما يكسبون، فيجازيهم على أعمالهم. انظر: «حاشية الأنصاري» (٢/ ٤٦٩).

(١) قوله: (وليس) أي: الظرف، (متعلق المصدر) وهو السر والجهر، وهذا باعتبار أصله وإلا فالظاهر أنه بمعنى المفعول، أي: ما أسررتموه وما أعلنتموه من الأقوال، انظر: «حاشية القونوي» (٨/ ١٥)، وفي المسألة خلاف ذكره السيوطي والخفاجي. انظر: «حاشية السيوطي» (٦/ ٢٢ ـ ٢٣)، «حاشية الخفاجي».

(٢) في نسخة التفتازاني والخيالي: «تاركين للنظر».

(٣) قوله: (وهو): أي: قوله: ﴿فَقَدۡ كَذَّبُواْ﴾.

(٤) في نسخة التفتازاني: «أو في الآخرة»، وفي نسخة الخيالي: «والآخرة»، وأشار إليها الأنصاري وقال: وهي أبلغ. انظر: «حاشية الأنصاري» (٢/ ٤٧٠).

(٦) ـ ﴿أَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَبْلِهِم مِّن قَرْنٍ﴾؛ أي :مِـن أهـلِ زمانٍ، والقَرْنُ مُدَّةُ أغلَبِ أعمارِ النَّاسِ وهي سبعونَ سَنَةً، وقيل :ثمانونَ.

وقيل: القَرنُ أهلُ عصرٍ فيه نبيٌّ أو فائقٌ في العلمِ قَلَّت المدَّةُ أو كَثُرت، واشتِقاقُهُ مِن قَرَنْتُ[١].

﴿مَّكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ﴾: جَعَلنا لهم فيها مكانًا وقَرَّرْناهم فيها، أو: أعطيناهم من القُوَى والآلاتِ ما تمكَّنوا بها من أنواعِ التَّصرُّفِ فيها.

﴿مَا لَمْ نُمَكِّن لَّكُمْ﴾: ما لم نَجعَل لَكُم من السَّعَةِ وطولِ المقامِ يا أهلَ مكَّةَ، أو: ما لم نُعطِكُم من القوَّةِ والسَّعةِ في المالِ والاستظهارِ بالعُددِ[٢] والأسبابِ.

﴿وَأَرْسَلْنَا السَّمَاءَ عَلَيْهِم﴾؛ أي: المطرَ، أو السَّحابَ، أو المُظِلَّةَ[٣]؛ فإنَّ مبدأَ المطرِ مِنها ﴿مِّدْرَارًا﴾: مِغزارًا[٤].

﴿وَجَعَلْنَا الْأَنْهَارَ تَجْرِي مِن تَحْتِهِمْ﴾ فعاشُـوا فــي الخِصبِ والرِّيفِ بيــن الأنهارِ والثِّمارِ.

﴿فَأَهْلَكْنَاهُم بِذُنُوبِهِمْ﴾؛ أي: لم يُغنِ ذلك عَنهُم شيئًا ﴿وَأَنشَأْنَا﴾: وأَحدَثْنا ﴿مِن بَعْدِهِمْ قَرْنًا آخَرِينَ﴾ بدلًا مِنهم، والمعنى: أَنَّه تَعالى كمَا قدرَ أن يُهلكَ مَن قبلَكُم كعادٍ وثَمودَ ويُنشِئَ مكانَهُم آخرينَ يَعْمُرُ بهم بلادَهُ يقدرُ أن يفعلَ ذلكَ بكم.

---

(١) قوله: «واشتقاقه من قرنت»؛ أي: من قرَنتُ الرجلَ بزمانه، وعبارةُ غيره: من الاقتران، والمراد بالاشتقاق: الأخذُ. انظر: «حاشية الأنصاري» (٢/ ٤٧١).

(٢) قوله: «العُدَد» بالضَّمِّ ـ جمعُ عدَّةٍ وهيَ السِّلاحُ ونحوُهُ. انظر: «حاشية الخفاجي».

(٣) قوله: «أو المُظِلَّة»: بضمِ الميم، أي: الغمام بآخر السحاب. انظر: «حاشية الأنصاري» (٢/ ٤٧١).

(٤) المدرارُ مِفعالٌ، كمِنْحارٍ: صيغَةُ مُبالغَةٍ يستوي فيهِ المُذكَّرُ والمُؤنَّثُ، ومِغْزاراً مِنَ الغزارَةِ وهيَ الكثرَةُ. انظر: «حاشية الخفاجي».

(٧) - ﴿وَلَوْ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ كِتَٰبًا فِى قِرْطَاسٍ﴾ مكتوبًا في رَقٍّ[١] ﴿فَلَمَسُوهُ بِأَيْدِيهِمْ﴾ فمَسُّوهُ، وتَخصيصُ اللَّمسِ لأنَّ التَّزويرَ لا يقعُ فيه، فلا يُمكِنُهم أن يقولوا: إنما سُكِّرَت أبصارنا، ولأنَّه[٢] يتقدَّمُه الإبصارُ حيثُ لا مانعَ، وتَقييدُه بالأَيدي لدَفعِ التَّجوُّزِ فإنه قد يُتجوَّزُ به للفحصِ كقوله: ﴿وَأَنَّا لَمَسْنَا ٱلسَّمَآءَ﴾ [الجن: ٨].

﴿لَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِنْ هَٰذَآ إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ﴾ تعنتًا وعِنادًا.

(٨) - ﴿وَقَالُوا۟ لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ﴾: هلَّا أُنزلَ معهُ ملكٌ يكلِّمُنا أنَّه نَبيٌّ؛ كقولِه: ﴿لَوْلَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مَلَكٌ فَيَكُونَ مَعَهُۥ نَذِيرًا﴾ [الفرقان: ٧].

﴿وَلَوْ أَنزَلْنَا مَلَكًا لَّقُضِىَ ٱلْأَمْرُ﴾ جوابٌ لقَولِهم، وبيانٌ لِمَا هو المانعُ ممَّا اقترحوهُ والخللِ فيه[٣]، والمعنى: أنَّ الملَكَ لو أُنزلَ بحيثُ عاينوهُ كما اقتَرحوا لحقَّ إهلاكُهم؛ فإنَّ سُنَّةَ اللهِ قد جَرَت بذلكَ فيمَن قبلَهُم.

﴿ثُمَّ لَا يُنظَرُونَ﴾ بعدَ نُزولِه طرفَةَ عينٍ.

(٩) - ﴿وَلَوْ جَعَلْنَٰهُ مَلَكًا لَّجَعَلْنَٰهُ رَجُلًا وَلَلَبَسْنَا عَلَيْهِم مَّا يَلْبِسُونَ﴾ جوابٌ ثانٍ إنْ جُعِلَ الهاءُ للمَطلوبِ، وإن جُعِلَ للرَّسولِ فهو جوابُ اقتراحٍ ثانٍ، فإنَّهم تارةً يقولون: ﴿لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ﴾ وتارةً يقولون: ﴿لَوْ شَآءَ رَبُّنَا لَأَنزَلَ مَلَٰٓئِكَةً﴾ [فصلت: ١٤].

والمعنى: ولَو جَعَلنا قرينًا لك مَلَكًا يعاينونه، أو الرَّسولَ مَلَكًا، لمثَّلناهُ رَجُلًا

---

(١) في نسخة التفتازاني والخيالي: «في ورق»، وأشار إلى ذلك الخفاجي في «حاشيته».

(٢) قوله: «ولأنه»: أي: اللمس. انظر: «حاشية الأنصاري» (٢/ ٤٧٢).

(٣) قوله: «الخلل فيه» يصحُّ في (الخلل) الجرُّ عطفًا على (ما) في قولِه: (لِمَا)، والرَّفعُ عطفًا على (المانع)، والمُرادُ بالمانعِ: اقتضاءُ هلاكِهم، وبالخللِ: زوالُ قاعدَةِ التَّكليفِ. انظر: «حاشية الخفاجي».

كما مُثِّلَ جبريلُ في صُورَةِ دِحيَةَ الكلبيِّ[١]، فإنَّ القوَّةَ البَشريَّةَ لا تَقْوى على رؤيَةِ الملكِ في صُورَتِه، وإنَّما رَآهُم كذلك الأفرادُ مِن الأنبياءِ بقوَّتِهم القُدسيَّةِ.

﴿وَلَلَبَسْنَا﴾ جوابُ محذوفٍ؛ أي: ولو جَعلناهُ رَجُلًا للَبسنا؛ أي: لخَلَّطْنا عليهم ما يخلطونَ على أنفسِهم فيقولونَ: ﴿مَا هَٰذَآ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ﴾ [المؤمنين: ٢٤].

وقرئ: (لَبَسْنا) بلامٍ[٢]، و: (للَبَّسْنَا) بالتَّشديدِ للمُبالغَةِ[٣].

(١٠) - ﴿وَلَقَدِ اسْتُهْزِئَ بِرُسُلٍ مِّن قَبْلِكَ﴾ تسليةٌ لرسولِ اللهِ ﷺ على ما يرى من قومِه ﴿فَحَاقَ بِالَّذِينَ سَخِرُوا مِنْهُم مَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِءُونَ﴾: فأحاطَ بهم الذي كانوا يَستهزِئونَ به حيثُ أُهلِكُوا لأجلِه[٤]، أو: فنزلَ بهم وبالُ استِهزائِهم.

---

(١) روى النسائي في «جزء فيه مجلسان من إملاء النسائي» (ص: ٨٠)، والإمام أحمد في «المسند» (٥٨٥٧)، عن ابنِ عُمرَ قال: كانَ جبريلُ يَأتي النبيَّ ﷺ في صُورَةِ دِحيَةَ الكَلبيِّ. وذكره ابن حجر في «الإصابة» (٢/ ٣٢٢) عن النسائي وصحح إسناده.

وروى البخاري (٤٩٨٠) ومسلم (٢٤٥١) أبي عثمان قال: أنبئت أن جبريل، أتى النبي ﷺ وعنده أم سلمة، فجعل يتحدث، فقال النبي ﷺ لأم سلمة: (من هذا؟) أو كما قال، قالت: هذا دحية، فلما قام، قالت: والله ما حسبته إلا إياه، حتى سمعت خطبة النبي ﷺ يخبر خبر جبريل، أو كما قال.

وقوله: «الكلبي» زيادة من نسخة الطبلاوي، و(دِحية) بالكسر، وحُكيَ فتحها، وضبط بالوجهين في نسخة التفتازاني. وانظر: «حاشية الخفاجي».

(٢) انظر: «المختصر في شواذ القراءات» (ص: ٤٢)، و«الكشاف» (٣/ ١٦)، عن ابن محيصن.

(٣) أي: (وللَبَّسنا عليهم ما يُلبِّسون). انظر: «المختصر في شواذ القراءات» (ص: ٤٢)، و«الكشاف» (٣/ ١٦)، عن الزهري. وزاد ابن الجوزي في «زاد المسير» (٢/ ١٢) نسبتها لمعاذٍ القارئ وأبي رجاء.

(٤) قوله: «حيث أهلكوا لأجله» أشار به إلى أن قوله: ﴿مَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِءُونَ﴾ من إطلاق السبب على المسبب مبالغة، لأن المحيط بهم هو العذاب لا المستهزأ به. انظر: «حاشية الأنصاري» (٢/ ٤٧٣).

(١١) ـ ﴿قُلۡ سِيرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ ثُمَّ ٱنظُرُواْ كَيۡفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلۡمُكَذِّبِينَ﴾ كيف أهلَكَهُم اللهُ بعذابِ الاستئصالِ كي تَعتَبِرُوا، والفرقُ بينَه وبينَ قوله: ﴿قُلۡ سِيرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَٱنظُرُواْ﴾ [النمل: ٦٩]: أنَّ السَّيرَ ثَمَّةَ لأجلِ النَّظرِ، ولا كذلكَ هاهنا، ولذلك قيل: مَعناهُ: إباحَةُ السَّيرِ للتِّجارَةِ وغيرِها وإيجابُ النَّظرِ في آثارِ الهالِكينَ.

(١٢) ـ ﴿قُل لِّمَن مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾ خَلقًا ومُلكًا، وهو سؤالُ تبكيتٍ.[١]

﴿قُل لِّلَّهِ﴾ تقريرٌ لهم[٢] وتَنبيهٌ على أنَّه المتعيِّنُ للجوابِ بالاتِّفاقِ بحيثُ لا يمكِنُهم أن يذكرُوا غيرَه.

﴿كَتَبَ عَلَىٰ نَفۡسِهِ ٱلرَّحۡمَةَ﴾: التزَمَها تفضُّلًا وإحسانًا، والمرادُ بالرَّحمَةِ: ما يعمُّ الدَّارينِ، ومن ذلك: الهِدايَةُ إلى معرفَتِه والعلمِ بتَوحيدِه بنصبِ الأَدِلَّةِ وإنزالِ الكُتبِ والإمهالِ على الكُفرِ.

﴿لَيَجۡمَعَنَّكُمۡ إِلَىٰ يَوۡمِ ٱلۡقِيَٰمَةِ﴾ استئنافٌ وقَسَمٌ للوَعيدِ على إشراكِهِم وإغفالِهِم النَّظرَ؛ أي: ليَجْمَعَنَّكُم في القبورِ مَبعوثينَ إلى يومِ القِيامَةِ فيُجازيكُم على شِركِكُم، أو: في يومِ القِيامَةِ، و﴿إِلَىٰ﴾ بمعنى (في).

وقيل: بدلٌ مِن ﴿ٱلرَّحۡمَةَ﴾ بدلَ البَعضِ، فإنَّ مِن رَحمَتِه بعثَه إيَّاكم وإنعامَه عليكم.

---

(١) بكَّتَهُ بالحجَّةِ: غلبَهُ وألزمَهُ ما سكتَ بهِ لعجزِهِ عنِ الجوابِ عنهُ، والمقصودُ أنَّهُ تقريعٌ لهُم وتوبيخٌ. انظر: «أساس البلاغة» (مادة: بكت)، «حاشية الخفاجي».

(٢) قوله: «تقرير»: التَّقريرُ لهُ معنيانِ: الحملُ على الإقرارِ، والتَّثبيتُ بأنْ يجعلَهُ قارًّا مُتمكِّناً، وكلاهُما ممَّا نطقَتْ بهِ كتبُ اللُّغةِ. والمعنى على الأول: إلجاءٌ إلى الإقرارِ بأنَّ الكلَّ لهُ؛ لأنَّ هذا مِنَ الظُّهورِ بحيثُ لا يقدرُ على إنكارِهِ أحدٌ، وعلى الثاني: أنَّهُ تقريرٌ للجوابِ لأجلِهِم. انظر: «حاشية السيوطي» (٦/ ٣١)، «حاشية الخفاجي».

﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾: في اليومِ، أو الجَمعِ.

﴿الَّذِينَ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ﴾ بتَضييعِ رأسِ مالِهم وهو الفِطرَةُ الأصليَّةُ والعَقلُ السَّليمُ، وموضِعُ ﴿الَّذِينَ﴾ نصبٌ على الذَّمِّ، أو رفعٌ على الخبرِ؛ أي: وأنتمُ الذين، أو على الابتداءِ، والخبرُ: ﴿فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ والفاءُ للدلالَةِ على أنَّ عدمَ إيمانِهم مسبَّبٌ عَن خُسرانِهم؛ فإنَّ إبطالَ العَقلِ باتِّباعِ الحَواسِّ والوَهمِ، والانهماكَ في التَّقليدِ وإغفالَ النَّظرِ، أدَّى بهم إلى الإصرارِ على الكُفرِ والامتناعِ عَن الإيمانِ.

(١٣) ـ ﴿وَلَهُ﴾ عطفٌ على ﴿لِلَّهِ﴾[1]، ﴿مَا سَكَنَ فِي اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ﴾ مِن السُّكنى، وتَعدِيَتُه بـ﴿فِي﴾ كما في قولِه: ﴿وَسَكَنتُمْ فِي مَسَاكِنِ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ﴾ [إبراهيم: ٤٥] والمعنى: ما اشتمَلَا عليه.

أو مِن السُّكونِ؛ أي: ما سكنَ فيهما أو تحرَّكَ، فاكتفَى بأحدِ الضِّدَّينِ عَن الآخرِ.

﴿وَهُوَ السَّمِيعُ﴾ لكلِّ مَسموعٍ ﴿الْعَلِيمُ﴾ بكلِّ مَعلومٍ، فلا يخفى عليهِ شَيءٌ.

ويجوزُ أن يكونَ وَعيدًا للمُشركينَ على أقوالِهم وأفعالِهم.

(١٤) ـ ﴿قُلْ أَغَيْرَ اللَّهِ أَتَّخِذُ وَلِيًّا﴾ إنكارٌ لاتِّخاذِ غيرِ اللهِ وَليًّا لا لاتِّخاذِ الوَلِيِّ، فلذلك قُدِّمَ وأُولِيَ الهمزةَ[2]، ....

---

(١) قوله: «عطف على ﴿لِلَّهِ﴾»: يحتمل أنه من عطف المفرد على المفرد، أعني: الخبر على الخبر والمبتدأ على المبتدأ، وأن يكون من عطف الجملة على الجملة وإن كان المبتدأ في الأولى محذوفًا، والأول هو الظاهر، والغرض أن يدخل هذا تحت (قل) ليكون احتجاجًا ثانيًا على المشركين. انظر: «حاشية الأنصاري» (٢/ ٤٧٥).

(٢) قوله: «فلذلك قدِّم وأولي الهمزة»: يعني قدَّمَ المفعولَ للاختصاصِ، وأَوْلَى حرفَ الاستفهامِ ليَدُلَّ على أنَّ الإنكارَ راجعٌ إلى نفسِ المَفعولِ لا إلى الفعلِ. قاله التفتازاني، انظر: «حاشية السيوطي» (٦/ ٣٦).

والمرادُ بالوليِّ :المعبودُ؛ لأنَّه[١] ردٌّ لِمَن دعاهُ إلى الشِّركِ.

﴿فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾: مُبدِعِهِما، وعن ابنِ عبَّاسٍ: ما عرفتُ مَعنى الفاطِرِ حتَّى أتاني أعرابيَّانِ يختَصِمانِ في بئرٍ، فقال أحدُهُما: أنا فَطَرْتُها؛ أي: ابتدَأْتُها[٢].

وجرُّه على الصِّفَةِ[٣] لـ﴿ٱللَّهِ﴾ فإنه بمَعنى الماضي[٤]، ولذلك قُرِئَ: (فَطَرَ)[٥]، وقرئ بالرَّفعِ والنصبِ على المَدحِ[٦].

﴿وَهُوَ يُطْعِمُ وَلَا يُطْعَمُ﴾: يَرزُقُ ولا يُرزَقُ[٧]، وتخصيصُ الطَّعامِ لشِدَّةِ الحاجَةِ إليهِ.

وقُرِئَ: (ولا يَطعَم) بفتحِ الياءِ[٨].

---

(١) قوله: (لأنه): أي الإنكار بما ذكر. انظر: «حاشية الأنصاري» (٢/ ٤٧٥).

(٢) رواه أبو عبيد في «فضائل القرآن» (ص: ٣٤٥)، ومن طريقه ابن الأنباري في «إيضاح الوقف والابتداء» (١/ ٧٢)، ورواه الطبري في «تفسيره» (٩/ ١٧٥).

(٣) قوله: (وجره على الصفة): خرَّجه أبو البقاءِ على البدليَّةِ، ووجَّههُ أبو حيَّانَ بأنَّ الفصلَ فيهِ أسهلُ. «التبيان في إعراب القرآن» للعكبري (١/ ٤٨٤)، «البحر المحيط» (٩/ ٥٥)، «حاشية الخفاجي».

(٤) قوله: (بمعنى الماضي) أشار إلى أن الإضافة في ﴿فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ ليست لفظيةً بل معنويةً ليصحَّ جعله لله. انظر: «حاشية الأنصاري» (٢/ ٤٦٧).

(٥) انظر: «المختصر في شواذ القراءات» (ص: ٤٢)، و«الكشاف» (٣/ ١٨)، و«البحر» (٩/ ٥٥)، عن الزهري. وزاد ابن خالويه نسبتها لنبيح.

(٦) بالرفع نسبت لابن أبي عبلة. انظر: «المحرر الوجيز» (٢/ ٢٧٣)، و«البحر» (٩/ ٥٥)، ودون نسبة في «الكشاف» (٣/ ١٨). وبالنصب دون نسبة في «التبيان» للعكبري (ص: ٤٨٤)، و«البحر» (٩/ ٥٥). وكلاهما من الشواذ.

(٧) قوله: «يرزق ولا يرزق» يعني: ليس المعنى خصوص الطعم بل مطلق النفع تعبيرًا عن كل الشيء بمعظمه. انظر: «حاشية الأنصاري» (٢/ ٤٧٦).

(٨) نسبت لسعيد بن جبير ومجاهد والأعمش وأبي حيوة وعمرو بن عبيد. انظر: «إعراب القرآن» =

وبعكسِ الأوَّلِ(١) على أنَّ الضَّميرَ لغيرِ اللهِ والمعنى: كيفَ أُشرِكُ بمَن هو فاطِرُ السَّماواتِ والأَرضِ ما هو نازِلٌ عن رُتبَةِ الحَيوانيَّةِ؟!

وببنائِهما للفاعلِ(٢) على أنَّ الثَّانيَ مِن أَطعَمَ بمعنى: استَطْعَمَ(٣)، أو على معنًى: أنه يُطعِمُ تارَةً ولا يُطعِمُ أُخرى؛ كقولِه: ﴿يَقْبِضُ وَيَبْصُطُ﴾ [البقرة: ٢٤٥].

﴿قُلْ إِنِّيٓ أُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَسْلَمَ﴾ لأنَّ النَّبيَّ سابقُ أمَّتِه في الدِّينِ ﴿وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ وقيلَ لي: ﴿وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ ويجوزُ عطفُه على ﴿قُلْ﴾.

(١٥) - ﴿قُلْ إِنِّيٓ أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾ مبالغَةٌ أُخرى في قطعِ أَطماعِهم، وتعريضٌ لهم بأنَّهم عُصاةٌ مُستوجِبونَ للعذابِ، والشَّرطُ مُعترِضٌ بينَ الفِعلِ والمَفعولِ به، وجوابُه مَحذوفٌ دلَّ عليه الجملَةُ(٤).

= للنحاس (٢/ ٥)، و«المختصر في شواذ القراءات» (ص: ٤٢)، و«المحرر الوجيز» (٢/ ٢٧٣)، و«البحر المحيط» (٩/ ٥٦).

(١) رويت عن يعقوب. انظر: «الكشاف» (٣/ ١٩)، و«البحر» (٩/ ٥٦). والمشهور عن يعقوب كقراءة الجماعة. وقوله: (وبعكس الأول) أي: بعكس الوجه الأول، وهو بناء (يُطعَم) للمفعول، و(ولا يطعم) للفاعل. انظر: «حاشية الأنصاري» (٢/ ٤٧٦).

(٢) انظر: «تفسير الثعلبي» (١٢/ ٤٤)، و«الكشاف» (٣/ ١٩)، عن الأشهب العقيلي، و«المحرر الوجيز» (٢/ ٢٧٣) عن يمان العماني وابن أبي عبلة. ووهم أبو حيان في «البحر» (٨/ ٥٥) فنسبها أولاً كـ«المحرر» ثم عاد فكررها منسوبة للعقيلي كـ«الكشاف»، وقد نبه السمين في «الدر المصون» (٤/ ٥٥٧ ـ ٥٥٨) على ما وقع فيه أبو حيان وأن فعله يوهم أنهما قراءتان.

(٣) فيكون المعنى: وهو يُطْعِمُ ولا يَسْتَطْعِم. انظر: «الكشاف» (٣/ ١٩).

(٤) تقديره: إن عصيت ربي استحقيت العذاب العظيم. انظر: «حاشية الأنصاري» (٢/ ٤٧٧).

(١٦) ـ ﴿مَّن يُصۡرَفۡ عَنۡهُ يَوۡمَئِذٖ﴾؛ أي: يُصرَفِ العذابُ عنه.

وقرأ حمزةُ والكِسائيُّ ويعقوبُ وأبو بكرٍ عن عاصمٍ ﴿يَصْرِف﴾[1] على أنَّ الضَّميرَ فيه للهِ، ـ وقد قُرِئَ بإظهارِه[2] ـ، والمفعولُ به محذوفٌ، أو ﴿يومئذٍ﴾ بحذفِ المضافِ[3].

﴿فَقَدۡ رَحِمَهُۥ﴾ نجَّاهُ وأنعمَ عليه ﴿وَذَٰلِكَ ٱلۡفَوۡزُ ٱلۡمُبِينُ﴾؛ أي: الصَّرفُ، أو الرُّحْمُ[4].

(١٧) ـ ﴿وَإِن يَمۡسَسۡكَ ٱللَّهُ بِضُرّٖ﴾: ببليَّةٍ كمَرَضٍ وفَقرٍ ﴿فَلَا كَاشِفَ لَهُۥٓ﴾: فلا قادرَ على كَشفِه ﴿إِلَّا هُوَۖ وَإِن يَمۡسَسۡكَ بِخَيۡرٖ﴾: بنِعمَةٍ كصِحَّةٍ وغِنًى ﴿فَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ﴾: فكانَ قادرًا على حفظِه وإدامَتِه فلا يقدرُ غيرُه على دَفعِه؛ كقولِه: ﴿فَلَا رَآدَّ لِفَضۡلِهِۦ﴾ [يونس: ١٠٧].

(١٨) ـ ﴿وَهُوَ ٱلۡقَاهِرُ فَوۡقَ عِبَادِهِۦ﴾ تَصويرٌ لقَهرِه وعلوِّهِ بالغَلبَةِ والقُدرَةِ.

﴿وَهُوَ ٱلۡحَكِيمُ﴾ في أمرِه وتَدبيرِه ﴿ٱلۡخَبِيرُ﴾ بالعبادِ وخَفايَا أحوالِهم.

---

(١) انظر: «السبعة» (ص: ٢٥٤)، و«التيسير» (ص: ١٠١)، و«النشر» (٢/ ٢٥٧).

(٢) يعني قراءة أبيٍّ: (مَنْ يصرِفِ اللهُ عنه)، انظر: «الكشاف» (٣/ ٢٠)، «البحر المحيط» (٩/ ٥٩)، والذي في أكثر المصادر عن أبي: (من يصرفه الله عنه) انظر: «تفسير ابن أبي حاتم» (٤/ ١٢٧٠)، و«المختصر في شواذ القراءات» (ص: ٤٢)، و«تفسير الثعلبي» (١٢/ ٤٧)، و«البسيط» للواحدي (٨/ ٤٣)، و«المحرر الوجيز» (٢/ ٢٧٤).

(٣) أي: عذابَ يومئذٍ. انظر: «حاشية الأنصاري» (٢/ ٤٧٧).

(٤) كتبها التفتازاني بخطه محتملةً لـ«الرحمة» و«الرحم»، وأشار القونوي في «حاشيته» (٨/ ٣٦) إلى نسخة فيها: «الرحمة»، والرُّحْم بضم فسكون أو بضمَّتين، انظر: «حاشية الخفاجي».

(١٩) ـ ﴿قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَٰدَةً﴾ نزلَ حينَ قالَتْ قريشٌ :يا محمَّد !لقد سَألْنَا عنكَ اليَهودَ والنَّصارَى فزَعَموا أنْ ليسَ لكَ عِندَهُم ذِكرٌ ولا صِفَةٌ، فأرِنَا مَن يَشهَدُ لكَ أنَّك رسولُ اللهِ(١).

و(الشَّيءُ) يقَعُ على كلِّ مَوجودٍ، وقد سبقَ القولُ فيه في سورَةِ البَقرَةِ.

﴿قُلِ ٱللَّهُ﴾؛ أي: اللهُ أكبَرُ شهادَةً، ثم ابتدَأ: ﴿شَهِيدُۢ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ﴾؛ أي: هو شَهيدٌ، ويجوزُ أن يكونَ ﴿ٱللَّهُ شَهِيدٌ﴾ هو الجوابَ؛ لأنَّه تعالى إذا كانَ الشَّهيدَ كان أكبرَ شيءٍ شَهادَةً.

﴿وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ لِأُنذِرَكُم بِهِۦ﴾؛ أي: بالقُرآنِ، واكتَفَى بذكرِ الإنذارِ عَن ذكرِ البِشارَةِ.

﴿وَمَنۢ بَلَغَ﴾ عطفٌ على ضَميرِ المُخاطَبِينَ؛ أي: لأُنذِرَكُم به يا أهلَ مَكَّةَ وسائرَ مَن بلغَهُ مِن الأسوَدِ والأحمَرِ(٢) أو مِن الثَّقلَيْنِ(٣).

أو: لأُنذِرَكُم أيها الموجودونَ ومَن بلَغَه إلى يومِ القيامَةِ، وهو دليلٌ على أنَّ أحكامَ القُرآنِ تعمُّ الموجودينَ وقتَ نُزولِه ومَن بعدَهُم، وأنه لا يؤاخَذُ بها مَن لَم تَبلُغْه.

---

(١) ذكره الواحدي في «أسباب النزول» (ص: ٢١٤) عن الكلبي.

(٢) قولُهُ: «وسائِرَ مَن بلغَهُ مِنَ الأسودِ والأحمرِ»: قالَ الحريريُّ في «الدرَّة» [(ص: ٢٠٤)]: العربُ تقولُ في الكنايَةِ عنِ العربِ والعجمِ الأسودُ والأحمرُ؛ لأنَّ الغالبَ على ألوانِ العربِ الأدمَةُ والسُّمرَةُ والغالبَ على ألوانِ العجمِ البياضُ والحمرَةُ. قالُوا: والمُرادُ بالحمرَةِ هُنا البياضُ ومَن قالَ: الأسودُ والأبيضُ فقد خالفَ الاستعمالَ، ومُرادُ المُصنِّفِ ـ رحمَهُ اللهُ ـ: جميعُ النَّاسِ؛ لأنَّ العجمَ مَن عدا العربَ، وأمَّا تخصيصُهُ بفارس فعرفُ الاستعمالِ. انظر: «حاشية الخفاجي».

(٣) قولُهُ: «أو مِنَ الثَّقَلَينِ» يعني: الإنسَ والجنَّ؛ سُمِّيا بذلكَ لأنَّهما ثقلا الأرضِ وحمولتُهُ. انظر: «حاشية الخفاجي».

﴿أَئِنَّكُمْ لَتَشْهَدُونَ أَنَّ مَعَ اللَّهِ آلِهَةً أُخْرَىٰ﴾ تقريرٌ لهم مع إنكارٍ واستبعادٍ.

﴿قُل لَّا أَشْهَدُ﴾ بما تشهدونَ.

﴿قُلْ إِنَّمَا هُوَ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ﴾؛ أي: بَل أشهَدُ أنْ لا إلهَ إلا هو.

﴿وَإِنَّنِي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ﴾ يعني: الأَصنامَ.

(٢٠) - ﴿الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ﴾: يعرفونَ رَسُولَ اللهِ بحِلْيَتِه المذكورَةِ في التَّوراةِ والإِنجيلِ ﴿كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمُ﴾ بحُلاهُم.

﴿الَّذِينَ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ﴾ مِن أهلِ الكتابِ والمُشركينَ ﴿فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ لتَضييعِهِم ما به يُكتَسَبُ الإيمانُ.

(٢١) - ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا﴾ كقَولِهِم :الملائِكَةُ بناتُ اللهِ، و :هؤلاءِ شُفعاؤُنا عندَ اللهِ ﴿أَوْ كَذَّبَ بِآيَاتِهِ﴾ كأَنْ كذَّبوا القُرآنَ والمعجزاتِ وسَمَّوْهَا سِحرًا، وإنَّما ذكرَ ﴿أَوْ﴾ وهُم قد جمعوا بينَ الأمرينِ تنبيهاً على أن كلًّا منهما وحدَهُ بالغٌ غايَةَ الإفراطِ في الظُّلمِ على النَّفسِ.[1]

﴿إِنَّهُ﴾ الضَّميرُ للشَّأنِ ﴿لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ﴾ فضلًا ممَّن لا أحدَ أظلَمُ مِنه.

(٢٢) - ﴿وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا﴾ مَنصوبٌ بمُضمَرٍ[2] تهويلًا للأَمرِ ﴿ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوا أَيْنَ شُرَكَاؤُكُمُ﴾؛ أي :آلهَتُكُم التي جعَلْتُموهَا شُركاءَ للهِ.

---

(١) قال التفتازاني: مَعْنَى جَمْعِهم بينَ الأَمْرَينِ أنَّهـم ذَهَبوا إليهما جميعًا، لكن وردَ في النَّظمِ كلمَةُ ﴿أَوْ﴾ لأنَّ المعنى: لا أظلمُ ممَّنْ ذهبَ إلى أحدِ الأَمْرَينِ، فكيفَ بمَنْ جمعَ بينَهُما، انظر: «حاشية التفتازاني» (٢٢٧/ ب).

(٢) في إعرابِهِ وجوهٌ منها: أنَّهُ منصوبٌ بمُضمَرٍ يقدَّرُ مُؤخَّرًا، وتقديرُهُ كانَ كيتَ وكيتَ فتركَ ليبقى على الإبهامِ الَّذي هوَ أدخلُ في التَّخويفِ والتَّهويلِ، وجوز نصبه باذكرْ مُقدَّرًا، انظر: «حاشية الخفاجي».

وقرأ يعقوبُ: ﴿يَحشرُ﴾ و﴿يَقولُ﴾ بالياءِ[1].

﴿ٱلَّذِينَ كُنتُمْ تَزْعُمُونَ﴾؛ أي: تَزعمونَهم شركاءَ، فحُذِفَ المفعولانِ.

والمرادُ مِن الاستفهامِ التَّوبيخُ، ولعلَّه يحالُ بينَهُم وبينَ آلهَتِهِم حينئذٍ ليَفقِدُوهَا في السَّاعَةِ التي عَلَّقوا بها الرَّجاءَ فيها، ويحتمِلُ أن يُشاهِدُوهُم ولكنْ لَمَّا لَم يَنفَعُوهم فكأنَّهم غُيَّبٌ[2] عنهُم.

(٢٣) ـ ﴿ثُمَّ لَمْ يَكُنْ فِتْنَتَهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا﴾؛ أي: كفرُهُم، والمرادُ: عاقِبَتُه.

وقيل: مَعذِرَتُهم التي يَتوهَّمون أنْ يتخلَّصُوا بها، من فَتَنْتُ الذَّهبَ: إذا خلَّصْتَه.

وقيل: جوابُهُم، وإنما سمَّاهُ فِتنَةً لأنَّه كذبٌ، أو لأنَّهم قَصَدوا به الخلاصُ.

وقرأ ابنُ كثيرٍ وابنُ عامرٍ وحَفصٌ عن عاصم: ﴿لَمْ تَكُن﴾ بالتاءِ و﴿فِتْنَتُهُمْ﴾ بالرَّفعِ على أنَّها الاسمُ، ونافعٌ وأبو عمرٍو وأبو بكرٍ عنه[3] بالتَّاءِ والنَّصبِ على أنَّ الاسمَ ﴿أَن قَالُوا﴾، والتَّأنيثُ للخبرِ كقَوْلِهم: (مـن كانَت أمَّكَ؟)[4]، والباقونَ بالياءِ والنَّصبِ[5].

---

(١) أي: ﴿يَحشُرهم جميعاً ثم يقولُ﴾. انظر: «النشر» (٢/ ٢٥٧).

(٢) قولُهُ: (فكأنَّهُم غيبٌ عنهُم) بضمِّ الغينِ المُعجمَةِ وتشديدِ الياءِ، أو بفتحِهما معَ التَّخفيفِ؛ جمعُ غائِبٍ كخادمٍ وخَدَمٍ. انظر: «حاشية الخفاجي».

(٣) أي: عن عاصم.

(٤) قوله: «من كانت أمَّك»، الضمير في «كانت» عائد على لفظ «مَن» وهو مذكر، لكنه أنث بالنظر إلى «أمك».

(٥) وهـذه الأخيـرة هـي التـي صـدَّر بهـا المؤلف، وهـي قـراءة حمـزة والكسـائي، ومجمل مـا ذكره ثـلاث قـراءات سـبعية، وهي التـاء مع كل من الرفـع والنصب، واليـاء مع النصب. انظر: «السـبعة» (ص: ٢٥٤)، و«التيسـير» (ص: ١٠١).

وثمة رابعة شاذة وهي الياء مع الرفع، وهي في «المختصر في شواذ القراءات» (ص: ٤٢) عن عاصم من رواية المفضل، وعن الأعمش.

﴿وَاللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾ يكذِبونَ ويحلفونَ عليه ـ مع عِلْمِهم بأنَّه لا ينفعُ ـ مِن فرطِ الحيرَةِ والدَّهشَةِ؛ كما يقولون: ﴿رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْهَا﴾ [المؤمنون: ١٠٧] وقد أيقنُوا بالخلودِ.

وقيل: معناهُ: ما كنَّا مُشركينَ عندَ أنفُسِنَا، وهو لا يوافِقُ قولَه:

(٢٤) ـ ﴿انظُرْ كَيْفَ كَذَبُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ﴾؛ أي: بنَفْيِ الشِّركِ عنها. وحملُه على كَذِبهم في الدُّنيا تعسُّفٌ يُخِلُّ بالنَّظمِ[1]، ونظيرُ ذلك قولُه: ﴿يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ جَمِيعًا فَيَحْلِفُونَ لَهُ كَمَا يَحْلِفُونَ لَكُمْ﴾ [المجادلة: ١٨].

وقرأ حمزَةُ والكسائيُّ: ﴿ربَّنا﴾[2] بالنَّصبِ على النِّداءِ أو المدحِ.

﴿وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُوا يَفْتَرُونَ﴾ من الشُّركاءِ.

(٢٥) ـ ﴿وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ﴾ حينَ تَتلو القُرآنَ، والمرادُ :أبو سُفيانَ والوليدُ والنَّضرُ وعُتبَةُ وشيبَةُ وأبو جَهلٍ وأضرابُهُم، اجتمَعُوا فسَمِعُوا رسولَ اللهِ يَقرَأُ، فقالوا للنَّضرِ :ما يقولُ؟ فقال :والذي جعَلَها بيتَه[3] ما أَدري ما يقولُ إلا أَنَّه يُحرِّكُ لسانَهُ ويقولُ أساطيرَ الأوَّلينِ مثلَ ما حدَّثتُكُم[4].

﴿وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً﴾: أغطيَةً، جمعُ كِنانٍ: وهو ما يَستُرُ الشَّيءَ.

---

(١) قولُهُ: «يخلُّ بالنَّظمِ»؛ لِمَا فيه مِن صرفِ أوَّلِ الآيَةِ إلى أحوالِ القيامَةِ وآخرِها إلى أحوالِ الدُّنيا. انظر: «حاشية الخفاجي».

(٢) انظر: «السبعة» (ص: ٢٥٥)، و«التيسير» (ص: ١٠٢).

(٣) قوله: «والذي جعلها»: أي: الكعبة. انظر: «حاشية الأنصاري» (٢/ ٤٨٠).

(٤) ذكره الثعلبي في «تفسيره» (١٢/ ٥٥ ـ ٥٦)، والبغوي في «تفسيره» (٣/ ١٣٦)، عن الكلبي. وذكره الواحدي في «أسباب النزول» (ص: ٢١٤) من رواية أبي صالح عن ابن عباس، فيكون من رواية الكلبي أيضاً لأنه الراوي عن أبي صالح في أمثال هذا.

﴿أَن يَفۡقَهُوهُ﴾: كراهةَ أن يَفقَهُوهُ.

﴿وَفِيٓ ءَاذَانِهِمۡ وَقۡرٗا﴾ يمنعُ مِن استِماعِهِ، وقد مَرَّ تَحقيقُ ذلك في أوَّلِ سورة البقرَةِ.

﴿وَإِن يَرَوۡاْ كُلَّ ءَايَةٖ لَّا يُؤۡمِنُواْ بِهَا﴾ لفرطِ عِنادِهِم واستحكامِ التَّقليدِ فيهم.

﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوكَ يُجَٰدِلُونَكَ﴾؛ أي: بَلَغَ تَكذِيبُهُم الآياتِ إلى أنَّهم جَاؤوكَ يُجادِلُونك، و﴿حَتَّىٰٓ﴾ هي التي تَقَعُ بعدَها الجُمَلُ لا عملَ لها، والجُملَةُ: (إذا) وجوابُه، وهو ﴿يَقُولُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِنۡ هَٰذَآ إِلَّآ أَسَٰطِيرُ ٱلۡأَوَّلِينَ﴾، فإنَّ جَعْلَ أصدَقِ الحديثِ خُرافَاتِ[1] الأوَّلينَ غايَةُ التَّكذيبِ، و﴿يُجَٰدِلُونَكَ﴾ حالٌ لمَجيئِهِم.

ويجوزُ أن تكونَ[2] الجارَّةَ، و﴿إِذَا جَآءُوكَ﴾ في موضعِ الجرِّ، و﴿يُجَٰدِلُونَكَ﴾ جوابٌ[3]، و﴿يَقُولُ﴾ تفسيرٌ له.

والأساطيرُ: الأَباطيلُ، جمعُ أُسطورَةٍ أو إسطارَةٍ، أو أَسطارٍ جمعِ سَطَرٍ، وأصلُه: السَّطْرُ بمعنى الخَطِّ.

---

(١) قوله: «خرافات»: قال التفتازاني: قيلَ: إنَّ أصلَ الخُرافَةِ: ما اخترفَ مِن الفواكِه مِن الشَّجرِ، ثمَّ جعلَ اسْمًا لما يتلهَّى بهِ مِن الأَحاديثِ. وفي «المستقصى» [١/ ٣٦١]: أنَّه رجلٌ مِن خُزاعةَ استهوَتْهُ الجِنُّ فرجعَ إلى قومِه، وكانَ يُحدِّثُهم بالأَباطيلِ، فكانَت العَرَبُ إذا سَمِعَت ما لا أصلَ له قالَت: حَديثُ خُرافَة، ثمَّ كَثُرَ حَتَّى قيلَ للأَباطيلِ: خُرافَاتٌ انظر: «حاشية التفتازاني» (٢٢٨/ أ).

(٢) كتب التفتازاني تحته: «فيه نظر»، وقال في «حاشيته على الكشاف» (٢٢٨/ أ): هذا مَبنيٌّ على أنَّ (إذا) عندَه ليسَ بلازمِ الظَّرفيَّةِ، بل يَجرِي عليه إعرابُ الأَسماءِ، اهـ. وقد خطَّأ أبو حيان هذا الوجه في «البحر المحيط» (٩/ ٩١) و«التذييل والتكميل» (٧/ ٣١٩).

(٣) كتب تحته في نسخة التفتازاني: «حال»، وذكر الخفاجي أنه الذي في النسخ الصحيحة، ووقع في نسخة بدل قوله حال: جواب. انظر: «حاشية الخفاجي».

(٢٦) ـ ﴿وَهُمْ يَنْهَوْنَ عَنْهُ﴾؛ أي: يَنْهَوْنَ النَّاسَ عن القرآنِ، أو الرَّسولِ والإيمانِ به ﴿وَيَنْـَٔوْنَ عَنْهُ﴾ بأنفُسِهم.

أو: ينهونَ عن التَّعرُّضِ لرسولِ اللهِ ﷺ ويَنْأَونَ عنه فلا يُؤمِنُونَ بِهِ كأبي طالبٍ.

﴿وَإِن يُهْلِكُونَ﴾: وما يُهلِكُون بذلك ﴿إِلَّآ أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ﴾ أنَّ ضَررَهُ لا يتعدَّاهُم إلى غيرِهِم.

(٢٧) ـ ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ وُقِفُواْ عَلَى ٱلنَّارِ﴾ جوابُه مَحذوفٌ؛ أي: لَو تَراهُم حينَ يُوقَفونَ على النَّارِ حتى يُعايِنوهَا، أو يَطَّلِعونَ عليها، أو يَدخُلونَها، فيعرفونَ مِقدارَ عَذابِها= لرَأَيْتَ أمرًا شَنيعًا.

وقرئ: (وَقَفوا) على البناءِ للفاعلِ[1] مِن: وَقَفَ عليه وُقوفًا.

﴿فَقَالُواْ يَٰلَيْتَنَا نُرَدُّ﴾ تمنيًا للرُّجوعِ إلى الدُّنيا.

﴿ولا نُكَذِّبُ بآياتِ ربِّنا ونكونُ مِن المُؤمِنينَ﴾ استئنافُ كلامٍ مِنهُم على وجهِ الإثباتِ[2] كقَولِهِم: دَعني ولا أعودُ؛ أي: أنا لا أعودُ تَركْتَني أو لم تَتْرُكني.

أو عَطفٌ على ﴿نُرَدُّ﴾[3]، أو حالٌ من الضَّميرِ فيه، فيكونُ في حُكمِ المتمَنَّى، وقولُه: ﴿وَإِنَّهُمْ لَكَٰذِبُونَ﴾ راجعٌ إلى ما تضمَّنَه التمنِّي مِن الوعدِ.

ونصبَهُما حمزَةُ ويَعقوبُ وحفصٌ على الجوابِ بإضمارِ (أن) بعدَ الواو، وإجراءً لها مُجرى الفاءِ، وقرأَ ابنُ عامرٍ برفعِ الأوَّلِ على العَطفِ ونَصبِ الثَّاني على الجوابِ[4].

---

(١) ذكرها الثعلبي في «تفسيره» (١٢/ ٥٩) عن ابن السميفع، وزاد أبو حيان في «البحر» (٩/ ٩٦) نسبتها لزيد بن علي.

(٢) كتب تحته في نسخة التفتازاني: «أي: دون التمني». وانظر: «حاشية الخفاجي».

(٣) قال التفتازاني: والمَعنى على تَمنِّي مجموعِ الأمرَيْنِ الرَّدِّ وعَدمِ التَّكذيبِ. انظر: «حاشية التفتازاني» (٢٢٨/ أ).

(٤) انظر: «السبعة» (ص: ٢٥٥)، و«التيسير» (ص: ١٠٢)، و«النشر» (٢/ ٢٥٧).

(٢٨) ـ ﴿بَلْ بَدَا لَهُم مَّا كَانُوا۟ يُخْفُونَ مِن قَبْلُ﴾ الإضرابُ عَن إرادَةِ الإيمانِ المفهومِ مِن التَّمنِّي، والمعنى: أنَّه ظهرَ لهم ما كانوا يُخفونَ مِن نِفاقِهم أو قَبائِحِ أعمَالِهم فتمَنَّوا ذلك ضَجَرًا لا عَزْمًا على أنَّهم لو رُدُّوا لآمَنُوا.

﴿وَلَوْ رُدُّوا۟﴾؛ أي: إلى الدُّنيا بعدَ الوُقوفِ والظُّهورِ ﴿لَعَادُوا۟ لِمَا نُهُوا۟ عَنْهُ﴾ مِن الكُفرِ والمَعاصِي ﴿وَإِنَّهُمْ لَكَٰذِبُونَ﴾ فيما وَعَدوا مِن أَنفُسِهم.

(٢٩) ـ ﴿وَقَالُوٓا۟﴾ عطفٌ على ﴿لَعَادُوا۟﴾، أو على ﴿إنهم لَكَٰذِبُونَ﴾، أو على ﴿نُهُوا۟﴾، أو استئنافٌ بذكرِ ما قالوهُ في الدُّنيا.

﴿إِنْ هِىَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنْيَا﴾ الضَّميرُ للحَياةِ ﴿وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ﴾.

(٣٠) ـ ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ وُقِفُوا۟ عَلَىٰ رَبِّهِمْ﴾ مجازٌ عن الحبسِ[1] للسُّؤالِ والتَوبيخِ.

وقيل: معناهُ: وُقِفُوا على قضاءِ ربِّهم أو جزائِه، أو: عُرِّفوهُ حقَّ التَّعريفِ.

﴿قَالَ أَلَيْسَ هَٰذَا بِٱلْحَقِّ﴾ كأنَّه جوابُ قائلٍ قال: ماذا قالَ ربُّهم حينئذٍ؟ والهمزَةُ للتَّقريعِ على التَّكذيبِ، والإشارَةِ إلى البعثِ وما يتبَعُهُ مِن الثَّوابِ والعقابِ.

﴿قَالُوا۟ بَلَىٰ وَرَبِّنَا﴾ إقرارٌ مؤكَّدٌ باليمينِ لانجلاءِ الأمرِ غايةَ الجلاءِ.

﴿قَالَ فَذُوقُوا۟ ٱلْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ﴾: بسببِ كُفرِكُم، أو ببدلِه.

(٣١) ـ ﴿قَدْ خَسِرَ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِلِقَآءِ ٱللَّهِ﴾ إذ فاتَهُم النَّعيمُ واستَوْجَبُوا العَذابَ المُقيمَ، ولقاءُ اللهِ: البعثُ وما يَتبَعُه.

---

(١) قولُهُ: «مجازٌ عنِ الحبسِ»: لـمَّا كانَ معنى الاستعلاءِ هُنا غيرَ متصوَّرٍ احتاجَ النَّظمُ إلى تقديرٍ أو تجوُّزٍ والتَّجوُّزُ إمَّا في المُفرَدِ أو في الجُملَةِ على أنَّهُ استعارةٌ تَمثيليَّةٌ، وهوَ الأرجحُ عندَهُم وكلامُ المُصنِّفِ ـ رحمَهُ اللهُ ـ يحتملُهُما ولم يجعلوهُ كنايَةً؛ لأنَّ المشهورَ فيها اشتراطُ إمكانِ الحقيقَةِ، وهيَ غيرُ مُمكنَةٍ هُنا. انظر: «حاشية الخفاجي».

﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَتۡهُمُ ٱلسَّاعَةُ﴾ غايةٌ لـ﴿كَذَّبُواْ﴾ لا لـ﴿خَسِرَ﴾ لأنَّ خُسرانَهُم لا غايةَ له.

﴿بَغۡتَةٗ﴾: فجأةً، ونَصبُها على الحالِ، أو المصدرِ فإنَّها نوعٌ مِن المَجيءِ.

﴿قَالُواْ يَٰحَسۡرَتَنَا﴾؛ أي: تَعالَيْ فهذا أوانُكِ ﴿عَلَىٰ مَا فَرَّطۡنَا﴾: قصَّرْنا ﴿فِيهَا﴾: في الحياةِ الدُّنيا، أُضمِرَت وإن لم يَجْرِ ذِكرُها للعلمِ بها.

أو: في السَّاعة، يعني: في شأنِها والإيمانِ بها.

﴿وَهُمۡ يَحۡمِلُونَ أَوۡزَارَهُمۡ عَلَىٰ ظُهُورِهِمۡ﴾ تَمثيلٌ لاستِحقاقِهم آصارَ الآثامِ[1].

﴿أَلَا سَآءَ مَا يَزِرُونَ﴾: بئسَ شيئًا يَزِرُونه وِزْرُهُم.

(٣٢) - ﴿وَمَا ٱلۡحَيَوٰةُ ٱلدُّنۡيَآ إِلَّا لَعِبٞ وَلَهۡوٞ﴾؛ أي :ومَا أَعمالُها إلا لعبٌ ولَهوٌ يُلهِي الناسَ ويشغَلُهُم عما يُعقِبُ مَنفعةً دائمَةً ولذَّةً حَقيقيَّةً، وهو جوابٌ لقَولِهم :﴿إِنۡ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنۡيَا﴾.

﴿وَلَلدَّارُ ٱلۡأٓخِرَةُ خَيۡرٞ لِّلَّذِينَ يَتَّقُونَ﴾ لِدَوامِها وخُلوصِ مَنافِعِها ولذَّاتِها، وقولُه ﴿لِّلَّذِينَ يَتَّقُونَ﴾ تنبيهٌ على أنَّ ما ليسَ مِن أَعمالِ المُتَّقينَ لعبٌ ولَهوٌ.

وقرأ ابنُ عامرٍ: ﴿ولدارُ الآخرَةِ﴾[2].

﴿أفلا يَعقِلونَ﴾ أيَّ الأمرَينِ خيرٌ؟ وقرأ نافعٌ وابنُ عامرٍ ويعقوبُ بالتاءِ[3] على خطابِ المخاطَبينَ به، أو تغليبِ الحاضرينَ على الغائبينَ.

---

(١) قولُهُ: «تمثيلٌ... إلخ» الآصارُ جمعُ إِصْرٍ كحِملٍ لفظًا ومعنىً. والوزرُ أصلُ معناهُ الثِّقلُ أيضًا، ثمَّ قيلَ للذُّنوبِ أوزارٌ. انظر: «حاشية الخفاجي». وذكر السيوطيُّ أنها على حقيقته كما وردت به الآثار لا تمثيلٌ. انظر: «حاشية السيوطي» (٦/ ٥٨).

(٢) انظر: «السبعة» (ص: ٢٥٦)، و«التيسير» (ص: ١٠٢).

(٣) وقرأ بها أيضاً حفص بالتاء. انظر: «السبعة» (ص:٢٥٦)، و«التيسير» (ص:١٠٢)، و«النشر» (٢/ ٢٥٧).

(٣٣) ـ ﴿قَدْ نَعْلَمُ إِنَّهُۥ لَيَحْزُنُكَ ٱلَّذِى يَقُولُونَ﴾ معنى ﴿قَدْ﴾ زيادَةُ الفعلِ وكَثرتُه كمَا في قولِه:

ولكنَّـهُ قَـد يُهلِـكُ المـالَ نَائِلُـه[1]

والهاءُ في ﴿إنَّه﴾ للشَّأنِ.

وقُرِئ: ﴿ليُحزِنُك﴾ من أحزَنَ[2].

﴿فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ﴾ في الحقيقةِ. وقرأ نافعٌ والكِسائيُّ: ﴿لا يُكْذِبُونَكَ﴾[3] مِن أكذَبَه: إذا وجدَهُ كاذِبًا، أو نسبَهُ إلى الكذبِ.

﴿وَلَٰكِنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ يَجْحَدُونَ﴾: ولكنَّهُم يجحدونَ آياتِ اللهِ ويكذِّبونَها[4]، فوضعَ ﴿ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ موضِعَ الضَّميرَ للدَّلالَةِ على أنَّهم ظَلَموا بجُحودِهِم، أو جَحَدوا لتَمرُّنِهم على الظلمِ، والباءُ لتَضمينِ الجُحودِ مَعنى التَّكذيبِ.

رُوِي أنَّ أبا جهلٍ كانَ يقولُ: ما نُكذِّبُكَ وإنَّك عندَنا لصادِقٌ، وإنَّما نُكذِّبُ ما جِئتَنا به، فنزَلَت[5].

(٣٤) ـ ﴿وَلَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ﴾ تسليَةٌ لرَسولِ اللهِ ﷺ، وفيه دليلٌ على أنَّ قولَه: ﴿لَا يُكَذِّبُونَكَ﴾ ليس بنَفيِ تَكذيبِه مُطلقًا.

---

(١) صدر بيت لزهير، وهو في «ديوانه» (ص: ٣١ ـ شرح الشنتمري).

(٢) قرأ بها نافع، والباقون بفتح الياء وضم الزاي. انظر: «السبعة» (ص: ٢٥٦)، و«التيسير» (ص: ٩٢).

(٣) انظر: «السبعة» (ص: ٢٥٧)، و«التيسير» (ص: ١٠٢).

(٤) في نسخة التفتازاني: «ويكذبونه»، وأشار إلى ذلك الخفاجيُّ في «حاشيته».

(٥) رواه الترمذي (٣٠٦٤) مرفوعاً وموقوفاً ورجح الموقوف، ورواه الحاكم في «المستدرك» (٣٢٣٠) والضياء في «المختارة» (٧٤٨)، من طريق ناجية بن كعب عن علي رضي الله عنه. وصححه الحاكم على الشرط الشيخين، وتعقبه الذهبي فقال: ما خرجا لناجية شيئاً.

﴿فَصَبَرُواْ عَلَىٰ مَا كُذِّبُواْ وَأُوذُواْ﴾: على تكذيبِهم وإيذائِهم، فتأسَّ بهم واصبِرْ.

﴿حَتَّىٰٓ أَتَىٰهُمْ نَصْرُنَا﴾ فيه إيماءٌ بوعدِ النَّصرِ للصَّابرين.

﴿وَلَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَٰتِ ٱللَّهِ﴾: لِمَواعيدِه، من قوله: ﴿وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا ٱلْمُرْسَلِينَ﴾ [الصافات: ١٧١] الآيات.

﴿وَلَقَدْ جَآءَكَ مِن نَّبَإِي۟ ٱلْمُرْسَلِينَ﴾؛ أي: مِن قصصِهم وما كابَدُوا مِن قَوْمِهم.

(٣٥) ـ ﴿وَإِن كَانَ كَبُرَ عَلَيْكَ﴾: عَظُمَ وشَقَّ[1] ﴿إِعْرَاضُهُمْ﴾ عنكَ وعَنِ الإيمانِ بما جئتَ به.

﴿فَإِنِ ٱسْتَطَعْتَ أَن تَبْتَغِىَ نَفَقًا فِى ٱلْأَرْضِ أَوْ سُلَّمًا فِى ٱلسَّمَآءِ فَتَأْتِيَهُم بِـَٔايَةٍ﴾: مَنفذًا تنفذُ فيه إلى جَوفِ الأَرضِ فتُطْلِعَ لهم آيةً، أو مَصعدًا تصعَدُ به إلى السَّماءِ فتُنَزِّلَ مِنها آيةً، و﴿فِى ٱلْأَرْضِ﴾ صفةٌ لـ﴿نَفَقًا﴾، و﴿فِى ٱلسَّمَآءِ﴾ صفةٌ لـ﴿سُلَّمًا﴾، ويجوزُ أن يكونا مُتعلِّقَينِ بـ﴿تَبْتَغِىَ﴾ أو حالينِ مِن المُستكِنِّ.

وجوابُ الشَّرطِ الثَّاني مَحذوفٌ تَقديرُهُ: فافعَلْ، والجُملَةُ جوابُ الأوَّلِ.

والمقصودُ: بيانُ حِرصِه البالغِ على إسلامِ قومِه، وأنَّه لو قَدَرَ أن يَأتِيَهم بآيَةٍ مِن تحتِ الأَرضِ أو من فوقِ السَّماءِ لأَتى بها رجاءَ إيمانِهم.

﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى ٱلْهُدَىٰ﴾؛ أي: ولَو شاءَ اللهُ جَمْعَهُم على الهُدى لوَفَّقَهُم على الإيمانِ حَتى يُؤمنوا، ولكِن لم تتعلَّقْ بهِ مَشيئَتُه فلا تَتهالَكْ عليهِ.

---

(١) قوله: «وإن كان كبر»: قال التفتازاني: إنَّما أتى فيه بلفظِ (كانَ) ليبقى الشَّرطُ على المضيِّ، ولا ينقلبَ مُستقبلًا؛ لأنَّ (كانَ) لقوَّةِ دلالتِهِ على المضيِّ لا تقلبُهُ (إنْ) للاستقبالِ بخلافِ سائرِ الأفعالِ. انظر: «حاشية التفتازاني» (٢٢٨/ أ).

والمعتزلَةُ أوَّلوهُ بأنَّه لو شاءَ لجَمَعَهُم على الهدى بأَنْ يَأتِيَهُم بآيَةٍ مُلجِئَةٍ، ولكِن لم يفعَلْ لخروجِه عَن الحِكمَةِ.

﴿فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلۡجَٰهِلِينَ﴾ بالحرصِ على ما لا يكونُ والجَزَعِ في مَواطِنِ الصَّبرِ، فإنَّ ذلكَ مِن دأبِ الجَهَلَةِ.

(٣٦) ـ ﴿إِنَّمَا يَسۡتَجِيبُ ٱلَّذِينَ يَسۡمَعُونَ﴾: إنَّما يجيبُ الذين يَسمَعونَ بفهمٍ وتأمُّلٍ؛ كقولِه: ﴿أَوۡ أَلۡقَى ٱلسَّمۡعَ وَهُوَ شَهِيدٞ﴾ [ق: ٣٧] وهؤلاءِ كالموتى الذينَ لا يَسمَعونَ.

﴿وَٱلۡمَوۡتَىٰ يَبۡعَثُهُمُ ٱللَّهُ﴾ فيُعَلِّمُهم حينَ لا يَنفعُهم الإيمانُ ﴿ثُمَّ إِلَيۡهِ يُرۡجَعُونَ﴾ للجَزاءِ.

(٣٧) ـ ﴿وَقَالُواْ لَوۡلَا نُزِّلَ عَلَيۡهِ ءَايَةٞ مِّن رَّبِّهِۦ﴾؛ أي: آيةٌ ممَّا اقترَحُوه، أو آيةٌ أُخرى سِوى ما أُنزلَ من الآياتِ المتكاثِرَةِ لعَدمِ اعتِدادِهِم بها عِناداً.

﴿قُلۡ إِنَّ ٱللَّهَ قَادِرٌ عَلَىٰٓ أَن يُنَزِّلَ ءَايَةٗ﴾ مما اقترَحوهُ، أو: آيَةً تَضطَرُّهُم إلى الإيمانِ كنَتقِ الجبلِ، أو: آيةً إن جَحَدُوها هَلَكُوا.

﴿وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَهُمۡ لَا يَعۡلَمُونَ﴾ أنَّ اللهَ قادِرٌ على إِنزالِها، وأنَّ إنزالَها يستَجلِبُ عليهم البلاءَ، وأنَّ لهم فيما أُنزِلَ مَندوحَةً عَن غيرِه.

وقرأَ ابنُ كثيرٍ: ﴿يُنزِلَ﴾ بالتَّخفيفِ(١)، والمعنى واحِدٌ.

(٣٨) ـ ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٖ فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ تَدِبُّ(٢) على وَجهِها ﴿وَلَا طَٰٓئِرٖ يَطِيرُ بِجَنَاحَيۡهِ﴾ في الهواءِ، وصفَهُ به قطعًا لمجازِ السُّرعَةِ ونحوِها.

وقرئ: (ولا طائرٌ) بالرفعِ على المَحلِّ(٣).

---

(١) والباقون بالتشديد. انظر: «السبعة» (ص: ١٦٥)، و«التيسير» (ص: ٧٥).

(٢) قوله: «تدِبُّ»: بكسر الدال المهملة، أي: تمشي. انظر: «حاشية الأنصاري» (٢/ ٤٨٨).

(٣) انظر: «إعراب القرآن» للنحاس (٢/ ٩ ـ ١٠) عن الحسن وعبد الله بن أبي إسحاق، و«المحرر =

﴿إِلَّآ أُمَمٌ أَمْثَالُكُم﴾ محفوظةٌ أحوالُها، مُقدَّرةٌ أرزاقُها وآجالُها.

والمقصودُ مِن ذلكَ: الدَّلالَةُ على كمالِ قُدرتِه وشمولِ عِلمِه وسَعَةِ تَدبيرِهِ؛ ليكونَ كالدَّليلِ على أنَّه قادِرٌ على أن يُنزِّلَ آيةً، وجمعَ الأُمَمَ للحَملِ على المَعنى.

﴿مَّا فَرَّطْنَا فِى ٱلْكِتَٰبِ مِن شَىْءٍ﴾ يعني: اللوحَ المَحفوظَ؛ فإنَّه مُشتَمِلٌ على ما يجري في العالمِ مِن جليلٍ ودقيقٍ، لم يُهمَلْ فيهِ أَمرُ حَيوانٍ ولا جمادٍ.

أو: القرآنَ؛ فإنَّه قد دوِّنَ فيهِ ما يُحتاجُ إليه من أمرِ الدِّينِ مُفصَّلًا أو مُجمَلًا.

و﴿مِن﴾ زائدةٌ[1]، و﴿شَىْءٍ﴾ في مَوضِعِ المَصدرِ لا المفعولِ بهِ، فإنَّ (فرَّطَ) لا يتعدَّى بنفسِه، وقد عُدِّيَ بـ﴿فِى﴾ إلى ﴿ٱلْكِتَٰبِ﴾.

وقرئ: (ما فَرَطْنَا) بالتَّخفيفِ[2].

﴿ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ﴾ يعني: الأُمَمَ كلَّها، فيُنصِفُ بعضَها مِن بعضٍ، كما رُوِيَ أنَّه يأخذُ للجَمَّاء مِن القَرْناءِ[3].

وعن ابنِ عبَّاسٍ: حَشرُها: مَوتُها[4].

(٣٩) - ﴿وَٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا صُمٌّ﴾ لا يسمعونَ مثلَ هذه الآياتِ الدَّالَّةِ على رُبوبيَّتِه وكمالِ عِلمِهِ وعِظَمِ قُدرَتِه سماعًا تتأثَّرُ به نُفوسُهُم.

= الوجيز» (٢/ ٢٩٠)، و«الكشاف» (٣/ ٣٨)، عن ابن أبي عبلة.

(١) في نسخة التفتازاني والخيالي: «مزيدة».

(٢) انظر: «المختصر في شواذ القراءات» (ص: ٤٣)، و«الكشاف» (٣/ ٣٨)، عن علقمة.

(٣) رواه مسلم (٢٥٨٢)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً بلفظ: (لَتُؤدُّنَّ الحقوقَ إلى أهلها يومَ القيامة، حتى يُقادَ للشاة الجَلْحاء من الشاة القَرْناء). ورواه البخاري في «الأدب المفرد» (١٨٣).

(٤) روه الطبري في «تفسيره» (٢٤/ ١٣٦)، وابن أبي حاتم في «تفسيره» (١٠/ ٣٤٠٣).

﴿وَبُكْمٌ﴾ لا يَنطِقُونَ بالحقِّ.

﴿فِي ٱلظُّلُمَٰتِ﴾ خبرٌ ثالِثٌ[(١)]؛ أي: خابِطونَ في ظُلماتِ الكفرِ، أو في ظُلمَةِ الجَهلِ وظلمَةِ العِنادِ وظلمَةِ التَّقليدِ، ويجوزُ أن يكونَ حالًا مِن المُستكنِّ في الخَبرِ.

﴿مَن يَشَإِ ٱللَّهُ يُضۡلِلۡهُ﴾: مَن يَشَأ اللهُ إِضلالَه يُضلِلْه، وهو دَليلٌ واضِحٌ لنا على المُعتزِلَةِ.

﴿وَمَن يَشَأۡ يَجۡعَلۡهُ عَلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ﴾ بأَنْ يُرشِدَه إلى الهُدى ويَحمِلَه عليه.

(٤٠) ـ ﴿قُلۡ أَرَءَيۡتَكُمۡ﴾ استِفهامُ تَعجيبٍ، والكافُ حرفُ خِطابٍ أكَّدَ به الضَّميرَ للتَّأكيدِ لا محلَّ لهَ من الإعرابِ؛ لأنَّكَ تقولُ: (أرأيتَكَ زيدًا ما شأنُه) فلو جَعَلْتَ الكافَ مَفعولًا كما قالَه الكوفيُّونَ لعَدَّيتَ الفِعلَ إلى ثلاثةِ مَفاعيلَ، ولَلَزِمَ في الآيةِ أن يُقالَ: أرأيتُمُوكُم، بل الفعلُ مُعلَّقٌ، أو المفعولُ مَحذوفٌ تَقديرُه: أرأيتكُم آلهتكُم تنفعُكُم إذ تَدعونَها.

وقرأ نافعٌ: ﴿أرأيتكم﴾ و(أرأيت) و(أريتم) و(أفرأيت) وشبهَه إذا كان قبلَ الرَّاءِ همزةٌ بتسهيلِ الهمزةِ التي بعدَ الرَّاءِ[(٢)]، والكسائيُّ يَحذِفُها، والباقونَ يُحقِّقونَها أصلًا، وحمزةُ إذا وقفَ وافقَ نافِعًا[(٣)].

﴿إِنۡ أَتَىٰكُمۡ عَذَابُ ٱللَّهِ﴾ كما أتى مَن قَبلَكُم.

---

(١) قوله: «خبر ثالث» فيه تجوز؛ لأنه خبر ثان كما في «الدر المصون» (٤/ ٦١٣). ولم أجد أحداً من أصحاب الحواشي وغيرهم نبه عليه.

(٢) قوله: «بتسهيل الهمزة»: أي: بتسهيلها بين بين، أو بقلبها ألفًا. انظر: «حاشية الأنصاري» (٢/ ٤٨٩)، والمصادر في التعليق الآتي.

(٣) انظر: «السبعة» (ص: ٢٥٧)، و«التيسير» (ص: ١٠٢).

﴿أَوْ أَتَتْكُمُ ٱلسَّاعَةُ﴾ وهولُها، ويدلُّ عليهِ: ﴿أَغَيْرَ ٱللَّهِ تَدْعُونَ﴾ وهو تَبكِيتٌ لهم.

﴿إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ أنَّ الأَصنامَ آلهةٌ، وجوابُه مَحذوفٌ؛ أي: فادعوهُ.

(٤١) ـ ﴿بَلْ إِيَّاهُ تَدْعُونَ﴾: بل تَخصُّونَه بالدُّعاءِ كما حَكَى عنهم في مواضِعَ، وتَقديمُ المفعولِ لإفادَةِ التَّخصيصِ.

﴿فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ﴾؛ أي: ما تَدعونَه إلى كَشفِه ﴿إِن شَآءَ﴾ أَنْ يَتفضَّلَ عَليهِم، ولا يَشاءُ في الآخرَةِ.

﴿وَتَنسَوْنَ مَا تُشْرِكُونَ﴾ وتتركونَ آلِهتَكُمُ في ذلكَ الوقتِ لِمَا رُكِزَ في العُقولِ على أنَّه تعالى القادِرُ على كشفِ الضرِّ دونَ غيرِه، أو: تَنسونَه من شدَّةِ الأَمرِ وهَولِه.

(٤٢) ـ ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَآ إِلَىٰٓ أُمَمٍ مِّن قَبْلِكَ﴾؛ أي: قبلَكَ، و﴿مِّن﴾ زائدَةٌ ﴿فَأَخَذْنَٰهُم﴾؛ أي: فكَفَروا وكَذَّبوا المرسلينَ فأَخذناهُم.

﴿بِٱلْبَأْسَآءِ﴾ بالشِّدَّةِ والفَقرِ ﴿وَٱلضَّرَّآءِ﴾ والضرِّ والآفاتِ، وهما صِيغَتا تأنيثٍ لا مُذكَّرَ لهما.

﴿لَعَلَّهُمْ يَتَضَرَّعُونَ﴾: يَتذلَّلونَ لنا ويَتوبونَ عَن ذنوبِهم.

(٤٣) ـ ﴿فَلَوْلَآ إِذْ جَآءَهُم بَأْسُنَا تَضَرَّعُوا۟﴾ معناهُ: نَفيُ تَضرُّعِهم في ذلكَ الوقتِ مع قيامِ مَا يدعوهُم.

﴿وَلَٰكِن قَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَزَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ استِدراكٌ على المَعنى، وبيانٌ للصَّارفِ لهم عن التَّضرُّعِ، وأنَّه لا مانعَ لهم إلا قَساوَةُ قُلوبِهم وإعجابُهم بأَعمالِهم التي زيَّنَها الشَّيطانُ لَهم.

(٤٤) ـ ﴿فَلَمَّا نَسُوا۟ مَا ذُكِّرُوا۟ بِهِۦ﴾ مِن البَأساءِ والضَّرَّاءِ ولم يتَّعِظوا به ﴿فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَٰبَ كُلِّ شَىْءٍ﴾ مِن أَنواعِ النِّعَمِ، مُراوحةً[1] عليهم بين نوبَتَي الضَّرَّاءِ والسَّرَّاءِ، وامتحانًا لهم بالشدَّةِ والرَّخاءِ؛ إلزامًا للحُجَّةِ وإزاحةً للعِلَّةِ.

أو مكرًا[2] بهم، لِمَا رُوِيَ أنَّه عليهِ السلام قال: «ومكرَ بالقومِ وربِّ الكعبةِ»[3].

وقرأ ابنُ عامرٍ: ﴿فتَّحْنَا﴾ بالتَّشديدِ في جميعِ القُرآنِ[4]، ووافقَهُ يَعقوبُ فيما عدا هذا والذي في الأعرافِ[5].

﴿حَتَّىٰٓ إِذَا فَرِحُوا۟﴾: أُعجِبُوا ﴿بِمَآ أُوتُوٓا۟﴾ من النِّعَمِ، ولم يَزيدوا على البَطَرِ[6] والاشتِغالِ بالنِّعمةِ عَن المُنعِمِ[7] والقيامِ بحقِّه ﴿أَخَذْنَٰهُم بَغْتَةً فَإِذَا هُم مُّبْلِسُونَ﴾: مُتحسِّرونَ آيِسونَ.

---

(١) قوله: «مُراوَحَة» بالرَّاءِ والحاءِ المُهملَةِ، وهي: العملُ بأحدِ العَمَلينِ بمرَّةٍ وبالآخرِ أُخرى، مِن رَاوَحَ بينَ الرِّجلَيْنِ: قامَ على إحداهما مرَّةً وعلى الأُخرى أُخرى. انظر: «حاشية السيوطي» (٦/ ٧٤).

(٢) قوله: «أو مكرًا»: عطف على (مراوحةً). انظر: «حاشية الأنصاري» (٢/ ٤٩١).

(٣) قالَ السُّيوطيُّ: لم أقفْ عليهِ مرفوعًا، إنَّما هوَ مِن قولِ الحسنِ أخرجَهُ ابنُ أبي حاتمٍ بزيادةِ أعطوا حاجتَهُم، ثمَّ أخذوا. لكنْ روى أحمدُ [«المسند» (١٧٣١١)] والطَّبرانيُّ [«المعجم الكبير» (١٧/ ٣٣٠)] والبيهقيُّ في «شُعبِ الإيمانِ» [(٤٢٢٠)] مِن حديثِ عقبةَ بنِ عامرٍ رضيَ اللهُ عنهُ مرفوعاً: «إذا رأيتَ اللهَ يُعطي العبدَ في الدُّنيا ما يحبُّ، وهوَ مُقيمٌ على معاصيهِ فإنَّما هوَ استدراجٌ» ثمَّ تلا رسولُ اللهِ ﷺ هذهِ الآيَةَ والَّتي بعدَها. انظر: «حاشية السيوطي» (٦/ ٧٥). قلت: حسَّن العراقيُّ إسناده في «تخريج أحاديث الإحياء» (ص: ١٤٧٧).

(٤) انظر: «السبعة» (ص: ٢٥٧)، و«التيسير» (ص: ١٠٢).

(٥) انظر: «تحبير التيسير» (ص: ٣٥٥)، و«النشر» (٢/ ٢٥٨).

(٦) كتب تحته في نسخة الطبلاوي: «وهو شدة الفرح والتكبر».

(٧) كتب تحته في نسخة الطبلاوي: «متعلق بالاشتغال»، وقوله: (والقيامِ بحقِّهِ)؛ أي: حقِّ المنعمِ، وهوَ الشُّكرُ. انظر: «حاشية الخفاجي».

(٤٥) ـ ﴿فَقُطِعَ دَابِرُ ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟﴾: أي: آخرُهم بحيثُ لم يبقَ مِنهُم أحدٌ، مِن دبرَه دَبرًا ودُبورًا: إذا تَبِعَه.

﴿وَٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ على إهلاكِهم، فإنَّ هلاكَ الكُفَّارِ والعُصاةِ مِن حيثُ إنَّه تخليصٌ لأهلِ الأرضِ مِن شؤمِ عَقائدِهم وأعمالِهم نعمةٌ جليلةٌ يحقُّ أن يُحمَدَ عليها.

(٤٦) ـ ﴿قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِنْ أَخَذَ ٱللَّهُ سَمْعَكُمْ وَأَبْصَٰرَكُمْ﴾: أصمَّكُم وأعماكُم ﴿وَخَتَمَ عَلَىٰ قُلُوبِكُم﴾ بأن يُغَطِّيَ عليها ما يزولُ به عَقلُكُم وفهمُكُم.

﴿مَّنْ إِلَٰهٌ غَيْرُ ٱللَّهِ يَأْتِيكُم بِهِ﴾؛ أي بذاكَ[1]، أو بما أُخذَ وخُتِمَ عليه، أو بأخذِ هذهِ المذكوراتِ.

﴿ٱنظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ ٱلْءَايَٰتِ﴾ فكرَّرَها تارةً مِن جهةِ المقدِّماتِ العَقليَّةِ، وتارةً مِن جهَةِ التَّرغيبِ والتَّرهيبِ، وتارةً بالتَّنبيهِ والتَّذكيرِ بأحوالِ المُتقدِّمين.

﴿ثُمَّ هُمْ يَصْدِفُونَ﴾: يُعرِضُونَ عَنها، و﴿ثُمَّ﴾ لاستبعادِ الإعراضِ بعدَ تَصريفِ الآياتِ وظُهورِها.

(٤٧) ـ ﴿قُلْ أَرَءَيْتَكُمْ إِنْ أَتَىٰكُمْ عَذَابُ ٱللَّهِ بَغْتَةً﴾: مِن غيرِ مُقدِّمةٍ ﴿أَوْ جَهْرَةً﴾ يتقدَّمُها أمارةٌ تؤذِنُ بحلولِه، وقيل: ليلًا ونهارًا.

وقُرِئَ: (بَغَتة أو جَهَرة)[2].

---

(١) قوله: «بذاك»: يريد به أن ضمير (به) عائدٌ إلى السمع والأبصار والقلوب بتأويل اسم الإشارة، وإفراد اسم الإشارة بتأويل المذكور.

(٢) دون نسبة في «الكشاف» (٣/ ٤٣).

﴿هَلْ يُهْلَكُ﴾؛ أي: ما يُهلكُ به هلاكَ سَخطٍ وتَعذيبٍ[1] ﴿إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلظَّـٰلِمُونَ﴾ ولذلكَ[2] صحَّ الاستثناءُ المفرَّغُ منه.

وقُرِئَ: (يَهْلِكُ) بفتحِ الياءِ[3].

(٤٨) ـ ﴿وَمَا نُرْسِلُ ٱلْمُرْسَلِينَ إِلَّا مُبَشِّرِينَ﴾ المؤمنينَ بالجنَّةِ ﴿وَمُنذِرِينَ﴾ الكافرينَ بالنَّارِ، ولم نُرسِلْهم ليُقْتَرَحَ عليهم ويُتَلَهَّى بهم.[4]

﴿فَمَنْ ءَامَنَ وَأَصْلَحَ﴾ ما يَجِبُ إصلاحُه على ما شُرِعَ لهم ﴿فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ﴾ مِن العذابِ ﴿وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ بفَوْتِ الثَّوابِ.

(٤٩) ـ ﴿وَٱلَّذِينَ كَذَّبُوا بِـَٔايَـٰتِنَا يَمَسُّهُمُ ٱلْعَذَابُ﴾ جعلَ العذابَ ماسًّا لهم كأنَّه الطَّالِبُ للوُصولِ إليهم، واستَغنى بتَعريفِه عَن التَّوصيفِ.

﴿بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ﴾: بسببِ خُروجِهم عَن التَّصديقِ والطَّاعةِ.

(٥٠) ـ ﴿قُل لَّآ أَقُولُ لَكُمْ عِندِى خَزَآئِنُ ٱللَّهِ﴾: مَقدوراتُه، أو خزائنُ رزقِه ﴿وَلَآ أَعْلَمُ ٱلْغَيْبَ﴾ ما لم يوحَ إليَّ ولم يُنصَبْ عليهِ دليلٌ، وهو مِن جملةِ المَقولِ.

﴿وَلَآ أَقُولُ لَكُمْ إِنِّى مَلَكٌ﴾؛ أي: مِن جنسِ المَلائكَةِ، أو أقدِرُ على ما يَقدِرونَ عليه.

---

(١) قال التفتازاني: قيَّد بذلك ليَستقيمَ الحَصرُ؛ إذ غيرُ الظَّالِمينَ أيضًا يهلكونَ، لكن لا تعذيبًا وسُخطًا، بل إثابَةً ورفعَ درجَةٍ. انظر: «حاشية التفتازاني» (٢٢٩/ أ).

(٢) قوله: «ولذلك» أي: لكون الاستفهام بمعنى النفي. انظر: «حاشية الأنصاري» (٢/ ٤٩٢).

(٣) انظر: «المحرر الوجيز» (٢/ ٢٩٣)، و«البحر» (٩/ ١٦٨)، عن ابن محيصن، و«الكشاف» (٣/ ٤٣) دون نسبة.

(٤) قال الطيبي: يعني: يُلعبُ بهم ويُسخر.. وهو إشارةٌ إلى اتصال هذه الآية بقوله: ﴿وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ ءَايَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ﴾. انظر: «فتوح الغيب» (٦/ ٩٢).

﴿إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَيَّ﴾ تبرأً عن دَعوى الألوهيَّةِ والملَكيَّةِ[١] وادَّعى النَّبوَّةَ التي هي مِن كَمالاتِ البَشرِ رَدًّا لاستبعادِهِم دَعواهُ وجَزمِهم على فسادِ مُدَّعاه.

﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي ٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْبَصِيرُ﴾ مَثَلٌ للضَّالِّ والمُهتَدِي، أو الجاهلِ والعالِمِ، أو مُدَّعي المستحيلِ كالألُوهيَّةِ والمَلَكيَّةِ[٢] ومُدَّعِي المستقيمِ كالنُّبوَّةِ.

﴿أَفَلَا تَتَفَكَّرُونَ﴾ فتهْتَدُوا، أو: فتُميِّزُوا بين ادِّعاءِ الحقِّ والبَاطلِ، أو: فتَعْلَمُوا أنَّ اتِّباعَ الوَحيِ ممَّا لا مَحيصَ عنه.

(٥١) ـ ﴿وَأَنذِرْ بِهِ﴾ الضميرُ لـ﴿مَا يُوحَىٰٓ﴾

﴿ٱلَّذِينَ يَخَافُونَ أَن يُحْشَرُوٓاْ إِلَىٰ رَبِّهِمْ﴾ هم المؤمنونَ المُفرِّطونَ في العملِ، أو المجوِّزُونَ للحَشرِ مُؤمنًا كانَ أو كافرًا، مُقِرًّا به أو مُتردِّدًا[٣] فيه، فإنَّ الإنذارَ ينجَعُ[٤] فيهم دونَ الفارغينَ الجازمينَ باستِحالَتِه.

﴿لَيْسَ لَهُم مِّن دُونِهِۦ وَلِيٌّ وَلَا شَفِيعٌ﴾ في مَوضِعِ الحالِ مِن ﴿يُحْشَرُوٓاْ﴾ فإنَّ المخوفَ هو الحشرُ على هذه الحالَةِ ﴿لَّعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾ لكَي يَتَّقُوا.

(٥٢) ـ ﴿وَلَا تَطْرُدِ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِٱلْغَدَوٰةِ وَٱلْعَشِيِّ﴾ بعدَما أمرَهُ بإنذارِ غيرِ المتَّقينَ ليَتَّقوا أمرَهُ بإكرامِ المتَّقينَ وتَقريبِهِم وأن لا يَطرُدَهُم ترضيَةً لقُريشٍ.

رُوِيَ أنَّهم قالوا: لو طَرَدْتَ هؤلاءِ الأَعبُدَ ـ يعنون فقراءَ المسلمينَ كعمَّارٍ

---

(١) في نسخة التفتازاني: «أو الملكية».

(٢) في نسخة التفتازاني والخيالي: «أو الملكية».

(٣) قوله: «أو متردِّدًا» عطفٌ على (مقرًّا)؛ لأنَّه كافرٌ أيضًا. انظر: «حاشية الخفاجي».

(٤) قوله: «ينجع» أي: يؤثر. انظر: «حاشية السيوطي» (٦/ ٨٥)، و«حاشية الأنصاري» (٢/ ٤٩٥).

وصُهيبٍ وخبَّابٍ وسلمانَ ـ جَلَسنا إليكَ وحَادثْناكَ، فقال: «ما أنا بطاردِ المؤمنين» قالوا: فأقِمْهُم عنَّا إذا جئنا[١]، قال: «نعم»[٢].

ورُوِيَ أنَّ عُمَرَ قال له: لو فَعلتَ حتى ننظُرَ إلى ماذا يَصيرونَ، قالوا: (فاكتُبْ بذلك كتاباً)، فدَعَا بالصَّحيفَةِ وبعليٍّ ليكتُبَ فنَزَلَت[٣].

والمرادُ بذكرِ الغَداةِ والعَشِيِّ: الدَّوامُ، وقيل: صلاةُ الصُّبحِ والعَصرِ.

وقرأ ابنُ عامرٍ: ﴿بالغُدوَةِ﴾[٤].

﴿يُرِيدُونَ وَجْهَهُۥ﴾ حالٌ مِن ﴿يَدْعُونَ﴾؛ أي: يَدعونَ ربَّهُم مُخلِصينَ فيه، قيَّدَ الدُّعاءَ بالإخلاصِ تنبيهًا على أنَّه مِلاكُ الأمرِ، ورتَّبَ النَّهيَ عليه[٥] إشعارًا بأنَّه يَقتَضِي إكرامَهُم ويُنافي إبعادَهُم.

﴿مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِم مِّن شَيْءٍ وَمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِم مِّن شَيْءٍ﴾؛ أي: ليسَ عليكَ حسابُ إيمانِهم، فلعلَّ إيمانَهُم عندَ اللهِ أعظَمُ مِن إيمانِ مَن تَطرُدُهُم بسُؤالِهم طمَعًا في إيمانِهم لو آمنوا، وليسَ عليكَ اعتبارُ بواطِنِهم وإخلاصِهم لمَّا اتَّسَمُوا بسيرةِ

---

(١) في نسخة التفتازاني: «إذا جئناك».

(٢) رواه ابن أبي شيبة في «مصنفه» (٣٢٥١٨)، والبيهقي في «شعب الإيمان» (١٠٠٠٩)، ورواه بنحوه ابن ماجه (٤١٢٧)، والبزار في «مسنده» (٢١٣٠)، والطبري في «تفسيره» (٩/ ٢٥٩ ـ ٢٦٠)، من حديث خباب رضي الله عنه. ورواه الطبري في «تفسيره» (١٥/ ٢٤٠) من حديث سلمان رضي الله عنه. وأصل القصة عند مسلم (٢٤١٣) عن سعد رضي الله عنه.

(٣) رواه الطبري في «تفسيره» (٩/ ٢٦٢)، وهو ضعيف لإرساله، كما أن في إسناده الحسين بن داود المصيصي المعروف بسنيد، وهو ضعيف. انظر: «تقريب التهذيب» ترجمة سنيد بن داود.

(٤) انظر: «السبعة» (ص: ٢٥٨)، و«التيسير» (ص: ١٠٢).

(٥) قوله: (عليه): أي الدعاء بالإخلاص. انظر: «حاشية الخفاجي».

المُتَّقينَ، فإن كانَ لهم باطنٌ غيرُ مَرضيٍّ كما ذكرَهُ المُشركونَ وطَعنوا في دينِهِم فحِسابُهُم عليهم لا يَتعَدَّاهُم إليكَ، كما أنَّ حِسابَكَ عليكَ لا يَتعدَّاك إليهِم.

وقيل: ما عليكَ مِن حسابِ رِزقِهِم؛ أي: مِن فَقرِهِم.

وقيل: الضَّميرُ للمُشرِكينَ، والمعنى: لا تؤاخَذُ بحِسابِهِم ولا هُم بحسابِكَ حتى يُهمَّكَ إيمانُهُم بحيثُ تَطردُ المؤمنينَ طمعًا فيه.

﴿فَتَطْرُدَهُمْ﴾ فتُبعِدَهُم وهو جوابُ النَّفي ﴿فَتَكُونَ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ جوابُ النَّهيِ، ويجوزُ عَطفُهُ على ﴿فَتَطْرُدَهُمْ﴾ على وَجهِ التَّسبُّبِ، وفيه نظرٌ[١].

(٥٣) ـ ﴿وَكَذَٰلِكَ فَتَنَّا بَعْضَهُم بِبَعْضٍ﴾: ومثلَ ذلكَ الفَتْنِ ـ وهوَ اختلافُ أَحوالِ النَّاسِ في أُمورِ الدُّنيا ـ ﴿فَتَنَّا﴾؛ أي: ابتَلَيْنا بعضَهُم ببعضٍ في أَمرِ الدِّينِ فقدَّمْنا هؤلاءِ الضُّعفاءَ على أشرافِ قريشٍ بالسَّبقِ إلى الإيمانِ.

---

(١) قال الطِّيبيُّ: وَجهُ النَّظرِ هو أنَّ قوله: ﴿مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِم مِّن شَيْءٍ وَمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِم مِّن شَيْءٍ فَتَطْرُدَهُمْ فَتَكُونَ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ حينئذٍ مُؤذِنٌ بأنَّ عدمَ الظُّلمِ لعَدمِ تَفويضِ أَمرِ الحِسابِ إليه، فيفهَمُ مِنهُ أن لَو كانَ حِسابُهُم عليه وطَرَدَهم كانَ ظالِمًا وليسَ كذلك؛ لأنَّ الظُّلمَ وَضعُ الشَّيءِ في غَيرِ مَوضِعِه. قال: والجوابُ أنَّه أرادَ بذلك المبالغةَ في معنى الطَّردِ؛ يعني: لو قُدِّرَ تفويضُ الحسابِ إليك مثلًا ليصحَّ منك طردُهم لم يصحَّ أيضًا، فكيف والحسابُ ليس إليك، نظيرُه في إرادةِ المبالغةِ قولُ عمرَ: نعمَ العبدُ صهيبٌ لو لم يخفِ اللهَ لم يعصِه. أراد أن صهيبًا إنما يطيع الله تبارك وتعالى حبًا له، لا مخافة عقابه، يقول: فلو لم يكن عقاب يخافه ما عصى الله عز وجل أيضًا. انظر: «فتوح الغيب» (٦/ ١٠٤)، وقول عمر رضي الله عنه ذكره أبو عبيد في «غريب الحديث» (٤/ ٢٨٤).

وفي هامش نسخة الخيالي: «وجه النظر أن العطف عليه بإضمار أن فيه أيضًا يفيد أنه مسبب عن كون حسابهم عليك، وليس كذلك، وقد يجاب بأن المعطوف على الشيء لا يجب أن يكون في حكمه من كل وجه، بل يكفي ههنا مجرد ال..... والسببية بنفس الأمر، وفيه ما فيه».

﴿لِيَقُولُوٓاْ أَهَٰٓؤُلَآءِ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَيۡهِم مِّنۢ بَيۡنِنَآ﴾؛ أي: أهؤلاءِ مَن أنعمَ اللهُ عليهم بالهدايَةِ والتَّوفيقِ لِمَا يُسعِدُهم دونَنا ونحنُ الأكابِرُ والرُّؤساءُ وهم المساكينُ والضُّعفاءُ؟! وهو إنكارٌ لأن يُخصَّ هؤلاءِ مِن بينِهم بإصابةِ الحقِّ والسَّبقِ إلى الخيرِ؛ كقولِهم: ﴿لَوۡ كَانَ خَيۡرٗا مَّا سَبَقُونَآ إِلَيۡهِ﴾، واللامُ للعاقبةِ، أو التَّعليلِ على أن ﴿فَتَنَّا﴾ متضمِّنٌ معنى: خذَلْنا.

﴿أَلَيۡسَ ٱللَّهُ بِأَعۡلَمَ بِٱلشَّٰكِرِينَ﴾: بمَن يقعُ مِنه الإيمانُ والشُّكرُ فيوفِّقَه، وبمَن لا يقعُ منه فيَخْذلَه.

(٥٤) ـ ﴿وَإِذَا جَآءَكَ ٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِـَٔايَٰتِنَا فَقُلۡ سَلَٰمٌ عَلَيۡكُمۡۖ كَتَبَ رَبُّكُمۡ عَلَىٰ نَفۡسِهِ ٱلرَّحۡمَةَ﴾:

﴿ٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ﴾: هم الذين يَدعونَ ربَّهم، وَصَفَهم بالإيمانِ بالقرآنِ واتِّباعِ الحُجَجِ بعدما وَصَفَهم بالمواظبَةِ على العبادَةِ، وأمرَهُ بأن يبدأَ بالتَّسليمِ أو يبلِّغَ سلامَ اللهِ إليهم ويُبشِّرَهُم بسَعَةِ رحمَةِ اللهِ وفَضلِه بعدَ النَّهيِ عَن طردِهِم؛ إيذانًا بأنَّهم الجامعونَ لفَضيلتَيْ العِلمِ والعمَلِ[1]، ومَن كانَ كذلك ينبغي أن يُقرَّبَ ولا يُطرَدَ ويُعزَّ ولا يُذَلَّ، ويُبشَّرَ من اللهِ بالسَّلامةِ في الدُّنيا والرَّحمةِ في الآخرةِ.

وقيل: إنَّ قومًا جاؤوا إلى النبيِّ ﷺ فقالوا: إنَّا أَصبْنَا ذُنوبًا عِظامًا؟ فلَم يَرُدَّ عليهم شيئًا فانصَرَفُوا، فنزَلَت[2].

---

(١) في هامش نسخة الطبلاوي؛ نسخة: «الجامعون بين فضيلتي العلمِ والعمل».

(٢) رواه الطبري في «تفسيره» (٩/ ٢٧٢)، وابن أبي حاتم في «تفسيره» (٤/ ١٣٠٠) عن ماهان مرسلاً، وانظر: «الدر المنثور» (٢/ ٢٧٦).

﴿إنَّه مَن عَمِلَ مِنْكُم سوءاً﴾ استئنافٌ بتَفسيرِ الرَّحمَةِ، وقرأ نافعٌ وابنُ عامرٍ وعاصمٌ ويَعقوبُ بالفتحِ على البَدلِ منها[١].

﴿بِجَهَـٰلَةٍ﴾ في موضعِ الحالِ؛ أي: مَن عملِ ذنبًا جاهلًا بحقيقَةِ ما يَتْبَعُه من المضارِّ والمفاسدِ، كعُمرَ فيما أشارَ إليه، أو مُلتبِسًا بفعلِ الجهالَةِ فإنَّ ارتكابَ ما يؤدِّي إلى الضَّررِ مِن أفعالِ أَهلِ السَّفهِ والجَهلِ.

﴿ثُمَّ تَابَ مِنۢ بَعۡدِهِۦ﴾ بعدَ العَملِ أو السُّوءِ ﴿وَأَصۡلَحَ﴾ بالتَّداركِ والعزمِ على أن لا يعودَ إليه.

﴿فَأَنَّهُۥ غَفُورٞ رَّحِيمٞ﴾ فتحَه مَن فتحَ الأوَّلَ غيرَ نافعٍ على إضمارِ مُبتدَأٍ أو خبرٍ؛ أي: فأمرُه أو فله غفرانُه[٢].

(٥٥) - ﴿وَكَذَٰلِكَ﴾ ومثلَ ذلكَ التَّفصيلِ الواضحِ ﴿نُفَصِّلُ ٱلۡأٓيَٰتِ﴾: آياتِ القُرآنِ في صِفةِ المُطيعينَ والمُجرمينَ، المُصرِّينَ مِنهم والأوَّابينَ.

﴿وليَسْتَبِينَ سَبيلُ المُجْرِمينَ﴾ قرأ نافعٌ بالتَّاءِ ونصبِ السَّبيلِ على معنى: ولتَستَوْضِحَ يا محمَّدُ سَبيلَهُم فتُعامِلَ كُلًّا مِنهُم بما يحقُّ له فَصَّلْنا هذا التَّفصيلَ،

وابنُ كثيرٍ وابنُ عامرٍ وأبو عمرٍو ويعقوبُ وحفصٌ عن عاصمٍ برَفعِه على مَعنى: ولتَبِينَ سَبيلُهُم.

والباقونَ بالياءِ والرَّفعِ على تذكيرِ السَّبيلِ فإنَّه يُذكَّرُ ويُؤنَّثُ[٣].

ويجوزُ أن يُعطَفَ على علَّةٍ مقدَّرةٍ؛ أي: نفصِّلُ الآياتِ ليَظْهَرَ الحَقُّ وليَستبينَ.

---

(١) انظر: «السبعة» (ص: ٢٥٨)، و«التيسير» (ص: ١٠٢).

(٢) انظر: «السبعة» (ص: ٢٥٨)، و«التيسير» (ص: ١٠٢). وقوله: «على البدل منها» أي: من الرحمة. انظر: «حاشية الأنصاري» (٢/ ٤٩٧).

(٣) انظر: «السبعة» (ص: ٢٥٨)، و«التيسير» (ص: ١٠٣)، و«النشر» (٢/ ٢٥٨).

(٥٦) ـ ﴿قُلْ إِنِّي نُهِيتُ﴾: صُرِفْتُ وزُجِرْتُ بما نُصِبَ لي من الأدلَّةِ وأُنزِلَ عليَّ مِن الآياتِ في أمرِ التَّوحيدِ ﴿أَنْ أَعْبُدَ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ﴾ عن عبادةِ ما تعبدونَ مِن دونِ اللهِ، أو ما تَدْعونَها آلهةً؛ أي: تُسمُّونَها.

﴿قُل لَّا أَتَّبِعُ أَهْوَاءَكُمْ﴾ تأكيدٌ لقَطعِ أَطماعِهم، وإشارةٌ إلى الموجِبِ للنَّهيِ وعِلَّةِ الامتناعِ عن مُتابعَتِهِم، واستجهالٌ لهم، وبيانٌ لمبدَأ ضلالِهم وأنَّ ما هُم عليهِ هوًى وليسَ بهُدًى، وتنبيهٌ لِمَن تحرَّى الحقَّ على أن يتَّبِعَ الحُجَّةَ ولا يُقلِّدَ.

﴿قَدْ ضَلَلْتُ إِذًا﴾؛ أي: إن اتَّبعتُ أهواءَكُم فقد ضَللتُ ﴿وَمَا أَنَا مِنَ الْمُهْتَدِينَ﴾؛ أي: في شيءٍ مِن الهدى حتى أكونَ مِن عدادِهِم، وفيه تَعريضٌ بأنَّهم كذلك.

(٥٧) ـ ﴿قُلْ إِنِّي عَلَىٰ بَيِّنَةٍ﴾ تنبيهٌ على ما يَجِبُ اتِّباعُه بعدما بُيِّنَ ما لا يجوزُ اتِّباعُه، والبَيِّنَةُ: الدَّلالةُ الواضحَةُ التي تفصِلُ الحقَّ من الباطلِ.

وقيل: المرادُ بها القرآنُ والوَحيُ، أو الحُجَجُ العَقليَّةُ، أو ما يَعمُّهما.

﴿مِّن رَّبِّي﴾: مِن مَعرفَتِه وأنه لا معبودَ سِواهُ، ويجوزُ أَنْ يكونَ صِفَةً لـ﴿بَيِّنَةٍ﴾[1].

﴿وَكَذَّبْتُم بِهِ﴾ الضَّميرُ لـ﴿رَّبِّي﴾؛ أي: كذَّبتُم به حيثُ أشرَكْتُم به غيرَه، أو للبيِّنَةِ باعتبارِ المَعنى.

﴿مَا عِندِي مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِ﴾ يعني: العذابَ الذي استَعجَلُوه بقولهم: ﴿فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِّنَ السَّمَاءِ أَوِ ائْتِنَا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [الأنفال: ٣٢].

﴿إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾ في تَعجيلِ العَذابِ وتأخيره ﴿يَقْضِ الْحَقَّ﴾؛ أي: القضاءَ

---

(١) قوله: «ويجوز أن يكون صفة لبينة» بجعلها بمعنى حجة، وأمَّا على الأول فهو متعلق بها بجعلها بمعنى: بيان. انظر: «حاشية الأنصاري» (٢/ ٤٩٩).

الحقَّ، أو يصنعُ الحَقَّ ويدبِّرُه، مِن قولهم: قَضَى الدِّرعَ: إذا صنعَها، فيما يَقضي من تَعجيلٍ وتَأخيرٍ[1].

وأصلُ القَضاءِ: الفَصلُ بتَمامِ الأَمرِ، وأصلُ الحُكْمِ: المنعُ؛ فكأَنَّهُ مَنعُ الباطلِ.

وقرأَ ابنُ كثيرٍ ونافِعٌ وعاصمٌ: ﴿يَقُصُّ﴾[2] من قصِّ الأثرِ أو قصِّ الخبرِ.

﴿وَهُوَ خَيْرُ ٱلْفَٰصِلِينَ﴾: القاضِين.

(٥٨) ـ ﴿قُل لَّوْ أَنَّ عِندِى﴾؛ أي: في قُدرَتي ومُكنَتي ﴿مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِۦ﴾ مِن العِقابِ ﴿لَقُضِىَ ٱلْأَمْرُ بَيْنِى وَبَيْنَكُمْ﴾: لأَهْلَكْتُكُم عاجِلاً غضبًا لرَبِّي، وانقطعَ ما بيني وبينكُم.

﴿وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِٱلظَّٰلِمِينَ﴾ في معنَى الاستدراكِ؛ كأَنَّه قال: ولكنَّ الأمرَ إلى اللهِ وهو أعلَمُ بمَن يَنبغي أَن يُؤخَذَ وبمَن يَنبغي أن يُمهَلَ مِنهم.

(٥٩) ـ ﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ﴾: خَزائِنُه، جمعُ مَفْتَحٍ ـ بفتحِ الميمِ ـ: وهو المَخزَنُ، أو ما يُتوصَّلُ به إلى المُغيَّباتِ[3]، مُستعارٌ مِن المَفاتِحِ الذي هو جمعُ مِفْتَحٍ ـ بالكَسرِ ـ وهو المِفتاحُ، ويؤيِّدُه أنه قُرِئَ: (مفاتيحُ)[4]، والمعنى: أنه المتوصِّلُ[5] إلى المغيَّباتِ، المحيطُ علمُه بها.

---

(١) قوله: «فيما يقضي..» متعلق بـ﴿يقضِ الحق﴾ على الاحتمالين. انظر: «حاشية القونوي» (٨/ ١٢٨). قلت: وعبارة الزمخشري: ﴿يقضِ الحق﴾؛ أي: القضاءَ الحقَّ في كلِّ ما يقضِي من التأخير والتعجيل في أقسامه. انظر: «الكشاف» (٣/ ٥١).

(٢) انظر: «السبعة» (ص: ٢٥٩)، و«التيسير» (ص: ١٠٣).

(٣) قوله: «أو ما يتوصل به إلى المغيبات» عطفٌ على (خزائنه). انظر: «حاشية الأنصاري» (٢/ ٥٠٠).

(٤) نسبت لابن السميفع كما في: «تفسير الثعلبي» (١٢/ ٩٦)، و«البحر المحيط» (٩/ ١٩٩).

(٥) قوله: «والمعنى: أنه المتوصل» بفتح الصَّاد؛ أي: المتوصَّل به تعالى، وبكسرها على ما هو ظاهر كلامه، وعليه جرى في «الكشاف». انظر: «حاشية الأنصاري» (٢/ ٥٠٠). والمُرادُ بالتَّوصُّلِ: إحاطَةُ العلمِ، انظر: «حاشية الخفاجي».

﴿لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ﴾ فيعلَمُ أوقاتَها وما في تَعجيلِها وتأخيرِها مِن الحِكَمِ، فيُظهِرُها على ما اقتَضَتْهُ حِكمَتُه وتعلَّقَت به مَشيئَتُه، وفيه دليلٌ على أنَّه تَعالى يعلَمُ الأشياءَ قبلَ وُقوعِها.

﴿وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ﴾ عطفٌ للإخبارِ عَن تعلُّقِ علمِه بالمشاهَداتِ على الإخبارِ عَن اختصاصِ العلمِ بالمغيَّباتِ به.

﴿وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا﴾ مُبالغَةٌ في إحاطَةِ علمِه بالجُزئيَّاتِ.

﴿وَلَا حَبَّةٍ فِى ظُلُمَٰتِ ٱلْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ﴾ مَعطوفاتٌ على ﴿وَرَقَةٍ﴾، وقوله: ﴿إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مُّبِينٍ﴾ بدلٌ مِن الاستثناءِ الأوَّلِ بدلَ الكُلِّ على أنَّ الكِتابَ المُبينَ عِلْمُ اللهِ، أو بدلَ الاشتمالِ إن أُريدَ به اللوحُ.

وقُرِئَت بالرَّفعِ[1] للعَطفِ على محلِّ ﴿مِن وَرَقَةٍ﴾، أو للابتداءِ[2]، والخبرُ: ﴿إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مُّبِينٍ﴾.

(٦٠) - ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَتَوَفَّىٰكُم بِٱلَّيْلِ﴾: يُنيمُكُم فيه ويُراقِبُكُم، استُعِيرَ التَّوفِّي مِن المَوتِ للنَّومِ لِمَا بينَهُما من المشاركَةِ في زوالِ الإحساسِ والتَّميزِ، فإنَّ أصلَهُ: قبضُ الشَّيءِ بتَمامِه.

﴿وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بِٱلنَّهَارِ﴾: كسَبْتُم فيه، خصَّ الليلَ بالنَّومِ والنَّهارَ بالكَسبِ جريًا على المعتادِ.

﴿ثُمَّ يَبْعَثُكُمْ﴾: يُوقِظُكُم، أطلقَ البعثَ تَرشيحًا للتَّوفِّي ﴿فِيهِ﴾: في النَّهارِ ﴿لِيُقْضَىٰٓ أَجَلٌ مُّسَمًّى﴾: ليبلغَ المتيقِّظُ آخرَ أجلِه المسمَّى له في الدُّنيا.

---

(١) أي: (ولا حبةٌ.. ولا رطبٌ ولا يابسٌ)، نسبت لابن أبي إسحاق والحسن. انظر: «المختصر في شواذ القراءات» (ص: ٤٣)، و«إعراب القرآن» للنحاس (٢/ ١٣)، و«البحر المحيط» (٩/ ٢٠٣).

(٢) في نسخة الطبلاوي: «أو رفعًا على الابتداء».

﴿ثُمَّ إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ﴾ بالموتِ ﴿ثُمَّ يُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ بالمجازاةِ عليهِ.

وقيل: الآيةُ خطابٌ للكفرَةِ، والمعنى: أنَّكُم مُلقَوْنَ كالجِيَفِ باللَّيلِ وكاسبونَ للآثامِ بالنَّهارِ، وأنَّه تَعالى مُطَّلِعٌ على أعمالِكُم يبعَثُكُم من القبورِ في شأنِ ذلك الذي قَطَعْتُم به أعمارَكُم من النَّومِ بالليلِ وكسبِ الآثامِ بالنَّهارِ ليُقضى الأجلُ الذي سمَّاهُ وضربَهُ لبَعثِ المَوْتى وجزائِهم على أعمَالِهم، ثمَّ إليهِ مَرجِعُكُم بالحسابِ، ثمَّ يُنبِّئُكُم بما كُنتُم تَعمَلُون بالجزاءِ.

(٦١) ـ ﴿وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ وَيُرْسِلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً﴾: ملائكَةً تحفَظُ أعمالَكُم وهُم الكِرامُ الكاتِبونَ، والحِكمَةُ فيه: أنَّ المُكلَّفَ إذا عَلِمَ أنَّ أعمالَهُ تُكتَبُ عليه وتُعرَضُ على رُؤوسِ الأَشهادِ كان أزجَرَ عَن المَعاصِي، وأنَّ العبدَ إذا وَثِقَ بلُطفِ سَيِّدِه واعتمدَ على عَفوِهِ وسَترِه لم يحتَشِم منه احتشامَه من خدمِه المُتطلِّعين عليه[1].

﴿حَتَّى إِذَا جَاءَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا﴾ ملكُ الموتِ وأعوانُه.

وقرأ حمزة: ﴿توفَّاه﴾ بألفٍ مُمالَةٍ[2].

﴿وَهُمْ لَا يُفَرِّطُونَ﴾ بالتَّواني والتَّأخيرِ.

وقُرِئَ بالتَّخفيفِ[3]، والمعنى: لا يُجاوِزونَ ما حُدَّ لهم بزيادَةٍ أو نُقصانٍ.

(٦٢) ـ ﴿ثُمَّ رُدُّوا إِلَى اللَّهِ﴾: إلى حُكمِهِ وجَزائِه ﴿مَوْلَاهُمُ﴾: الذي يتولَّى أمرَهُم ﴿الْحَقِّ﴾: العَدلِ الذي لا يحكُمُ إلا بالحقِّ، وقرئ بالنَّصبِ على المدحِ[4].

---

(١) قولُهُ: (يحتشمْ) بمعنى يستحيِ، وضميرُ مِن خدمِهِ إمَّا إلى السَّيِّدِ أو إلى العبدِ، قيلَ: والمُبالغَةُ في الثَّاني أكثرُ وخَدَم بفتحتَينِ جمعُ خادمٍ، وهوَ مِن نوادرِ الجموعِ. انظر: «حاشية الخفاجي».

(٢) انظر: «السبعة» (ص: ٢٥٩)، و«التيسير» (ص: ١٠٣).

(٣) نسبت للأعرج. انظر: «المحتسب» (١/ ٢٢٣)، و«البحر المحيط» (٩/ ٢١٠).

(٤) انظر: «المختصر في شواذ القراءات» (ص: ٣٧) عن الحسن وقتادة، و«البحر المحيط» (٩/ ٢١٢) عن الحسن والأعمش.

﴿أَلَا لَهُ ٱلْحُكْمُ﴾ يومئذٍ لا حُكمَ لغيرِه فيه ﴿وَهُوَ أَسْرَعُ ٱلْحَٰسِبِينَ﴾ يحاسِبُ الخَلائِقَ في مِقدارِ حَلبِ شاةٍ[1] لا يَشغَلُه حسابٌ عَن حسابٍ.

(٦٣) ـ ﴿قُلْ مَن يُنَجِّيكُم مِّن ظُلُمَٰتِ ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ﴾: مِن شَدائِدِهما، استُعِيرَت الظُّلمَةُ للشِّدَّةِ لمُشارَكَتِهما في الهَوْلِ وإبطالِ الإبصارِ، فقيل لليومِ الشَّديدِ: يومٌ مُظلِمٌ، و: يومٌ ذو كواكِبَ[2]، أو مِن الخسفِ في البَرِّ والغَرَقِ في البحرِ.

وقرأ يعقوبُ: ﴿يُنْجِيكُم﴾ بالتَّخفيفِ[3]، والمَعنى واحِدٌ.

﴿تَدْعُونَهُۥ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً﴾ مُعلِنينَ ومُسِرِّينَ، أو إعلانًا وإسرارًا.

وقُرِئَ: ﴿وخِفْيَةً﴾ بالكسرِ[4].

﴿لَئِنْ أَنْجَيْتَنا مِن هذِهِ لنكونَنَّ مِن الشَّاكِرين﴾ على إرادةِ القَولِ؛ أي: تَقولونَ ﴿لئن أَنْجَيْتَنا﴾.

وقرأ الكُوفِيُّونَ: ﴿لَئِنْ أَنجَىٰنَا﴾[5] ليوافِقَ قولَه: ﴿تَدْعُونَهُۥ﴾.

و﴿هَٰذِهِۦ﴾ إشارةٌ إلى الظُّلمَةِ.

(٦٤) ـ ﴿قُلِ اللهُ يُنجيكُمْ مِنْها﴾ شدَّدَه الكوفيُّونَ وخفَّفه الباقونَ[6] ﴿وَمِن كُلِّ كَرْبٍ﴾: غَمٍّ سِواها.

---

(١) قولُهُ: (مقدارِ حَلْبِ شاةٍ) عبارَةٌ عن تقليلِ زمانِه، وهوَ أنَّهُ عندَهُ. انظر: «حاشية الخفاجي».

(٢) أي: اشتدت ظلمته حتى عاد كالليل. انظر: «الكشاف» (٣/ ٥٦).

(٣) انظر: «النشر» (٢/ ٢٥٨ ـ ٢٥٩).

(٤) بالكسر قراءة أبي بكر، والباقون بالضم. انظر: «السبعة» (ص: ٢٥٩)، و«التيسير» (ص: ١٠٣).

(٥) انظر: «السبعة» (ص: ٢٥٩)، و«التيسير» (ص: ١٠٣). والكوفيون: حمزة والكسائي وعاصم.

(٦) انظر: «السبعة» (ص: ٢٥٩)، و«التيسير» (ص: ١٠٣). وقرأ بها أيضاً هشام.

﴿ثُمَّ أَنتُمۡ تُشۡرِكُونَ﴾: تَعودونَ إلى الشِّركِ ولا توفونَ بالعهدِ، وإنَّما وَضعَ ﴿تُشۡرِكُونَ﴾ موضِعَ: لا تَشكرونَ؛ تنبيهًا على أنَّ مَن أشرَكَ في عبادةِ اللهِ فكأنَّهُ لم يَعبُدْهُ رأسًا.

(٦٥) ـ ﴿قُلۡ هُوَ ٱلۡقَادِرُ عَلَىٰٓ أَن يَبۡعَثَ عَلَيۡكُمۡ عَذَابٗا مِّن فَوۡقِكُمۡ﴾ كما فَعَلَ بقومِ نُوحٍ ولُوطٍ وأصحابِ الفيلِ.

﴿أَوۡ مِن تَحۡتِ أَرۡجُلِكُمۡ﴾ كما أغرقَ فِرعَوْنَ وخسفَ بقارون.

وقيل: ﴿مِّن فَوۡقِكُمۡ﴾: أكابرُكم وحُكَّامُكم، و﴿مِن تَحۡتِ أَرۡجُلِكُمۡ﴾: سَفِلَتُكم وعَبيدُكم.

﴿أَوۡ يَلۡبِسَكُمۡ﴾: يَخلِطَكُم[1] ﴿شِيَعٗا﴾: فِرقًا[2] مُتحزِّبينَ على أهواءٍ شَتَّى، فيُنْشِبَ القتالُ بينكُم؛ قال:

وكتيبةٍ لَبَّسْتُها بكتيبةٍ حتَّى إذا الْتَبَسَتْ نَفَضْتُ لها يَدِي[3]

(١) قوله: «يخلطكم»: المُرادُ اختلاطُ النَّاسِ في القتالِ بعضِهم ببعضٍ، وهوَ مُرادُ المُصنِّفِ رحمَهُ اللهُ، المُرادُ يخلطَ أمرَكُم عليكُم، ففي الكلامِ مُقدَّرٌ محذوفٌ، وخلطُ أمرِهم عليهِم بجعلِهِم مُختلفي الأهواءِ. انظر: «حاشية الخفاجي». وكتب فوقه في نسخة الطبلاوي نقلًا عن «حاشية شيخ زاده» (٤/ ٦٣): «يقال: لَبَست عليه الأمرَ أي: خلطت، وهو من باب ضرب، وقولك: لبست الثوب من باب علِمَ، ومصدرُه: اللبسُ بضمِّ اللام، ومصدر الأول: اللَّبس بالفتح».

(٢) كتب فوقه في نسخة الطبلاوي نقلاً عن «حاشية شيخ زاده» (٤/ ٦٣): «وشيعًا: منصوب على أنه حال من مفعول: ﴿يَلۡبِسَكُمۡ﴾، وهو جمع شيعةٍ كسِدْرَةٍ وسِدَرٍ، والشِّيعة: كلُّ قومٍ اجتمعوا على أمرٍ».

(٣) البيت لحبان بن الحكم السلمي الملقب بالفرار، وهو صحابي شهد فتح مكة وحنيناً. انظر: «الحيوان» للجاحظ (٥/ ١٠٣)، و«عيون الأخبار» لابن قتيبة (١/ ٢٥٥)، و«العقد» لابن عبد ربه (١/ ١٢٥)، و«الحماسة» بشرح المرزوقي (١/ ١٤١). والكتيبة؛ بمثنَّاةٍ: الجيش، أي: وربَّ جيشٍ خلَطته بجيشٍ فلما اختلطا نفضت يدي، أي: تركتهما وشأنهما، قال الطيبي [«فتوح الغيب» (٦/ ١٢٤)]: وفي البيت كناياتٌ، أحدها: أنه مِهياجٌ للحروب، وثانيها: نفض يده، فإنه كناية عن أنه خلاهم والفتنة، وثالثها: فإنه فتان جبان. انظر: «حاشية الأنصاري» (٢/ ٥٠٣).

﴿وَيُذِيقَ بَعْضَكُم بَأْسَ بَعْضٍ﴾ يقاتِلُ بعضُكُم بعضًا.

﴿انظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ الْآيَاتِ﴾ بالوَعدِ والوَعيدِ ﴿لَعَلَّهُمْ يَفْقَهُونَ﴾.

(٦٦) ـ ﴿وَكَذَّبَ بِهِ قَوْمُكَ﴾؛ أي: بالعَذابِ، أو: بالقرآنِ.

﴿وَهُوَ الْحَقُّ﴾: الواقِعُ لا محالةَ، أو: الصِّدقُ.

﴿قُل لَّسْتُ عَلَيْكُم بِوَكِيلٍ﴾: بحَفيظٍ وُكِلَ إليَّ أمرُكُم فأمنعَكُم من التَّكذيبِ أو أجازيَكُم، إنَّما أنا مُنذِرٌ واللهُ الحفيظُ.

(٦٧) ـ ﴿لِّكُلِّ نَبَإٍ﴾: خبرٍ، يريدُ: إمَّا العذابَ، أو الإيعادَ به.

﴿مُّسْتَقَرٌّ﴾: وقتُ استقرارٍ ووُقوعٍ[١].

﴿وَسَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ عند وُقوعِه في الدُّنيا والآخرةِ[٢].

(٦٨) ـ ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا﴾ بالتَّكذيبِ والاستهزاءِ بها والطَّعنِ فيها ﴿فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ﴾: فلا تُجالِسْهُم وقُمْ عَنْهُم ﴿حَتَّىٰ يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ﴾ أعادَ[٣] الضَّميرَ على معنى الآياتِ؛ لأنَّها القُرآنُ[٤].

---

(١) قوله: «ووقوع»: إن عطفَ على (استقرارٍ) على أنَّهُ بيانٌ للاستقرارِ فظاهرٌ، ويصحُّ عطفُهُ على (وقتُ) فيكونُ تجويزًا للمصدريَّةِ فيهِ لكنَّهُ خلافُ الظَّاهرِ. انظر: «حاشية الخفاجي».

(٢) في نسخة الخيالي والتفتازاني: «في الدنيا أو في الآخرة».

(٣) في نسخة الطبلاوي: «ذكَّر»، والمثبت من بقية النسخ، وهو الموافق لما في الحواشي، وقوله: «أعاد الضمير»: أي: ذكَّر الضمير مع أنَّ المرجع مؤنَّثٌ لأنه راجعٌ «على معنى الآيات» لا الآيات، انظر: «حاشية القونوي» (٨/ ١٤٦)، قال الخفاجي: والظَّاهرُ عودُهُ إلى الخوضِ أو الطَّعنِ أو مجموعِ ما مضى. وأصلُ معنى الخوضِ عبورُ الماءِ، استُعيرَ للتَّفاوضِ في الأمورِ، وأكثرُ ما وردَ في القرآنِ للذَّمِّ، وتخاوضوا في الحديثِ وتفاوضوا بمعنىً. انظر: «حاشية الخفاجي».

(٤) قوله: «لأنها» أي: الآيات، «القرآن» فكما يطلق الآيات على بعض يطلق القرآن عليه أيضًا، ولك ان =

﴿وَإِمَّا يُنسِيَنَّكَ ٱلشَّيْطَٰنُ﴾ بأن يشغلَكَ بوسوسَةٍ حتى تَنسى النَّهيَ.

وقرأ ابنُ عامرٍ: ﴿يُنَسِّيَنَّكَ﴾ بالتَّشديدِ[1].

﴿فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ ٱلذِّكْرَىٰ﴾: بعدَ أنْ تَذكُرَه ﴿مَعَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ أي: مَعهم، فوَضعَ الظَّاهِرَ موضِعَ المضمَرِ دلالةً على أنَّهم ظلموا بوَضعِ التَّكذيبِ والاستهزاءِ موضِعَ التَّصديقِ والاستِعظامِ.

(٦٩) - ﴿وَمَا عَلَى ٱلَّذِينَ يَتَّقُونَ﴾: وما يلزمُ المتقين الذين يُجالِسُونَهم ﴿مِنْ حِسَابِهِم مِّن شَيْءٍ﴾: شيءٌ ممَّا يُحاسَبُون عليه من قبائحِ أعمالِهم وأقوالِهم.

﴿وَلَٰكِن ذِكْرَىٰ﴾: ولكن عليهم أَنْ يُذكِّرُوهم ذكرَى، ويَمنَعُوهم عن الخَوْضِ وغيرِه من القبائحِ ويُظهِرُوا كراهَتَها، وهو يحتمِلُ النَّصبَ على المصدَرِ، والرَّفعَ على: ولكن عليهم ذكرى، ولا يجوزُ عطفُه على محلِّ ﴿مِّن شَيْءٍ﴾ لأنَّ ﴿مِنْ حِسَابِهِم﴾ يأباهُ[2]، ولا عَلَى ﴿شَيْءٍ﴾ لذلك ولأنَّ (مِن) لا تزادُ بعدَ الإثباتِ.

﴿لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾: يَجتنبُونَ ذلكَ حياءً، أو كراهَةً لمَساءَتِهم.

ويحتملُ أَنْ يكونَ الضَّميرُ لـ﴿ٱلَّذِينَ يَتَّقُونَ﴾، والمعنى: لعلَّهم يَثبُتونَ على تَقواهم ولا تَنثَلِمُ[3] بمُجالسَتِهم.

= تقول: كما يطلق القرآن على المجموع يطلق على البعض. انظر: «حاشية القونوي» (٨/ ١٤٦).

(١) انظر: «السبعة» (ص: ٢٦٠)، و«التيسير» (ص: ١٠٣).

(٢) قولِه: «يأباه»: لأنَّه حالٌ من ﴿شَيْءٍ﴾ قُدِّمَ عليه فصار قيدًا للعاملِ، فإذا عُطِفَ ﴿ذِكْرَىٰ﴾ على ﴿شَيْءٍ﴾ عطفَ المُفرَدِ على المفردِ كانَ جهَةُ القيدِ مُعتبرَةً، ويَؤولُ المعنى إلى: أن عليكَ مِن حِسابِهم ذِكرى، و﴿ذِكْرَىٰ﴾ ليسَ مِن حِسابِهم. انظر: «حاشية التفتازاني» (٢٣١/ أ).

(٣) قولِه: «تنثلم» بمثلثة: أي: ولا تنصدعُ أنت بمجالستك لهم.

رُوِيَ أنَّ المُسلمينَ قالوا: لَئِن كنَّا نَقومُ كلَّما استَهزَؤُوا بالقُرآنِ لم نَستَطِع أَن نَجلِسَ في المَسجِدِ [الحرام] ونطوفَ، فنَزَلَت[1].

(٧٠) ـ ﴿وَذَرِ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ دِينَهُمْ لَعِبًا وَلَهْوًا﴾؛ أي: بَنَوا أمرَ دينِهم[2] على التَّشهِّي، وتَديَّنُوا بما لا يعودُ عليهم بنَفعٍ عاجِلًا وآجِلًا؛ كعبادَةِ الصَّنمِ، وتَحريمِ البَحائرِ والسَّوائبِ.

أو: اتَّخَذُوا دينَهُم الذي كُلِّفُوه لعبًا ولهوًا حيثُ سَخِرُوا بهِ.

أو: جَعلُوا عيدَهُم الذي جُعِلَ مِيقاتَ عبادَتِهم زمانَ لَعِبٍ ولَهوٍ.

والمعنى: أَعرِضْ عَنهُم ولا تُبالِ بأَفعالِهم وأَقوالِهم.

ويجوزُ أَنْ يكونَ[3] تَهديدًا لهم؛ كقولِه: ﴿ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا﴾ [المدثر: ١١].

ومَن جعلَهُ مَنسوخًا بآيَةِ السَّيفِ حملَهُ على الأَمرِ بالكَفِّ عنهم وتركِ التَّعرُّضِ لهم.

﴿وَغَرَّتْهُمُ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا﴾ حتى أَنكَرُوا البعثَ.

﴿وَذَكِّرْ بِهِۦٓ﴾؛ أي: بالقرآنِ ﴿أَن تُبْسَلَ نَفْسٌۢ بِمَا كَسَبَتْ﴾: مخافَةَ أَنْ تُسلَمَ[4] إلى الهلاكِ وتُرهَنَ بسوءِ عملِها.

---

(١) أورده الثعلبي في «تفسيره» (١٢/ ١٠٩) عن ابن عباس رضي الله عنهما، والطبرسي في «مجمع البيان» (٧/ ٩٤) عن أبي جعفر محمد بن علي رحمه الله. ودون نسبة في «المحرر الوجيز» (٢/ ٣٠٤)، و«الكشاف» (٣/ ٦١). وما بين معكوفتين من المصادر.

(٢) في نسخة الطبلاوي: «بنوا أمرهم» وفي الهامش كالمثبت نسخة.

(٣) أي: المعنى في قوله تعالى: ﴿وَذَرِ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ دِينَهُمْ﴾.

(٤) قوله: «أن تسلم» مِنَ الإفعالِ، ويجوزُ أن يكونَ مِنَ «التَّفعيل» وهما مُتقاربانِ. وفسَّرَ البَسْلَ بالإسلامِ إلى الهلاكِ؛ أي: وقوعه فيهِ وجعله كأنَّهُ رهنٌ بيدِهِ، قالَ الرَّاغبُ [«المفردات» (ص: ١٢٣)]: ﴿تُبْسَلَ﴾ هُنا بمعنى: تحرم الثَّواب، والفرقُ بينَ الحرامِ والبسلِ أنَّ الحرامَ عامٌّ لما منعَ منهُ بحكمٍ أو قهرٍ، والبسلُ: الممنوعُ بالقهرِ. انظر: «حاشية الخفاجي».

وأَصلُ الإبسالِ والبَسْلِ: المنعُ، ومنه: أَسَدٌ باسِلٌ؛ لأنَّ فريستَهُ لا تفلِتُ منه، والباسلُ: الشُّجاعِ؛ لامتناعِهِ مِن قرنِه، وهذا بسلٌ عليكَ؛ أي: حرامٌ.

﴿لَيْسَ لَهَا مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلِيٌّ وَلَا شَفِيعٌ﴾ يدفعُ عنها العَذابَ.

﴿وَإِن تَعْدِلْ كُلَّ عَدْلٍ﴾: وإن تَفْدِ كلَّ فِداءٍ، والعَدلُ: الفِديَةُ؛ لأنَّها تُعادِلُ المفديَّ، وهاهنا: الفِداءُ[1]، و﴿كُلَّ﴾ نصبٌ على المصدَرِ.

﴿لَّا يُؤْخَذْ مِنْهَآ﴾ الفِعلُ مُسنَدٌ إلى ﴿مِنْهَآ﴾ لا إلى ضَميرِه، بخلافِ قولِه: ﴿وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ﴾ فإنه المَفْدِيُّ بِه.

﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ أُبْسِلُواْ بِمَا كَسَبُواْ﴾؛ أي: سُلِّمُوا إلى العذابِ بسببِ أعمالِهم القَبيحَةِ وعقائدِهِم الزَّائغَةِ.

﴿لَهُمْ شَرَابٌ مِّنْ حَمِيمٍ وَعَذَابٌ أَلِيمٌۢ بِمَا كَانُواْ يَكْفُرُونَ﴾ تأكيدٌ وتَفصيلٌ لذلك[2]، والمعنى: هم بينَ ماءٍ مَغليٍّ يَتجَرْجَرُ في بُطونِهم ونارٍ تَشتَعِلُ بأبدانِهم بسببِ كُفرِهم.

(٧١) ـ ﴿قُلْ أَنَدْعُواْ﴾: أنعبدُ ﴿مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَنفَعُنَا وَلَا يَضُرُّنَا﴾: ما لا يقدرُ على نَفعِنا وضَرِّنا ﴿وَنُرَدُّ عَلَىٰٓ أَعْقَابِنَا﴾: ونرجعُ إلى الشركِ ﴿بَعْدَ إِذْ هَدَىٰنَا ٱللَّهُ﴾ فأنقذَنا منهُ ورزَقَنا الإسلامَ.

﴿كَٱلَّذِى ٱسْتَهْوَتْهُ ٱلشَّيَٰطِينُ﴾: كالذي ذهبَتْ بهِ مَرَدَةُ الجنِّ إلى المهامِهِ، استِفعالٌ مِن هَوَى يَهْوِي هوًى إذا ذهبَ.

وقرأ حمزةُ: ﴿استهواه﴾ بألفٍ مُمالَةٍ[3].

---

(١) قوله: «وهاهنا الفداء»: أي: والمراد بالعدل هنا: الفداء. انظر: «حاشية الأنصاري» (٢: ٥٠٦).

(٢) قوله: «لذلك»: أي: لقوله: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ أُبْسِلُواْ بِمَا كَسَبُواْ﴾.

(٣) انظر: «التيسير» (ص: ١٠٣)، «النشر» (٢/ ٢٥٨).

ومحلُّ الكافِ النَّصبُ على الحالِ مِن فاعلِ ﴿نرد﴾ أي: مُشبهينَ الذي استهوَتْهُ أو على المصدَرِ؛ أي: رَدًّا مثلَ رَدِّ الذي استَهْوَتْهُ.

﴿فِي ٱلْأَرْضِ حَيْرَانَ﴾ مُتحيِّرًا ضالًّا عن الطَّريقِ.

﴿لَهُۥٓ أَصْحَٰبٌ﴾ لهذا المُستَهْوَى[1] رُفقةٌ ﴿يَدْعُونَهُۥٓ إِلَى ٱلْهُدَى﴾؛ أي: يَهدونَهُ الصِّراطَ[2] المُستقيمَ، أو إلى الطَّريقِ المُستقيمِ، وسمَّاهُ هدًى تَسميةً للمَفعولِ بالمَصدَرِ.

﴿ٱئْتِنَا﴾ يقولونَ له: ﴿ٱئْتِنَا﴾[3].

﴿قُلْ إِنَّ هُدَى ٱللَّهِ﴾ الذي هو الإسلامُ ﴿هُوَ ٱلْهُدَىٰ﴾ وحدَهُ، وما عداه ضَلالٌ.

﴿وَأُمِرْنَا لِنُسْلِمَ لِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ مِن جملةِ المقولِ، عطفٌ على ﴿إِنَّ هُدَى ٱللَّهِ﴾، واللامُ لتَعليلِ الأمرِ؛ أي: أُمرنَا بذلكَ لنسلِمَ، وقيل: هي بمعنى الباءِ، وقيلَ: هيَ زائدةٌ.

(٧٢) - ﴿وَأَنْ أَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَٱتَّقُوهُ﴾ عطفٌ على ﴿لِنُسْلِمَ﴾؛ أي: للإسلامِ ولإقامةِ الصَّلاةِ، أو على مَوقعِه كأنَّه قيل: وأُمِرْنا أن نُسلِمَ وأَنْ أَقيمُوا.

رُوِيَ أنَّ عبدَ الرَّحمنِ بنَ أبي بكرٍ دعا أباه إلى عبادةِ الأوثانِ فنزَلَت[4]، وعلى

---

(١) قوله: «المُستَهْوَى» بصيغة المفعول. انظر: «حاشية الخفاجي».

(٢) في نسخة الخيالي: «الطريق المستقيم»، وفي نسخة التفتازاني: «إلى أن يهدوه الطريق المستقيم».

(٣) أي: فلا يجيبُهم يهلك. انظر: «حاشية الأنصاري» (٢/ ٥٠٨).

(٤) ذكره مقاتل في «تفسيره» (١/ ٥٦٨)، والفراء في «معاني القرآن» (١/ ٣٣٩)، وابن قتيبة في «غريب القرآن» (ص: ١٥٥)، والثعلبي في «تفسيره» (١٢/ ١١٤)، ومكي في «الهداية» (٣/ ٢٠٦٥)، ولم يذكر له هؤلاء راوياً ولا سنداً.

وذكره السمرقندي في «تفسيره» (١/ ٤٥٩)، والماوردي في «النكت والعيون» (٢/ ١٣٢) من طريق أبي صالح عن ابن عباس، وأمثال هذه الرواية معروفة من طريق الكلبي عن أبي صالح عن =

هذا كانَ أمرُ الرَّسولِ عليه السَّلام بهذا القَوْلِ إجابَةً عَن الصِّدِّيقِ؛ تَعظيماً لشأنِهِ وإظهارًا للاتِّحادِ الذي كانَ بينَهُما.

﴿وَهُوَ ٱلَّذِىٓ إِلَيۡهِ تُحۡشَرُونَ﴾ يومَ القِيامَةِ.

(٧٣) ـ ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ بِٱلۡحَقِّ﴾: قائمًا بالحقِّ والحِكمَةِ.

﴿وَيَوۡمَ يَقُولُ كُن فَيَكُونُۚ قَوۡلُهُ ٱلۡحَقُّ﴾ جملَةٌ اسميَّةٌ قُـدِّمَ فيـها الخـبرُ؛ أي: قولُهُ الحَقُّ يومَ يقولُ؛ كقولِكَ: القتالُ يومَ الجُمعَةِ، والمعنى: أنه الخالِقُ للسَّمواتِ والأَرضينَ قولُه الحَقُّ نافذٌ في الكائناتِ.

= ابن عباس. وذكره الواحدي في «البسيط» (٨/ ٢٢٤ ـ ٢٢٥) من طريق عطاء عن ابن عباس، وذكره أيضا عن الكلبي.

قلت: فتلخص من كل هذه الروايات: أن هذا الخبر إما من رواية مقاتل، أو من رواية الكلبي، أو من رواية ابن عباس من طريق عطاء أو الكلبي، وكل هذا ساقط لا يحتج به، فمقاتل والكلبي متروكان، وطريق عطاء عن ابن عباس التي دأب الواحدي على ذكرها هي نسخة موضوعة كما تقدم بيانه عند تفسير قوله تعالى: ﴿قُلۡ مَن كَانَ عَدُوّٗا لِّجِبۡرِيلَ﴾ [البقرة: ٩٧].

وهذا القول مردود لا يصح عن ابن عباس ولا عن غيره، فإن عبد الرحمن بن أبي بكر رضي الله عنه قد أسلم وكان من أجلاء الصحابة، وإنما ينزل مثل هذا فيمن مات على كفره كأبي لهب والوليد بن المغيرة.

وقال ابن عطية في «المحرر الوجيز» (٢/ ٣٠٧) متعقبا لهذا الخبر: وهذا ضعيف؛ لأن في الصحيح أن عائشة رضي الله عنها لما سمعت قول قائل: إن قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِى قَالَ لِوَٰلِدَيۡهِ أُفّٖ لَّكُمَآ﴾ [الأحقاف: ١٧] نزلت في عبد الرحمن بن أبي بكر، قالت: كذبوا والله، ما نزل فينا من القرآن شيء إلا براءتي. قلت: رواه البخاري (٤٨٢٧).

وقال الحافظ ابن كثير في «تفسيره» في آية الأحقاف: ومن زعم أنها نزلت في عبد الرحمن بن أبي بكر رضي الله عنهما فقوله ضعيف؛ لأن عبد الرحمن بن أبي بكر رضي الله عنهما أسلم بعد ذلك وحسن إسلامه، وكان من خيار أهل زمانه.

وقيل: (يومَ) مَنصوبٌ بالعطفِ على ﴿ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾، أو على الهاءِ في ﴿وَٱتَّقُوهُ﴾[١].

أو بمَحذوفٍ[٢] دلَّ عليهِ ﴿بِٱلۡحَقِّ﴾، و﴿قَوۡلُهُ ٱلۡحَقُّ﴾ مبتدأٌ وخبرٌ، أو فاعلُ (يكونُ)[٣] على مَعنى: وحينَ يقولُ لقولِه الحَقِّ -أي: لقضائِه- كُن فيكونُ، والمرادُ به: حينَ يُكوِّنُ الأشياءَ ويُحدِثُها، أو حينَ تقومُ القيامَةُ فيكونُ التَّكوينُ حشرَ الأمواتِ وإحياءَها.

﴿وَلَهُ ٱلۡمُلۡكُ يَوۡمَ يُنفَخُ فِي ٱلصُّورِ﴾ كقولِه: ﴿لِّمَنِ ٱلۡمُلۡكُ ٱلۡيَوۡمَۖ لِلَّهِ ٱلۡوَٰحِدِ ٱلۡقَهَّارِ﴾ [الرعد: ١٦].

﴿عَٰلِمُ ٱلۡغَيۡبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ﴾؛ أي: هو عالِمُ الغيبِ ﴿وَهُوَ ٱلۡحَكِيمُ ٱلۡخَبِيرُ﴾ كالفَذلَكةِ للآيَةِ.

(٧٤) - ﴿وَإِذۡ قَالَ إِبۡرَٰهِيمُ لِأَبِيهِ ءَازَرَ﴾ هو عطفُ بيانٍ لـ(أبيه)، وفي كتبِ التَّواريخِ أنَّ اسمَهُ: تارَحُ، وقيل: هما عَلَمانِ له كإسرائيلَ ويَعقوبَ، وقيل: العَلَمُ تارَحُ، و(آزَرُ) وَصفٌ معناهُ: الشَّيخُ أو المُعْوَجُّ، ولعلَّ منعَ صرفِه لأنَّه أعجَمِيٌّ حُمِلَ على مُوازِنِه[٤]،

---

(١) قولُهُ: «وقيلَ: منصوبٌ بالعطفِ على السَّماواتِ... إلخ»: إذا عطفَ على السَّماواتِ فهوَ مفعولٌ بهِ، والمعنى أنَّهُ أوجدَ السَّماواتِ والأرضَ وما فيها وأوجدَ يومَ الحشرِ والمعادِ، وكذا إذا عطفَ على الهاءِ فهوَ مفعولٌ بهِ أيضًا، كما في قولِهِ: ﴿وَٱتَّقُواْ يَوۡمٗا لَّا تَجۡزِي﴾ [البقرة: ٤٨]، وهوَ بتقديرِ مُضافٍ؛ أي: هولَهُ وعقابَهُ وفزعَهُ، أو المُرادُ باتِّقاءِ ذلكَ اليومِ اتِّقاءُ ما فيهِ مِن ذلكَ. انظر «حاشية الخفاجي».

(٢) قوله: «أو بمحذوف» عطفٌ على (بالعطف)؛ أي: أو منصوبٌ بمحذوفٍ.

(٣) قوله: «أو فاعل يكون»: أي: بمعنى فيوجَدُ قولُه الحقُّ، وعليه فتكون تامة. انظر: «حاشية الأنصاري» (٢/ ٥٠٨).

(٤) قوله: «على موازنه»؛ أي: وهو (أفعَل) كآدم، فمُنِع صرفُه للعجمة وللتعريف. انظر: «حاشية الأنصاري» (٢/ ٥٠٩).

أو نعتٌ مُشتَقٌّ مِن الأَزْرِ أو الوِزْرِ[١]، والأقرَبُ أنَّهُ عَلَمٌ أعجميٌّ على فاعَل كعابَر وشالَخ.

وقيل: اسمُ صَنمٍ يعبدُهُ فلُقِّبَ به لِلُزومِ عبادَتِه، أو أُطلِقَ عليه بحذفِ المُضافِ[٢].

وقيل: المرادُ به الصَّنمُ، ونصبُهُ بفعلٍ مُضمَرٍ يفسِّرُه ما بعدَه؛ أي: أتعبُدُ آزرَ؟ ثم قال: ﴿أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا ءَالِهَةً﴾ تفسيرًا وتَقريرًا، ويدلُّ عليهِ أَنْ قُرِئَ: (أأَزْراً تَتَّخِذُ أصناماً) بفتحِ همزةِ (أَزْرٍ) وكسرها[٣]، وهو اسمُ صنمٍ.

وقرأ يعقوبُ بالضمِّ على النداءِ[٤]، وهو يدلُّ على أنه عَلَمٌ.

﴿إِنِّىٓ أَرَىٰكَ وَقَوْمَكَ فِى ضَلَٰلٍ﴾ عن الحَقِّ ﴿مُّبِينٍ﴾ ظاهرِ الضَّلالَةِ.

---

(١) قوله: «أو نعت مشتق»؛ أي: فهو عربيٌّ، ومُنِع صرفُه للتعريف ووزن الفعل، والأَزْرُ: القوة والظهر، ومنه: ﴿ٱشْدُدْ بِهِۦٓ أَزْرِى﴾ [طه: ٣١]؛ أي: ظهري، والوِزْرُ: الإثمُ والثِّقلُ. انظر: «حاشية الأنصاري» (٢/ ٥٠٩).

(٢) قوله: «أو أطلق عليه بحذف المضاف» تقديرُه: عابدُ آزرَ. انظر: «حاشية الأنصاري» (٢/ ٥٠٩).

(٣) نسبت بفتح الهمزة التي بعد همزة الاستفهام لابن عباس، وبكسرها لأبي إسماعيل الشامي. انظر: «إعراب القرآن» للنحاس (٢/ ٧٦)، و«المختصر في شواذ القراءات» (ص: ٤٤)، و«المحتسب» (١/ ٢٢٣)، و«الكشاف» (٣/ ٦٧)، و«البحر» (٩/ ٢٤٨)، و«روح المعاني» (٨/ ٢٥١). قال الزمخشري: وقرئ: (أإزراً تتخذ أصناماً آلهةً) بفتح الهمزة وكسرِها بعد همزة الاستفهام، وزَايٍ ساكنةٍ وراءٍ منصوبة منوَّنة، وهو اسم صنم ومعناه: أتعبد إزراً؟ على الإنكار، ثم قال: (تتخذ أصناماً آلهة) تثبيتاً لذلك وتقريراً، وهو داخل في حكم الإنكار، لأنه كالبيان له.

(٤) هي قراءة يعقوب من العشرة. انظر: «النشر» (٢/ ٢٥٩).

(٧٥) ـ ﴿ وَكَذَٰلِكَ نُرِيٓ إِبۡرَٰهِيمَ ﴾: ومثلَ هذا التَّبصيرِ نُبصِّرُه(١)، وهو حكايةُ حالٍ ماضيةٍ.

وقُرِئَ: (تُرِي) بالتَّاءِ ورفعِ الملكوتِ(٢)، ومَعناهُ: تبصِّرُه دلائلُ الرُّبوبيَّةِ(٣).

﴿مَلَكُوتَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ ﴾: رُبوبيَّتَها ومُلكَها، وقيل: عجائبَها وبدائِعَها.

والملكوتُ: أعظَمُ الملكِ، والتَّاءُ فيه للمُبالغَةِ.

﴿وَلِيَكُونَ مِنَ ٱلۡمُوقِنِينَ ﴾؛ أي: ليستدلَّ وليكونَ، أو فعَلْنا ذلك ليَكونَ.

(٧٦) ـ ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيۡهِ ٱلَّيۡلُ رَءَا كَوۡكَبٗاۖ قَالَ هَٰذَا رَبِّيۖ ﴾ تفصيلٌ وبيانٌ لذلك(٤).

وقيل: عطفٌ على ﴿قَالَ إِبۡرَٰهِيمُ ﴾، و﴿ وَكَذَٰلِكَ نُرِيٓ ﴾ اعتراضٌ؛ فإنَّ أباهُ وقومَهُ

---

(١) قال التفتازاني: قد تقرَّرَ أنَّ اسمَ الإشارةِ في هذا المَقامِ إشارةٌ إلى هذه الإراءَةِ، لا لشيءٍ آخرَ يشبهُ هذه، وأوردَ بدلَ الإراءَةِ (التَّبصيرَ) تصحيحًا لتذكيرِ اسمِ الإشارَةِ وتَنبيهًا على أنَّه من رؤيَةِ البَصرِ لكن استُعيرَت للمَعرِفَةِ ونظرِ البصيرَةِ؛ لأنَّ المَلكوتَ بمَعنى الرُّبوبيَّةِ والإلهيَّةِ ليس ممَّا يُبصَرُ حِسًّا. انظر: «حاشية التفتازاني» (٢٣١/ أ).

(٢) انظر: «الكشاف» (٣/ ٧٠)، و«البحر المحيط» (٩/ ٢٥٣). وعزاها الكرماني في «شواذ القراءات» (ص: ١٧١) إلى أبي جعفر برواية الشيزري. وكتب تحت «ورفع الملكوت» في نسخة التفتازاني: «على الفاعلية».

(٣) قال الخفاجي: قولُهُ: (تبصِّرُهُ دلائِلُ الرُّبوبيَّةِ) إن قرأْناهُ فعلًا مِن بصَّرَهُ يُبصِّرُهُ فيكونُ ملكوتُ الَّذي هوَ نائِبُ الفاعلِ!! بمعنى: دلائِلِ الرُّبوبيَّةِ، أو بتقديرِ مُضافٍ، لكن هذهِ عبارَةُ «الكشَّافِ» بعينِها، وقد ضبطَها العلَّامَةُ في «شرحِهِ» على صيغَةِ المصدرِ المنصوبِ وجعلَها مفعولًا ثانيًا مُقدَّراً لتُري، وهوَ يصحُّ هُنا، وكأنَّهُ مِن طريقِ الرِّوايَةِ. انظر: «حاشية الخفاجي».

(٤) قوله: «تفصيل أو بيان لذلك»؛ أي: لقوله: ﴿ وَكَذَٰلِكَ نُرِيٓ إِبۡرَٰهِيمَ مَلَكُوتَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ ﴾ إلى آخره. انظر: «حاشية الأنصاري» (٢/ ٥١٠).

كانوا يَعبدونَ الأَصنامَ والكواكِبَ، فأرادَ أن يُنبِّهَهُم على ضَلالَتِهم ويُرشِدَهُم إلى الحقِّ من طريقِ النَّظرِ والاستِدلالِ.

و﴿جَنَّ عَلَيۡهِ ٱلَّيۡلُ﴾: سَتَرَهُ بظَلامِه، والكوكَبُ كانَ الزُّهَرةَ أو المُشتَرِيَ.

وقولُه: ﴿هَٰذَا رَبِّي﴾ على سبيلِ الوَضعِ[1]، فإن المستدِلَّ على فَسادِ قولٍ يَحكيهِ على ما يقولُه الخَصمُ ثمَّ يكرُّ عليهِ بالإفسادِ.

أو على وَجهِ النَّظرِ والاستدلالِ[2]، وإنَّما قالَهُ زمانَ مُراهَقَتِه أو أوَّلَ أوانِ بُلوغِه.

﴿فَلَمَّآ أَفَلَ﴾؛ أي: غابَ ﴿قَالَ لَآ أُحِبُّ ٱلۡأٓفِلِينَ﴾ فَضْلًا عن عِبادَتِهم، فإنَّ الانتقالَ والاحتجابَ بالأَستارِ يَقتَضِي الإمكانَ والحُدوثَ ويُنافي الأُلوهيَّةَ.

(٧٧) ـ ﴿فَلَمَّا رَءَا ٱلۡقَمَرَ بَازِغٗا﴾: مُبتَدِئاً في الطُّلوعِ ﴿قَالَ هَٰذَا رَبِّيۖ فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَئِن لَّمۡ يَهۡدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ ٱلۡقَوۡمِ ٱلضَّآلِّينَ﴾ استعجزَ نفسَهُ[3] واستعانَ بربِّهِ في دَركِ الحقِّ، فإنَّه لا يَهتدي إليه إلا بتَوفيقِهِ؛ إرشاداً لقومِه وتنبيهاً لهم على أنَّ القمرَ أيضًا لتغيُّرِ حالِه لا يَصلُحُ للأُلوهيَّةِ، فإنَّ مَن اتَّخذَه إلهاً فهو ضالٌّ.

(٧٨) ـ ﴿فَلَمَّا رَءَا ٱلشَّمۡسَ بَازِغَةٗ قَالَ هَٰذَا رَبِّي﴾ ذُكِّرَ اسمُ الإشارةِ لتَذكيرِ الخبرِ، وصيانَةً للربِّ عن شُبهَةِ التَّأنيثِ.

---

(١) قوله: «على سبيل الوضع»؛ أي: الموافقةِ للخصمِ والتنزُّلِ معَه ليقطعَه بالحجَّةِ، كما نبَّه به عليه بقوله: «فإن المستدل على فساد قول يحكيه...». انظر: «حاشية الأنصاري» (٢/ ٥١١).

(٢) قوله: «أو على وجه النظر والاستدلال» عطفٌ على قوله: «على سبيل الوضع»، وحاصل الأول: أنه إرشادٌ لقومه إلى طريق النظر والاستدلال وتنبيه لهم على الخطأ، والثاني: أنه إرشادٌ واستدلالٌ لنفسه. قال الزمخشري [«الكشاف» (٣/ ٦٩)]: والأول أظهر؛ لقوله: ﴿لَئِن لَّمۡ يَهۡدِنِي رَبِّي﴾، وقوله: ﴿قَالَ يَٰقَوۡمِ إِنِّي بَرِيٓءٞ مِّمَّا تُشۡرِكُونَ﴾. انظر: «حاشية الأنصاري» (٢/ ٥١١).

(٣) قولُهُ: (استعجزَ نفسَهُ... إلخ)؛ أي: أظهرَ العجزَ صورَةً. انظر: «حاشية الخفاجي».

﴿هَٰذَآ أَكۡبَرُ﴾ كبَّره استدلالًا أو إظهاراً[1] لشبهَةِ الخَصمِ.

﴿فَلَمَّآ أَفَلَتۡ قَالَ يَٰقَوۡمِ إِنِّي بَرِيٓءٞ مِّمَّا تُشۡرِكُونَ﴾ مِن الأجرامِ المُحدَثَةِ المُحتاجَةِ إلى محدِثٍ يُحدِثُها ومُخصِّصٍ يُخصِّصُها بما تختَصُّ به[2]، ثمَّ لَمَّا تبرَّأَ عنها توجَّهَ إلى مُوجِدِها ومُبدِعِها الذي دلَّتْ هذه الممكناتُ عليهِ فقال:

(٧٩) ـ ﴿إِنِّي وَجَّهۡتُ وَجۡهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ حَنِيفٗاۖ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ﴾.

وإنَّما احتجَّ بالأُفولِ دونَ البُزوغِ ـ مع أنَّه أيضًا انتقالٌ ـ لتَعدُّدِ دلالَتِه[3]، ولأنَّهُ رَأى الكَوْكَبَ الذي يعبدونَهُ في وَسطِ السَّماءِ حينَ حاوَلَ الاستدلالَ.

(٨٠) ـ ﴿وَحَآجَّهُۥ قَوۡمُهُۥ﴾ وخاصمُوهُ في التَّوحيدِ.

﴿قَالَ أَتُحَٰٓجُّوٓنِّي فِي ٱللَّهِ﴾: في وَحدانيَّتِه.

وقرأَ نافعٌ وابنُ عامرٍ بتَخفيفِ النُّونِ[4].

﴿وَقَدۡ هَدَىٰنِۚ﴾ إلى توحيدِه ﴿وَلَآ أَخَافُ مَا تُشۡرِكُونَ بِهِۦٓ﴾؛ أي: لا أخافُ مَعبوداتِكُم في وقتٍ لأنَّها لا تضرُّ بنفسِها ولا تنفعُ ﴿إِلَّآ أَن يَشَآءَ رَبِّي شَيۡـٔٗاۚ﴾ أن يُصيبني بمكروهٍ مِن جِهَتِها، ولعلَّهُ جوابٌ لتَخويفِهم إيَّاهُ مِن آلِهَتِهم، وتهديدٌ لهم بعَذابِ اللهِ.

---

(١) في نسخة الخيالي: «وإظهاراً». وفي نسخة الطبلاوي: «واستظهارًا». والمثبت من نسخة التفتازاني وهو الموافق لما في الحواشي.

(٢) قولُهُ: (ومُخصِّصٍ... إلخ) أي: يخصِّصُها بصفاتِها كالبزوغِ والأفولِ. انظر: «حاشية الخفاجي».

(٣) قوله: «لتعدد دلالته»؛ أي: لأن غيبوبته تكون في وقتها المعتاد، وقد تكون قبله بحيلولة سحابٍ، بخلاف طلوعه. انظر: «حاشية الأنصاري» (٢/ ٥١٢).

(٤) انظر: «السبعة» (ص: ٢٦١)، و«التيسير» (ص: ١٠٤).

﴿وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾ كأنَّهُ عِلَّةُ الاستثناءِ؛ أي: أحاطَ به علماً فلا يبعدُ أن يكونَ في علمِه أن يَحيقَ به مَكروهٌ مِن جِهَتِها.

﴿أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ﴾ فتميِّزوا بين الصَّحيحِ والفاسدِ والقادرِ والعاجزِ.

(٨١) ـ ﴿وَكَيْفَ أَخَافُ مَا أَشْرَكْتُمْ﴾ ولا يتعلَّقُ به ضَرٌّ ﴿وَلَا تَخَافُونَ أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُم بِاللَّهِ﴾ وهو حقيقٌ بأن يُخافَ منه كلَّ الخوفِ؛ لأنَّهُ إشراكٌ للمَصنوعِ بالصَّانعِ، وتَسويةٌ بينَ المَقدورِ العاجزِ والقادرِ[1] الضَّارِّ النَّافعِ.

﴿مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَانًا﴾: ما لم يُنزِّلْ بإشراكِه كتابًا، أو لم يَنصِبْ عليهِ دَليلًا.

﴿فَأَيُّ الْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِالْأَمْنِ﴾؛ أي: الموحِّدُونَ أو المشركونَ، وإنَّما لَم يَقُلْ: (أيُّنا أَنَا أم أنتم) احترازًا مِن تَزكِيَةِ نَفسِه.

﴿إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ ما يحقُّ أن يُخافَ منه.

(٨٢) ـ ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُم بِظُلْمٍ أُولَٰئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ﴾ استئنافٌ منه أو مِن اللهِ بالجَوابِ عمَّا استَفْهَمَ عنه، والمرادُ بالظُّلمِ هاهنا: الشِّرْكُ؛ لِمَا رُوِيَ أنَّ الآيةَ لَمَّا نزلَت شقَّ ذلكَ على الصَّحابَةِ وقالوا: أيُّنا لَمْ يَظلِمْ نَفسَهُ؟! فقالَ عليهِ السَّلامُ: «ليسَ ما تَظُنُّونَ، إنَّما هو ما قالَ لُقمانُ لابنِه: ﴿يَا بُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان: ١٣]»[2].

---

(١) في نسخة الخيالي: «بالقادر»، وفي نسخة الطبلاوي: «وبالقادر»؛ كأنه يشير إلى الوجهين، وهو كالمثبت في نسخة التفتازاني، وكتب تحته: «الظاهر أن الباء بمعنى الواو»، وأشار إلى الوجهين الخفاجيُّ ورجَّح الواو؛ قال: لأنَّ بين لا تُضافُ إلَّا لمتعدِّدٍ، وقال: قيل: الباءُ بمعنى (معَ) مُتعلِّقٌ بمحذوفٍ، وهوَ معَ المجرورِ في محلِّ نصبِ حالٌ عنِ المقدورِ لا مُتعلِّقٌ بالتَّسويَةِ، وإلَّا لا يكونُ لـ(بين) معنًى، وهوَ تعسُّفٌ. انظر: «حاشية الخفاجي».

(٢) رواه البخاري (٣٣٦٠)، ومسلم (١٢٤) عن ابن مسعود رضي الله عنه.

ولَبْسُ الإيمانِ بـه: أن يصدِّقَ بوجودِ الصَّانـعِ الحكيمِ ويخلطَ بهـذا التَّصديقِ الإشراكَ به.

وقيل: المعصيةَ(١).

(٨٣) ـ ﴿وَتِلْكَ﴾ إشارَةٌ إلى ما احتجَّ به إبراهيمُ عليه السَّلامُ على قومِه مِن قولِه: ﴿فَلَمَّا جَنَّ﴾ إلى قولِه: ﴿وَهُم مُّهْتَدُونَ﴾ أو مِن قولِه: ﴿أَتُحَاجُّوٓنِّي﴾ إليه.

﴿حُجَّتُنَآ ءَاتَيْنَٰهَآ إِبْرَٰهِيمَ﴾: أرشَدْناهُ إليها وعلَّمْناهُ إيَّاها.

﴿عَلَىٰ قَوْمِهِۦ﴾ مُتعلِّقٌ بـ﴿حُجَّتُنَآ﴾ إن جُعِلَ خبرَ (تلك)، وبمَحذوفٍ إن جُعِلَ بدَلَه؛ أي: آتينَا إبراهيمَ حُجَّةً على قومِه.

﴿نَرْفَعُ دَرَجاتٍ مَن نَشاءُ﴾ في العِلمِ والحكمَةِ.

وقرأ الكوفيُّونَ ويعقوبُ بالتَّنوينِ(٢).

﴿إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ﴾ في رَفعِه وخَفضِه ﴿عَلِيمٌ﴾ بحالِ مَن يرفَعُه واستِعدادِه له.

(٨٤) ـ ﴿وَوَهَبْنَا لَهُۥٓ إِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ ۚ كُلًّا هَدَيْنَا﴾؛ أي: كُـلًّا مِنهُم.

﴿وَنُوحًا هَدَيْنَا مِن قَبْلُ﴾: من قبلِ إبراهيمَ، عدَّ هُداهُ نعمَةً على إبراهيمَ مِن حيثُ(٣) إنه أبوهُ، وشَرَفُ الوالدِ يتعدَّى إلى الوَلدِ.

﴿وَمِن ذُرِّيَّتِهِۦ﴾ الضَّميرُ لإبراهيمَ إذ الكلامُ فيه، وقيل: لنُوحٍ لأنَّهُ أقرَبُ، ولأنَّ

---

(١) قوله: «وقيل: المعصية» مقابلٌ لقوله: «والمراد بالظلم هاهنا الشركُ». انظر: «حاشية الأنصاري» (٢/ ٥١٣).

(٢) انظر: «السبعة» (ص: ٢٦١)، و«التيسير» (ص: ١٠٤)، و«النشر» (٢/ ٢٦٠).

(٣) في نسخة التفتازاني: «من جهة». وكتب تحته كالمثبت؛ نسخة.

يونُسَ ولوطًا ليسَا مِن ذريَّةِ إبراهيمَ[1] ، فلو كان لإبراهيمَ اختصَّ البيانُ بالمَعدودِينَ في تلكَ الآيَةِ والتي بعدَها، والمذكورونَ في الآيةِ الثَّالثَةِ عطفٌ على (نوحًا).

﴿دَاوُۥدَ وَسُلَيْمَـٰنَ وَأَيُّوبَ﴾: أيوبُ بن أَمُوص من أسباطِ عِيْصِ بنِ إسحاقَ.

﴿وَيُوسُفَ وَمُوسَىٰ وَهَـٰرُونَ ۚ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُحْسِنِينَ﴾؛ أي: نَجزِي المُحسنينَ جزاءً مثلَ ما جَزينا إبراهيمَ برفعِ درجاتِه وكثرَةِ أولادِه والنبوَّةِ فيهِم.

(٨٥) ـ ﴿وَزَكَرِيَّا وَيَحْيَىٰ وَعِيسَىٰ﴾ هو ابنُ مريمَ، وفي ذكرِهِ دليلٌ على أنَّ الذُّرِّيَّةَ تتناوَلُ أولادَ البنتِ.

﴿وَإِلْيَاسَ﴾ قيل: هو إدريسُ جدُّ نوحٍ، فيكونُ البيانُ مَخصوصًا بمَن في الآيةِ الأُولى.

وقيل: هو مِن أسباطِ هارونَ أَخِي مُوسى.

﴿كُلٌّ مِّنَ ٱلصَّـٰلِحِينَ﴾: الكاملينَ في الصَّلاحِ، وهو الإتيانُ بما يَنبَغِي والتَّحرُّزُ عمَّا لا يَنبَغِي.

(٨٦) ـ ﴿وَإِسْمَـٰعِيلَ وَٱلْيَسَعَ﴾ هو اليَسَعُ بنِ أُخْطُوبَ.

وقرأَ حمزَةُ والكسائيُّ: ﴿واللَّيْسَع﴾[2]، وعلى القراءتَيْنِ: عَلَمٌ أعجميٌّ أُدخلَ عليه اللامُ كمَا أُدخلَ على اليَزِيدِ في قولِه:

---

(١) القول بأن يونس ولوطًا ليسا من ذرية إبراهيم عليهم الصلاة والسلام هو قول الطبري في «تفسيره» (٩/ ٣٨٢)، والواحدي في «تفسيره» (٨/ ٢٥٨)، قال ابن كثير في «تفسيره» (٣/ ٢٦٧) عند تفسير هذه الآية: «وعود الضمير إلى نوح، لأنه أقرب المذكورين ظاهر لا إشكال فيه، وهو اختيار ابن جرير، وعوده إلى إبراهيم، لأنه الذي سيق الكلام من أجله حسن، لكن يشكل عليه لوط، فإنه ليس من ذرية إبراهيم، بل هو ابن أخيه هاران بن آزر، اللهم إلا أن يقال: إنه دخل في الذرية تغليباً».

(٢) انظر: «السبعة» (ص: ٢٦٢)، و«التيسير» (ص: ١٠٤).

رأيتُ الوَليدَ بنَ اليزيدِ مُباركًا شديدًا بأعباءِ الخِلافةِ كاهِلُه(١)

﴿وَيُونُسَ﴾ هو يونسُ بن مَتَّى.

﴿وَلُوطًا﴾ هو هارانُ ابنُ أخي إبراهيمَ.

﴿وَكُلًّا فَضَّلْنَا عَلَى ٱلْعَـٰلَمِينَ﴾ بالنبوَّةِ، وفيه دليلُ فَضلِهِم على مَن عَداهُم مِن الخَلقِ.

(٨٧) ـ ﴿وَمِنْ ءَابَآئِهِمْ وَذُرِّيَّـٰتِهِمْ وَإِخْوَٰنِهِمْ﴾ عطفٌ على ﴿كُلًّا﴾ و﴿نوحًا﴾؛ أي: فَضَّلنا كُلًّا مِنهم أو هَدَيْنا هؤلاءِ وبعضَ آبائِهم وذُرِّيَّاتِهم وإخوانِهم، فإنَّ مِنهُم مَن لَم يَكُن نبيًّا ولا مَهدِيًّا.

﴿وَٱجْتَبَيْنَـٰهُمْ﴾ عطفٌ على ﴿فَضَّلْنَا﴾ أو ﴿هَدَيْنَا﴾.

﴿وَهَدَيْنَـٰهُمْ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ تكريرٌ لبيانِ ما هُدُوا إليه.

(٨٨) ـ ﴿ذَٰلِكَ هُدَى ٱللَّهِ﴾ إشارةٌ إلى ما دَانوا بهِ ﴿يَهْدِى بِهِۦ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ﴾ دليلٌ على أنَّه مُتفضِّلٌ عليهم بالهِدايَةِ.

﴿وَلَوْ أَشْرَكُوا۟﴾؛ أي: ولَو أَشركَ هؤلاءِ الأَنبياءُ مع فَضلِهِم وعُلُوِّ شَأنِهم ﴿لَحَبِطَ عَنْهُم مَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ لكانوا كغَيْرِهم في حبوطِ أعمَالِهم بسُقوطِ ثَوابِها.

(٨٩) ـ ﴿أُو۟لَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَـٰهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ﴾ يريدُ به الجنسَ ﴿وَٱلْحُكْمَ﴾: الحكمَةَ، أو فصلَ الأمرِ على ما يقتضيهِ الحَقُّ، ﴿وَٱلنُّبُوَّةَ﴾: والرِّسالَةَ.

﴿فَإِن يَكْفُرْ بِهَا﴾؛ أي: بهذهِ الثلاثَةِ ﴿هَـٰٓؤُلَآءِ﴾ يعني: قُريشًا ﴿فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا﴾؛ أي: بمراعاتِها ﴿قَوْمًا لَّيْسُوا۟ بِهَا بِكَـٰفِرِينَ﴾ وهُم الأنبياءُ المذكورون ومُتابِعُوهُم.

---

(١) البيت لابن ميادة واسمه الرَّمَّاح بن أبرد في «ديوانه» (ص: ١٩٢). وكتب تحته في نسخة التفتازاني: «العِبء؛ بالكسر: الحِمْل، والجمع: الأعباء، صحاح [١/ ٦١]».

وقيل: هُم الأَنصارُ، أو أصحابُ النَّبيِّ، أو كلُّ مَن آمَنَ بهِ، أو الفُرْسُ، وقيل: الملَائِكَةُ.

(٩٠) ـ ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُ﴾ يريدُ: الأنبياءَ المُتقدِّمَ ذِكرُهُم ﴿فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْ﴾ فاختصَّ[1] طريقتَهُم بالاقتداءِ.

والمرادُ بـ(هداهُم): ما توافَقُوا عليه من التَّوحيدِ وأُصولِ الدينِ، دونَ الفُروعِ المختلَفِ فيها فإنَّها لَيسَتْ هُدًى مُضافًا إلى الكلِّ، ولا يمكِنُ التَّأسِّي بهم جميعًا، فليسَ فيهِ دَليلٌ على أنَّه عليهِ السَّلامُ مُتعبِّدٌ بشرعِ مَن قبلَهُ.

والهاءُ في ﴿ٱقْتَدِهْ﴾ للوَقفِ، ومَن أثبتَها في الدَّرجِ ساكنَةً كابنِ كثيرٍ ونافعٍ وأبي عَمْرٍو وعاصمٍ أَجرَى الوصلَ مُجْرَى الوَقفِ، وأشبعَهَا ابنُ عامرٍ على أنَّها كنايَةُ المَصدَرِ[2].

﴿قُل لَّآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ﴾؛ أي: على التَّبليغِ أو القرآنِ ﴿أَجْرًا﴾ جُعلًا[3] من جِهَتِكُم؛ كما لم يسأَلْ مَن قَبلِي مِن النَّبيِّينَ، وهذا مِن جملَةِ ما أُمِرَ بالاقتداءِ بهم فيه.

﴿إِنْ هُوَ﴾؛ أي: التَّبليغُ، أو القرآنُ، أو الغرضُ ﴿إِلَّا ذِكْرَىٰ لِلْعَٰلَمِينَ﴾ إلا تذكيراً وعِظَةً لهم.

---

(١) قولُهُ: (فاختصَّ) أمرٌ مِنَ الاختصاصِ؛ أي: اجعلْهُ منفردًا بذلكَ واجعلِ الاقتداءَ مقصورًا عليهِ، وهوَ مُستفادٌ مِنَ التَّقديمِ. انظر: «حاشية الخفاجي».

(٢) قرأ ابن ذكوان بكسر الهاء وصلتها، وهشام بكسرها من غير صلة، وحمزة والكسائي يحذفان الهاء في الوصل خاصة، والباقون يثبتونها ساكنة في الحالين. انظر: «التيسير» (ص: ١٠٥).

(٣) الجُعْلُ؛ بضمِّ الجيمِ وسكونِ العينِ كالجعالَةِ والجعيلَة: ما يجعلُ للإنسانِ بفعلِهِ، وهوَ أعمُّ مِنَ الأجرِ والثَّوابِ. انظر: «مفردات ألفاظ القرآن» للراغب الأصبهاني (: ١٩٧)، «حاشية الخفاجي».

(٩١) ـ ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾: وما عَرَفوهُ حقَّ مَعرِفَتِه في الرَّحمَةِ والإنعامِ على العبادِ ﴿إِذْ قَالُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ عَلَى بَشَرٍ مِّن شَيْءٍ﴾: حينَ أَنكَرُوا الوحيَ وبعثةَ الرُّسلِ، وذلك مِن عظائمِ رَحمَتِه وجلائلِ نِعمَتِه، أو في السخطِ[1] على الكُفَّارِ وشدَّةِ البَطشِ بهم حينَ جَسَروا على هذه المقالَةِ.

والقائلونَ هم اليهودُ؛ قالوا ذلك مبالغَةً في إنكارِ إنزالِ القُرآنِ؛ بدَليلِ نَقضِ كلامِهِم وإلزامِهِم بقولِه: ﴿قُلْ مَنْ أَنزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَى نُورًا وَهُدًى لِّلنَّاسِ﴾ وقراءَةِ[2] الجُمهورِ: ﴿تَجْعَلُونَهُ قَرَاطِيسَ تُبْدُونَهَا وَتُخْفُونَ كَثِيرًا﴾ بالتَّاءِ، وإنَّما قرأَ بالياءِ ابنُ كثيرٍ وأبو عَمرٍو[3] حملًا على ﴿قَالُوا﴾ ﴿وَمَا قَدَرُوا﴾، وتضمَّنَ[4] ذلك توبيخَهُم على سوءِ جَهلِهِم للتَّوراةِ، وذمَّهُم على تَجزِئَتِها بإبداءِ بعضٍ انتخَبُوهُ وكَتبوهُ في ورقاتٍ مُفرَّقَةٍ وإخفاءِ بعضٍ لا يَشتهونَه.

رويَ أنَّ مالكَ بنَ الصَّيفِ قالَهُ لَمَّا أغضبَهُ الرَّسولُ بقولِه: «أنشدكَ بالذي

---

(١) قوله: «أو في السخط» عطفٌ على «في الرحمة»، والغرض منها بيان أن (ما قدروا الله حق قدره) يحتمل أن يكون صفةً لعطفٍ وصفة قهر. انظر: «حاشية الأنصاري» (٢/ ٥١٨).

(٢) قوله: (وقراءَةِ الجمهورِ) بالجرِّ عطفٌ على (نقضِ) فإنَّها تدلُّ على أنَّ الخطابَ لليهودِ. انظر: «حاشية الخفاجي».

(٣) انظر: «السبعة» (ص: ٢٦٢)، و«التيسير» (ص: ١٠٥).

(٤) في نسخة التفتازاني: «وتضمين»، وأشار إلى ذلك الخفاجي فقال: قولُهُ: (وتضمن) وفي نسخَةٍ: وتضمينٍ، وهوَ معطوفٌ على (نقضِ)، وهوَ دليلٌ آخرُ؛ لأنَّهُ لو كانَ جوابًا لكفَّارِ قُريشٍ لم يكنْ ما ذُكرَ مِنَ التَّوبيخِ في موقعِهِ؛ لأنَّهُم لا يوبخونَ بفعلِ غيرِهِم فهوَ دليلٌ على أنَّهُ جوابٌ وخطابٌ لهُم، فيكونُ القولُ الأوَّلُ منهُم. وفي نسخَةٍ: (تضمَّنَ) على المضيِّ، فلا يكونُ مِنَ الدَّليلِ ويكونُ كقولِهِ في «الكشَّافِ» [٣/ ٧٦] وأدرجَ تحتَ الإلزامِ توبيخَهُم. انظر: «حاشية الخفاجي».

أنزلَ التَّوراةَ على مُوسى هل تجِدُ فيها أنَّ الله يبغضُ الحبرَ السَّمينَ؟ فأنتَ الحبرُ السَّمينُ»[١].

وقيل: هُم المشركونَ، وإلزامُهُم بإنزالِ التَّوراةِ لأنَّه كانَ مِن المَشهوراتِ الذَّائعةِ عندهُم، ولذلك كانوا يقولونَ: ﴿لَوْ أَنَّآ أُنزِلَ عَلَيْنَا ٱلْكِتَٰبُ لَكُنَّآ أَهْدَىٰ مِنْهُمْ﴾ [الأنعام: ١٥٧].

﴿وَعُلِّمْتُم﴾ على لسانِ مُحمَّدٍ ﴿مَّا لَمْ تَعْلَمُوٓا۟ أَنتُمْ وَلَآ ءَابَآؤُكُمْ﴾ زيادةً على ما في التَّوراةِ، وبيانًا لِمَا التبَسَ عليكُم وعلى آبائِكُم الذينَ كانوا أعلَمَ منكُم، ونظيرُه: ﴿إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَقُصُّ عَلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَكْثَرَ ٱلَّذِى هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾ [النمل: ٧٦].

وقيل: الخطابُ لِمَن آمنَ مِن قُريشٍ.

﴿قُلِ ٱللَّهُ﴾؛ أي: أنزلَهُ اللهُ، أو: اللهُ أنزلَهُ، أمرَهُ بأن يُجيبَ عَنهُم إشعاراً بأنَّ الجوابَ مُتعيِّنٌ لا يمكنُ غيرُهُ، وتنبيهًا على أنَّهم بُهِتُوا بحيثُ لا يَقدِرُونَ على الجوابِ.

﴿ثُمَّ ذَرْهُمْ فِى خَوْضِهِمْ﴾: في أباطيلِهِم، فلا عليك[٢] بعدَ التَّبليغِ وإلزامِ الحُجَّةِ.

﴿يَلْعَبُونَ﴾ حالٌ مِن (هم) الأوَّلِ، والظَّرفُ صِلَةُ ﴿ذَرْهُمْ﴾ أو ﴿يَلْعَبُونَ﴾، أو حالٌ من المفعولِ[٣] أو فاعلِ ﴿يَلْعَبُونَ﴾.

أو مِن (هم) الثاني، والظَّرفُ مُتَّصِلٌ بالأوَّلِ.

---

(١) رواه الطبري في «تفسيره» (٩/ ٣٩٣ - ٣٩٤) عن سعيد بن جبير دون قوله: «فأنت الحبْرُ السمين».

(٢) قولُهُ: «لا عليكَ» أصلُهُ: لا بأسَ عليكَ واسمُ لا يحذفُ كثيرًا، وقد سمعَ في هذا بخُصوصِهِ. انظر: «حاشية الخفاجي».

(٣) قولـه: «مـن المفعـول» يعنـي: مفعـولَ ﴿ذَرْهُمْ﴾ وهـو (هُـمْ) الأولُ. انظـر: «حاشـية الأنصـاري» (٢/ ٥١٩).

(٩٢) ـ ﴿وَهَٰذَا كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ مُبَارَكٌ﴾: كثيرُ الفائدةِ والنَّفعِ ﴿مُّصَدِّقُ ٱلَّذِى بَيْنَ يَدَيْهِ﴾ يعني: التَّوراةَ أو الكتبَ التي قبلَهُ.

﴿وَلِتُنذِرَ أُمَّ ٱلْقُرَىٰ﴾ عطفٌ على ما دلَّ عليه ﴿مُبَارَكٌ﴾؛ أي: للبركاتِ ولتُنذِرَ، أو عِلَّةٌ لمحذوفٍ؛ أي: ولتُنذِرَ أهلَ أمِّ القُرى أنزلناهُ.

وإنَّما سُمِّيَت مكَّةُ بذلك لأنَّها قبلَةُ أهلِ القُرَى ومَحجُّهُم ومُجتمَعُهُم وأعظَمُ القُرَى شأنًا، وقيل: لأنَّ الأرضَ دُحِيَت مِن تَحتِها، أو لأنَّها مكانُ أوَّلِ بيتٍ وُضِعَ للنَّاسِ.

وقرأ أبو بكرٍ عَن عاصمٍ بالياءِ[1]؛ أي: ليُنذِرَ الكتابُ.

﴿وَمَنْ حَوْلَهَا﴾: أهلَ الشَّرقِ والغربِ.

﴿وَٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْءَاخِرَةِ يُؤْمِنُونَ بِهِۦ وَهُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ﴾ فإنَّ مَن صدَّقَ بالآخرَةِ خافَ العاقبَةَ، ولا يزالُ الخَوْفُ يحملُهُ على النَّظرِ والتَّدبُّرِ حتى يُؤمِنَ بالنَّبيِّ والكِتابِ ـ والضَّميرُ يَحتَمِلُهُما ـ ويحافِظَ على الطَّاعَةِ، وتَخصيصُ الصَّلاةِ لأنَّها عمادُ الدِّينِ وعَلَمُ الإيمانِ.

(٩٣) ـ ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا﴾ فزعمَ أنَّه بعثَهُ نبيًّا كمُسيلِمَةَ والأَسوَدِ العَنسيِّ، أو اختلقَ عليه أحكامًا كعَمرِو بنِ لُحَيٍّ ومُتابعِيه.

﴿أَوْ قَالَ أُوحِىَ إِلَىَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَىْءٌ﴾ كعبدِ اللهِ بنِ سعدِ بن أبي سرحٍ؛ كانَ يَكتُبُ لرسولِ اللهِ ﷺ، فلَمَّا نزلَتْ: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن سُلَٰلَةٍ مِّن طِينٍ﴾ فلمَّا بلغَ قولَهُ: ﴿ثُمَّ أَنشَأْنَٰهُ خَلْقًا ءَاخَرَ﴾ قال عبدُ الله: تبارَكَ اللهُ أحسَنُ الخالقينَ! تَعجُّبًا مِن تفصيلِ

---

(١) انظر: «السبعة» (ص: ٢٦٣)، و«التيسير» (ص: ١٠٥)، و«النشر» (٢/ ٢٦٠). وتحرف لفظ «بكر» في مطبوع «التيسير» إلى: «عمرو».

خلقِ الإنسانِ، فقال عليهِ السَّلامُ: «اكتبها فكذلك نزلت» فشكَّ عبدُ اللهِ وقال: لَئِن كانَ محمَّدٌ صادقًا لقد أوحيَ إليَّ كما أوحيَ إليهِ، ولئن كانَ كاذبًا لقد قلتُ كمَا قالَ[1].

﴿وَمَن قَالَ سَأُنزِلُ مِثْلَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ كـالـذيـنَ قالـوا: ﴿لَوْ نَشَآءُ لَقُلْنَا مِثْلَ هَٰذَآ﴾ [الأنفـال: ٣١].

﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ حُذِفَ مَفعولُه لدلالَةِ الظرفِ عليه؛ أي: ولَوْ ترَى الظَّالِمينَ ﴿فِى غَمَرَٰتِ ٱلْمَوْتِ﴾: شدائدِه؛ مِن غمَرَهُ الماءُ: إذا غَشِيَه.

﴿وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ بَاسِطُوٓا۟ أَيْدِيهِمْ﴾ بقبضِ أرواحِهِم كالمُتقاضِي المُلِظِّ[2]، أو بالعذابِ.

---

(١) رواه الطبري في «تفسيره» (٩/ ٤٠٥)، وذكره بنحو ما ذكره المصنف: الفراءُ في «معاني القرآن» (١/ ٣٤٤)، وأبو الليث السمرقندي في «تفسيره» (٢/ ٤٧٦)، والثعلبي في «تفسيره» (١٢/ ١٤٨)، والواحدي في «أسباب النزول» (ص: ٢٢٠)، والرازي في «تفسيره» (٢٣/ ٢٦٦)، بألفاظ متقاربة.
وقد رد بعض العلماء هذه القصة، فقال أبو الليث عقبها: وقد قيل: إن الحكاية غير صحيحة؛ لأن ارتداد عبد الله بن أبي سرح كان بالمدينة، وهذه الآية مكية.
ونحوه قول ابن كمال باشا في «تفسيره» عند تفسير قوله تعالى: ﴿فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ﴾: وهذه الرِّواية غيرُ صحيحة؛ لأنَّ السُّورةَ مكيَّةٌ، وارتداده كان بالمدينة على ما اعترف به الرَّاوي.
وقد نقل الآلوسي رحمه الله التوفيق بين كون السورة مكية والقصةِ وقعت في المدينة فقال في «روح المعاني» (١٨/ ٣٨): وطعن بعضهم في صحة هذه الرواية بأن السورة مكية وارتداده بالمدينة كما تقتضيه الرواية، وأجيب: بأنه يمكن الجمع بأن تكون الآية نازلة بمكة واستكتبها ﷺ إياه بالمدينة فكان ما كان، أو يلتزم كون الآية مدنية لهذا الخبر، وقوله: إن السورة مكية، باعتبار الأكثر.
قلت: وأصل القصة عند أبي داود (٤٣٥٨)، والنسائي (٤٠٦٩)، ولفظه: عن ابن عباس قال: كان عبد الله بن سعد بن أبي سرح يكتب لرسول الله ﷺ، فأزله الشيطان، فلحق بالكفار، فأمر به رسول الله ﷺ أن يقتل يوم الفتح، فاستجار له عثمان بن عفان، فأجاره رسول الله ﷺ.

(٢) قوله: «كالمتقاضي المُلِظ»: المتقاضي الغريمُ الَّذي يطلبُ قضاءَ حقِّهِ، والـمُلِظُّ بالظَّاءِ المُعجمَةِ والطَّاءِ المُهملَةِ الملحُّ الملازمُ. انظر: «حاشية الخفاجي».

﴿أَخْرِجُوٓا۟ أَنفُسَكُمُ﴾؛ أي: يقولونَ لهم: أخرِجُوها إلينا مِن أجسادِكُم؛ تغليظًا وتعنيفًا عليهِم، أو: أَخرِجُوها مِن العذابِ وخَلِّصُوها مِن أَيدينَا.

﴿ٱلْيَوْمَ﴾ يريدُ به وقتَ الإماتَةِ، أو الوقتَ الممتدَّ مِن الإماتَةِ إلى ما لا نهاية.

﴿تُجْزَوْنَ عَذَابَ ٱلْهُونِ﴾؛ أي: الهوان[١]، يريدُ: العذابَ المتضمِّنَ لشدَّةٍ وإهانَةٍ، فإضافتُه إلى ﴿ٱلْهُونِ﴾ لعَراقَتِه وتمكُّنِه فيه[٢].

﴿بِمَا كُنتُمْ تَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ غَيْرَ ٱلْحَقِّ﴾ كادِّعاءِ الوَلدِ والشَّريكِ له، ودَعوى النبوَّةِ والوَحيِ كاذبًا ﴿وَكُنتُمْ عَنْ ءَايَٰتِهِۦ تَسْتَكْبِرُونَ﴾ فلا تتأمَّلونَ فيها ولا تُؤمِنونَ.

(٩٤) - ﴿وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا﴾ للحِسابِ والجَزاءِ ﴿فُرَٰدَىٰ﴾ مُنفَرِدينَ عَن الأَموالِ والأولادِ وسائرِ مَا آثَرْتُموهُ مِن الدُّنيا، أو: عن الأَعوانِ والأَوثانِ التي زَعَمتُم أَنَّها شُفعَاؤُكم، وهو جمعُ (فَرْدٍ)، والأَلِفُ للتَّأنيثِ ككُسالَى.

وقُرِئَ: (فُرادًا) كرُخَالٍ[٣]، و: (فُرَادَ) كثُلاثَ[٤]، و: (فَرْدَى) كسَكْرَى[٥].

---

(١) قوله: «أي: الهوان» يريد أن الهون بمعنى الهوان؛ أي: الذل ضد العز. انظر: «حاشية القونوي» (٨/ ١٩٧).

(٢) قوله: «لعراقته»؛ أي: لتمحضه «وتمكنه فيه»؛ أي: الهوان، لا يشوبه كونه طهرة للذنوب. انظر: «حاشية القونوي» (٨/ ١٩٧).

(٣) انظر: «إعراب القرآن» للنحاس (٢/ ٢٢) عن أبي حيوة، و«المختصر في شواذ القراءات» (ص: ٤٤) عن عيسى بن عمر.

(٤) حكاها أحمد بن يحيى ثعلب كما في «إعراب القرآن» للنحاس (٢/ ٢٢)، وفي «المختصر في شواذ القراءات» (ص: ٤٤) عن أبي معاذ النحوي: (فَراد مثل ثَلاث)، ولعل في ضبطه خطأً. وانظر: «حاشية الخفاجي».

(٥) انظر: «المختصر في شواذ القراءات» (ص: ٤٤) عن خارجة عن نافع وأبي عمرو والأعرج.

﴿كَمَا خَلَقۡنَٰكُمۡ أَوَّلَ مَرَّةٖ﴾ بدلٌ منه، أي: على الهيئَةِ التي وُلِدتُم عليها في الانفرادِ، أو حالٌ ثانيةٌ إن جُوِّزَ التَّعدُّدُ فيها، أو حالٌ مِن الضَّميرِ في ﴿فُرَٰدَىٰ﴾؛ أي: مُشْبِهين ابتداءَ خلقِكُم عُراةً حُفاةً غُرْلًا بُهْماً[1]، أو صِفَةُ مَصدَرِ ﴿جِئۡتُمُونَا﴾؛ أي: مجيئاً كخَلقِنا لَكُم.

﴿وَتَرَكۡتُم مَّا خَوَّلۡنَٰكُمۡ﴾: ما تَفضَّلْنا به عَليكُم في الدُّنيا فشُغِلتُم به عَن الآخرَةِ ﴿وَرَآءَ ظُهُورِكُمۡۖ﴾ ما قدَّمْتُم[2] مِنه شيئًا ولم تَحتمِلُوا نقيرًا.

﴿وَمَا نَرَىٰ مَعَكُمۡ شُفَعَآءَكُمُ ٱلَّذِينَ زَعَمۡتُمۡ أَنَّهُمۡ فِيكُمۡ شُرَكَٰٓؤُاْۚ﴾؛ أي: شُركاءُ اللهِ في رُبوبيَّتِكُم واستحقاقِ عِبادَتِكُم.

﴿لَقَد تَّقَطَّعَ بَيۡنُكُمۡ﴾؛ أي: تقطَّعَ وَصلُكُم وتشتَّتَ جَمعُكُم، والبَيْنُ مِن الأَضدادِ يُستعمَلُ للفَصلِ والوَصلِ، وقيل: هو الظَّرفُ أُسنِدَ إليه الفعلُ على الاتِّساعِ، والمعنى: وَقعَ التَّقطُّعُ بينكُم.

ويَشهَدُ لهُ قراءَةُ نافعٍ والكِسائيِّ وحفصٍ عن عاصمٍ بالنَّصبِ[3] على إضمارِ الفاعلِ لدلالَةِ ما قبلَهُ عليه، أو أقيمَ مقامَ مَوصوفِه[4]، وأصلُه: (لقد تقطَّعَ ما بينكُم)، وقَد قُرِئَ بِهِ[5].

---

(١) قوله: «غرلاً»؛ أي: غير مختونين، «بُهمًا»؛ بالضَّمِّ: أي: ليس معهم شيء. انظر: «حاشية الأنصاري» (٢/ ٥٢٢).

(٢) في نسخة التفتازاني: «ما قدمتموه منه شيئًا» قال شيخ زاده: قوله: «ما قدمتموه منه شيئًا»، هكذا فيما رأيته من النسخ، والعبارة الظاهرة: ما قدمتم منه شيئًا فكأنه جعل شيئًا بدلًا من ضمير المفعول، وتوسط (منه) بين البدل والمبدل منه لأنه ليس بأجنبي، بل هو من تتمة البدل. انظر: «حاشية شيخ زاده» (٤/ ٩٧ـ٩٨)، ونحوه في «حاشية الخفاجي». والمثبت من نسخة الطبلاوي على ما هو الأصل.

(٣) انظر: «السبعة» (ص: ٢٦٣)، و«التيسير» (ص: ١٠٥).

(٤) قوله: «أو أقيم»؛ أي: ﴿بَيۡنَكُمۡ﴾ «مقام موصوفه»؛ والمعنى: لقد تقطَّعَ وصلُ بينكم، كما أشار إليه بقوله: «وأصله لقد تقطع ما بينكم»؛ إذ المعنى: وصل بينكم. انظر: «حاشية الأنصاري» (٢/ ٥٢٢).

(٥) انظر: «معاني القرآن» للفراء (١/ ٣٤٥)، و«المختصر في شواذ القراءات» (ص: ٤٤)، و«الكشاف» (٣/ ٨٣)، عن ابن مسعود.

﴿وَضَلَّ عَنكُم﴾: بطلَ وضاعَ ﴿مَّا كُنتُمْ تَزْعُمُونَ﴾ أنَّها شُفعاؤُكم، أو أنْ لا بعثَ ولا جزاءَ.

(٩٥) ـ ﴿إِنَّ ٱللَّهَ فَالِقُ ٱلْحَبِّ وَٱلنَّوَىٰ﴾ بالنَّباتِ والشَّجرِ.

وقيل: المرادُ به الشُّقاقُ[١] الذي في الحنطَةِ والنَّواةِ.

﴿يُخْرِجُ ٱلْحَيَّ﴾ يريدُ به: ما يَنمُو مِن الحَيوانِ والنَّباتِ؛ ليُطابِقَ ما قبلَهُ.

﴿مِنَ ٱلْمَيِّتِ﴾: ممَّا لا يَنْمُو كالنُّطَفِ والحَبِّ.

﴿وَمُخْرِجُ ٱلْمَيِّتِ مِنَ ٱلْحَيِّ﴾: ومخرجُ ذلكَ مِن الحيوانِ والنَّباتِ، ذَكَرَهُ بلفظِ الاسمِ حملًا على ﴿فَالِقُ ٱلْحَبِّ﴾ فإنَّ قولَه: ﴿يُخْرِجُ ٱلْحَيَّ﴾ واقعٌ موقعَ البيانِ له.

﴿ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ﴾؛ أي: ذلِكُم المحيي المُميتُ هو الذي يحقُّ له العبادَةُ

﴿فَأَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ﴾: تُصرَفُونَ عنهُ إلى غيرِه.

(٩٦) ـ ﴿فَالِقُ ٱلْإِصْبَاحِ﴾: شاقُّ عمودِ الصُّبحِ عَن ظُلمَةِ الليلِ أو عَن بياضِ النَّهارِ، أو شاقُّ ظلمَةِ الإصباحِ وهو الغَبَشُ[٢] الذي يليهِ.

والإصباحُ في الأَصلِ: مصدَرُ أَصبَحَ: إذا دَخَلَ في الصَّباحِ يُسَمَّى بهِ الصُّبحُ.

وقرئَ بفتحِ الهمزَةِ على الجمعِ[٣]، وقُرِئَ (فالقَ) بالنَّصبِ على المَدحِ[٤].

---

(١) في هامش نسخة التفتازاني: «الشُّقاق؛ بالضَّمِّ: تشقُّق الجلد، مغرب»، انظر: «المغرب» للمطرزي (ص: ٢٥٥).

(٢) قوله: «الغَبَش»؛ بغينٍ مُعجمَةٍ وباءٍ مُوحَّدَةٍ وشينٍ مُعجمَةٍ: ظلمَةُ آخرِ اللَّيلِ. انظر: «حاشية الخفاجي».

(٣) انظر: «المختصر في شواذ القراءات» (ص: ٤٤)، و«الكشاف» (٣/ ٨٤)، عن الحسن، وزاد ابن عطية في «المحرر الوجيز» (٢/ ٣٢٥) نسبتها لعيسى وأبي رجاء.

(٤) أي: (فالقَ الإصباحِ وجَاعِلَ الليلِ). انظر: «الكامل في القراءات» للهذلي (ص: ٥٤٤) عن الحسن في رواية عباد، و«الكشاف» (٣/ ٨٥) دون نسبة.

﴿وجَاعِلُ الليلِ سكنًا﴾ يسكنُ إليه التَّعِبُ بالنَّهارِ لاستراحَتِه فيه؛ مِن سَكَنَ إليه: إذا اطمأنَّ إليهِ استئناسًا به، أو: يَسكُنُ فيه الخَلقُ، مِن قولِه: ﴿لِتَسْكُنُواْ فِيهِ﴾ [يونس: ٦٧]، ونصبُه بفعلٍ دلَّ عليهِ ﴿جاعلُ﴾، فإنَّه في معنى الماضي، ويدلُّ عليه قراءَةُ الكُوفيِّين: ﴿وَجَعَلَ ٱلَّيْلَ﴾[1] حملًا على مَعنى المعطوفِ عليهِ؛ فإنَّ ﴿فَالِقُ﴾ بمعنى: فَلَقَ، ولذلكَ قُرِئَ به[2].

أو به[3] على أنَّ المرادَ منه جَعْلٌ مستمِرٌّ في الأزمِنَةِ المُختَلِفَةِ، وعلى هذا يجوزُ أن يكونَ: ﴿وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ﴾ عطفاً على محلِّ ﴿الليل﴾، ويشهدُ له قراءتُهما بالجرِّ، والأحسنُ نصبُهما بـ(جَعَل) مقدَّرٍ، وقرئا بالرَّفعِ[4] على الابتداءِ والخبرُ محذوفٌ؛ أي: مَجعولان.

﴿حُسْبَانًا﴾؛ أي: على أدوارٍ مُختلِفَةٍ تُحسبُ بها الأوقاتُ ويكونانِ عَلَمَي الحُسبانِ، وهو مصدَرُ (حَسَبَ) بالفتحِ كما أنَّ الحِسبَانَ بالكسرِ مَصدَرُ (حَسِبَ).

---

(١) انظر: «السبعة» (١/ ٢٦٣)، و«التيسير» (ص: ١٠٥).

قال الكرماني في «غرائب التفسير» (١/ ٣٧٥): مَن أضاف نصب (سكنًا) بفعل مضمر دل عليه (جاعل)؛ أي: جعله سكنًا، وكذلك قوله: ﴿وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ حُسْبَانًا﴾؛ أي: جعلهما، ولا ينتصب باسم الفاعل عند البصريين؛ لأنه بمعنى الماضي، وأجاز ذلك الكوفيون.

(٢) أي: (فَلَقَ الإصباحَ وجَعَلَ الليلَ). انظر: «إعراب القرآن» للنحاس (٢/ ٢٣)، و«الكشاف» (٣/ ٨٥)، عن النخعي، وزاد ابن عطية في «المحرر الوجيز» (٢/ ٣٢٦) نسبتها لأبي حيوة ويحيى بن وثاب.

(٣) قوله: «أو به» أي: بـ﴿جَاعِلُ﴾. انظر: «حاشية الأنصاري» (٢/ ٥٢٤).

(٤) نسب الجر في (الشمس والقمر) ليزيد بن قطيب وأبي حيوة. انظر: «المختصر في شواذ القراءات» (ص: ٣٩)، و«المحرر الوجيز». (٢/ ٣٢٦). والرفع لابن محيصن من رواية الزعفراني. انظر: «الكامل في القراءات» للهذلي (ص: ٥٤٤).

وقيل: جمعُ حِسابٍ كشِهابٍ وشُهبَان.

﴿ذَٰلِكَ﴾ إشارةٌ إلى جَعلِهما حسبانًا؛ أي: ذلكَ التَّسييرُ بالحسابِ المعلومِ ﴿تَقْدِيرُ ٱلْعَزِيزِ﴾ الذي قَهرَهُما وسَيَّرَهُما على الوَجهِ المَخصوصِ ﴿ٱلْعَلِيمِ﴾ بتَدبيرِهما والأنفعِ مِن التَّداويرِ الممكِنَةِ لَهُما.

(٩٧) ـ ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلنُّجُومَ﴾: خَلَقَها لَكُم ﴿لِتَهْتَدُواْ بِهَا فِى ظُلُمَٰتِ ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ﴾: في ظلماتِ اللَّيلِ في البرِّ والبَحرِ، وإضافتُها[1] إليهما للمُلابسَةِ، أو: في مُشتَبِهاتِ الطرقِ، وسمَّاها ظُلُماتٍ على الاستِعارَةِ، وهو[2] إفرادٌ لبعضِ مَنافِعِها بالذِّكرِ بعدَما أجملَهَا بقولِه ﴿لَكُمُ﴾.

﴿قَدْ فَصَّلْنَا ٱلْءَايَٰتِ﴾: بيَّنَّاها فَصلًا فَصلًا ﴿لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ فإنَّهم المُنتفِعُونَ به.

(٩٨) ـ ﴿وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنشَأَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ﴾ هو آدمُ ﴿فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ﴾؛ أي: فلَكُم استقرارٌ في الأَصلابِ أو فوقَ الأَرضِ، واستيداعٌ في الأرحامِ أو تحتَ الأرضِ.

أو: موضِعُ استقرارٍ واستيدَاعٍ[3].

وقرأَ ابنُ كثيرٍ والبَصْريَّانِ بكسرِ القافِ على أنَّه اسمُ فاعلٍ[4]، والمُستودَعُ

---

(١) قوله: «وإضافتها»؛ أي: الظلمات. انظر: «حاشية الأنصاري» (٢/ ٥٢٥).

(٢) قوله: «وهو»؛ أي: الاهتداء بالنجوم. انظر: «حاشية الخفاجي».

(٣) قوله: «أو موضع استقرار واستيداع» أشار به إلى أن (مستقراً) و(مستودعاً) اسما مكانين، وبما قبلَه إلى أنهما مصدران. انظر: «حاشية الأنصاري» (٢/ ٥٢٥).

(٤) ولم يختلفوا في (مستودَع) أنه بفتح الدال. انظر: «السبعة» (ص: ٢٦٣)، و«التيسير» (ص: ١٠٥)، و«النشر» (٢/ ٢٦٠).

اسمُ مَفعولٍ؛ أي: فمِنكُم قارٌّ ومِنكُم مُستودَعٌ؛ لأنَّ الاستقرارَ مِنَّا دونَ الاستيدَاعِ(١).

﴿قَدْ فَصَّلْنَا ٱلْآيَٰتِ لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ﴾ ذكرَ مع ذكرِ النُّجومِ ﴿يَعْلَمُونَ﴾ لأنَّ أمرَهَا ظاهِرٌ، ومع ذكرِ تَخليقِ بني آدمَ ﴿يَفْقَهُونَ﴾ لأنَّ إنشاءَهُم مِن نَفسٍ واحدَةٍ وتَصريفَهُم بينَ أحوالٍ مُختلفَةٍ دقيقٌ غامِضٌ يحتاجُ إلى استعمالِ فِطنَةٍ وتَدقيقِ نَظرٍ.

(٩٩) ـ ﴿وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً﴾: مِن السَّحابِ، أو: مِن جانبِ السَّماءِ.

﴿فَأَخْرَجْنَا﴾ على تَلوينِ الخِطَابِ ﴿بِهِۦ﴾: بالماءِ ﴿نَبَاتَ كُلِّ شَىْءٍ﴾: نَبْتَ كلِّ صنفٍ من النَّباتِ، والمعنى: إظهارُ القُدرَةِ في إنباتِ الأنواعِ المفتنَّةِ(٢) بماءٍ واحدٍ كما في قولِه: ﴿يُسْقَىٰ بِمَآءٍ وَٰحِدٍ وَنُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلَىٰ بَعْضٍ فِى ٱلْأُكُلِ﴾ [الرعد: ٤].

﴿فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ﴾: من النَّباتِ أو الماءِ ﴿خَضِرًا﴾: شيئًا أخضرَ، يقال: اخضرَّ وخَضِرَ كاعورَّ وعَوِرَ، وهو الخارجُ من الحبَّةِ المُتشعِّبُ.

﴿نُّخْرِجُ مِنْهُ﴾: من الخَضِرِ ﴿حَبًّا مُّتَرَاكِبًا﴾ وهو السُّنبلُ ﴿وَمِنَ ٱلنَّخْلِ مِن طَلْعِهَا قِنْوَانٌ﴾؛ أي: وأَخرَجنا مِن النَّخلِ نخلًا مِن طَلعِها قنوانٌ، أو مِن النَّخلِ شيءٌ مِن طَلعِها قنوانٌ.

---

(١) قوله: «لأن الاستقرار منا دون الاستيداع» لأن الاستقرارَ في الأصلاب أو فوق الأرض لا صُنعَ للعبد فيه، بخلاف الاستيداع في الأرحام، أو تحت الأرض، وضميرُ «منَّا» لله. انظر: «حاشية الأنصاري» (٢/ ٥٢٥).

(٢) في نسخة الطبلاوي: «المفنَّنة». قال الخفاجي: وقولُهُ: «المفتنَّةِ» بالفاءِ والتَّاءِ والنُّونِ «افتِعَال» مِنَ الفنِّ، وفي نسخَةٍ: «مُفنَّنة» بنونَين؛ أي: على فنونٍ وأنواعٍ، وقالَ ابنُ الجوزيِّ: تقولُ لذي الفنونِ مِنَ العلومِ مُفتَنٌّ، وقد افتنَّ في الأمرِ أخذَ مِن كلِّ فنٍّ، والعامَّةُ تقولُ: مُتفنِّنٌ والمتفنِّنُ هوَ الضَّعيفُ، وقد تَفنَّنَ: ضعفَ، أخذَ مِنَ الفنَنِ، وهوَ ما لانَ مِنَ الغصونِ. انظر: «حاشية الخفاجي».

ويجوزُ أن يكونَ ﴿مِنَ النَّخلِ﴾ خبر ﴿قِنْوَانٌ﴾ و﴿مِن طَلْعِهَا﴾ بدلٌ مِنه، والمعنى: وحاصلةٌ مِن طلعِ النَّخلِ قِنوانٌ، وهو الأعذاقُ: جمعُ قِنْوٍ؛ كصِنوانٍ: جمعُ صِنْوٍ.

وقُرِئَ بضمِّ القافِ كذِئْبٍ وذُؤبان[1]، وبفَتحِها[2] على أنَّه اسمُ جمعٍ؛ إذ ليسَ (فَعْلان) مِن أَبنيَةِ الجمعِ.

﴿دَانِيَةٌ﴾: قريبَةٌ من المتناوَلِ، أو: مُلتفَّةٌ قريبٌ بعضُها مِن بَعضٍ، وإنَّما اقتصرَ على ذكرِها عن مُقابِلِها لدلالتها عليه وزيادَةِ النِّعمَةِ فيها.

﴿وَجَنَّٰتٍ مِّنْ أَعْنَابٍ﴾ عطفٌ على ﴿نَبَاتَ كُلِّ شَىْءٍ﴾.

وقُرِئَ بالرَّفعِ[3] على الابتداءِ؛ أي: ولَكُم ـ أو: ثَمَّ ـ جناتٌ، أو: ومِن الكَرْمِ جَنَّاتٌ، ولا يجوزُ عطفُه على ﴿قِنْوَانٌ﴾ إذ العنبُ لا يخرُجُ مِن النَّخلِ.

﴿وَٱلزَّيْتُونَ وَٱلرُّمَّانَ﴾ أيضًا عطفٌ على ﴿نَبَاتَ﴾، أو نصبٌ على الاختصاصِ لعزَّةِ هذينِ الصِّنفَيْنِ عِندَهُم.

﴿مُشْتَبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَٰبِهٍ﴾ حالٌ مِن (الرُّمَّانِ)، أو مِن الجَميعِ؛ أي: بعضُ ذلكَ مُتشابِهٌ وبعضُه غيرُ مُتشابِهٍ في الهيئَةِ واللونِ والقَدْرِ والطَّعمِ.

---

(١) نسبت للسلمي عن علي، وعبد الوهاب عن أبي عمرو، والأعمش. انظر: «المختصر في شواذ القراءات» (ص: ٤٥).

(٢) وهي قراءة الأعرج. انظر: «المختصر في شواذ القراءات» (ص: ٤٥)، و«المحتسب» (١/ ٢٢٣).

(٣) وهي قراءة الأعمش. انظر: «المختصر في شواذ القراءات» (ص: ٤٥)، و«البحر المحيط» (٩/ ٣١٥).

﴿ٱنظُرُوٓاْ إِلَىٰ ثَمَرِهِۦٓ﴾؛ أي: ثمرِ كلِّ واحدٍ مِن ذلك، وقرأ حمزَةُ والكِسائيُّ بضمِّ الثاءِ والميمِ[1]، وهو جمعُ ثَمرَةٍ كخَشبَةٍ وخُشُبٍ، أو ثِمارٍ ككِتَابٍ وكُتُبٍ.

﴿إِذَآ أَثۡمَرَ﴾: إذا أخرجَ ثمرَه كيفَ يُثمِرُ ضَئيلًا لا يكادُ يُنتفَعُ به.

﴿وَيَنۡعِهِۦٓ﴾: وإلى حالِ نُضجِه وإلى نَضيجِه كيفَ يعودُ ضَخيمًا ذا نفعٍ ولذَّةٍ، وهو في الأصلِ مَصدَرُ (يَنَعَت الثَّمرَة): إذا أدركتْ، وقيل: جمعُ يانِعٍ كتَاجرٍ وتَجْرٍ.

وقُرِئَ بالضَّمِّ[2] وهو لغةٌ فيه، و: (يانعِه)[3].

﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكُمۡ لَأٓيَٰتٖ لِّقَوۡمٖ يُؤۡمِنُونَ﴾؛ أي: لآياتٍ على وجودِ القادرِ الحَكيمِ وتَوحيدِه، فإنَّ حُدوثَ الأجناسِ المُختلفةِ والأنواعِ المفتنَّةِ مِن أَصلٍ واحِدٍ، ونَقْلَها مِن حالٍ إلى حالٍ، لا يكونُ إلا بإحداثِ قادرٍ يعلَمُ تَفاصيلَها، ويرجِّحُ ما تَقتَضِي حِكمَتُه مما يمكِنُ مِن أحوالِها، ولا يَعوقُه عَن فعلِه نِدٌّ يُعارِضُه أو ضِدٌّ يُعانِدُه، ولذلك عقَّبَه بتَوبيخِ مَن أشركَ بِهِ والردِّ عليهِ فقال:

(١٠٠) ـ ﴿وَجَعَلُواْ لِلَّهِ شُرَكَآءَ ٱلۡجِنَّ﴾؛ أي: الملائكَةَ بأَنْ عَبدُوهُم وقالوا: الملائكَةُ بناتُ اللهِ، وسمَّاهُم جِنًّا لاجتِنانِهم تحقيراً لشَأْنِهم.

أو: الشَّياطِينَ؛ لأنَّهم أَطاعُوهُم كما يُطاعُ اللهُ، أو عَبَدوا الأوثانَ بتَسويلِهم وتَحريضِهِم، أو قالوا: اللهُ خالِقُ الخيرِ وكلِّ نافعٍ، والشَّيطانُ خالِقُ الشَّرِّ وكُلِّ ضارٍّ؛ كما هوَ رأيُ الثنويَّةِ[4].

---

(١) انظر: «السبعة» (ص: ٢٦٤)، و«التيسير» (ص: ١٠٥).

(٢) أي: (ويُنْعه) بضم الياء. نسبت لمجاهد وابن أبي إسحاق وقتادة والضحاك وابن محيصن. انظر: «المختصر في شواذ القراءات» (ص: ٤٥)، و«المحرر الوجيز» (٢/ ٣٢٨)، و«البحر المحيط» (٩/ ٣٢٠).

(٣) انظر: «المختصر في شواذ القراءات» (ص: ٤٥)، و«الكشاف» (٣/ ٩٠)، عن ابن محيصن.

(٤) وهم القائلون بيزدان وأهرمن، حيث قالوا: إن الله ـ تعالى ـ وإبليس أخوان، فالله ـ تعالى ـ خلق

ومَفعـولا (جَعَـل): ﴿لِلَّهِ شُرَكَآءَ﴾، و﴿ٱلْجِنَّ﴾ بدلٌ مِـن ﴿شُرَكَآءَ﴾، أو ﴿شُرَكَآءَ ٱلْجِنَّ﴾ و﴿لِلَّهِ﴾ متعلِّقٌ بـ﴿شُرَكَآءَ﴾ أو حالٌ منه.

وقُـرِئَ: (الجـنُّ) بالرَّفـعِ[1]؛ كأنَّـه قيـل: مَـن هـم؟ فقيـل: الجـنُّ، وبالجرِّ[2] علـى الإضافَـةِ للتَّبيينِ.

﴿وَخَلَقَهُمْ﴾ حالٌ بتَقديرِ (قد)، والمعنى: وقَد عَلِمُوا أنَّ اللهَ خالِقُهُم دونَ الجنِّ، وليسَ مَن يخلُقُ كمَن لا يَخلقُ.

وقُرِئَ: (وخَلْقَهُم)[3] عطفاً على ﴿ٱلْجِنَّ﴾؛ أي: وما يخلقونَهُ من الأصنامِ، أو على ﴿شُرَكَآءَ﴾ أي: وجَعَلوا له اختلاقَهُم للإفكِ حيثُ نَسبوهُ إليه.

﴿وَخَرَقُواْ لَهُۥ﴾: افتَعَلوا وافترَوْا له، وقرأ نافعٌ بتشديدِ الرَّاء للتكثير[4].

وقرئ: (وحَرَّفوا)[5]؛ أي: وزوَّرُوا.

﴿بَنِينَ وَبَنَٰتِۭ﴾ فقالَت اليَهودُ: ﴿عُزَيْرٌ ٱبْنُ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٣٠]، وقالت النَّصارى: ﴿ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٣٠] وقالَت العربُ: الملائِكَةُ بناتُ اللهِ.

الناس والدواب والأنعام وكلَّ خيرٍ، ويعبرون عن الله بيزدان، وإبليس خالق السباع والحيات والعقارب وكل شر، ويعبرون عن إبليس بأهرمن. انظر: «جامع البيان» للإيجي (١/ ٥٦٣).

(١) انظر: «المختصر في شواذ القراءات» (ص: ٤٥) عن أبي حيوة.

(٢) انظر: «المختصر في شواذ القراءات» (ص: ٤٥) عن أبي البرهسم.

(٣) وهي قراءة يحيى بن يعمر. انظر: «المختصر في شواذ القراءات» (ص: ٤٥)، و«المحتسب» (١/ ٢٢٤).

(٤) انظر: «السبعة» (ص: ٢٦٤)، و«التيسير» (ص: ١٠٥).

(٥) انظر: «المختصر في شواذ القراءات» (ص: ٤٥)، و«المحتسب» (١/ ٢٢٤)، و«الكشاف» (٣/ ٩٢)، و«البحر المحيط» (٩/ ٣٢٧)، عن ابن عباس وابن عمر. وتحرفت في مطبوع «الشواذ» إلى: (وخرقوا).

﴿بِغَيۡرِ عِلۡمٍ﴾: مِـن غيرِ أَنْ يعلَمُوا حقيقةَ ما قالُوا ويَرَوْا عليهِ دليلًا، وهو في مَوضِعِ الحالِ مِن الواوِ، أو المصدَرِ؛ أي خَرْقًا بغيرِ علمٍ.

﴿سُبۡحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ وهو أنَّ له شَريكًا أو ولدًا.

(١٠١) ـ ﴿بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾ مِن إضافَةِ الصِّفَةِ المُشبَّهَةِ إلى فاعلِها أو إلى الظَّرفِ، كقولهم: (ثَبْتُ الغَدَرِ)[1]؛ أي: ثابتٌ فيه، بمعنى: أنه عَديمُ النَّظيرِ فيهِما.

وقيـل: معناهُ: المُبدِعُ، وقـد سـبَقَ الكَلامُ فيه، ورفعُهُ على الخبرِ والمبتدأُ مَحذوفٌ، أو على الابتداءِ وخبرُه: ﴿أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُۥ وَلَدٞ﴾؛ أي: مِن أينَ ـ أو: كيفَ ـ يكونُ لهَ وَلدٌ ﴿وَلَمۡ تَكُن لَّهُۥ صَٰحِبَةٞ﴾ يكونُ مِنها الوَلدُ؟

وقُرِئَ بالياءِ للفَصلِ[2]، أو لأنَّ الاسمَ ضَميرُ اللهِ أو ضَميرُ الشَّأنِ.

﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيۡءٖۖ وَهُوَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٞ﴾ لا تَخفى عليهِ خافِيَةٌ، وإنَّما لم يَقُل به لتَطرُّقِ التَّخصيصِ إلى الأوَّلِ.

وفي الآيةِ استِدلالٌ على نَفيِ الوَلدِ مِن وُجوهٍ:

الأَوَّلُ: أنَّ مِن مُبدَعَاتِه السَّماواتُ والأرضُ، وهي معَ أنَّها من جنسٍ ما يوصَفُ بالولادَةِ مُبرأَةٌ عنها لاستمرارِها وطولِ مُدَّتِها، فهوَ أَوْلَى بأَنْ يَتَعالى عَنها.

والثاني: أنَّ المعقولَ مِن الوَلدِ ما يتولَّدُ مِن ذَكرٍ وأُنثى مُتجانِسَيْنِ، واللهُ تَعالَى مُنزَّهٌ عَن المجانسَةِ.

---

(١) رجلٌ ثَبْتُ الغَدَرِ محرَّكَةً: يَثْبُتُ في القتال والجَدَل وفي جميع ما يأخُذُ فيه. والغَدَرُ: كلُّ موضعٍ صعبٍ لا تَكادُ الدابَّةُ تَنفُذُ فيه. انظر: «القاموس» (مادة: غدر).

(٢) انظر: «المختصر في شواذ القراءات» (ص: ٤٥) عن النخعي، وزاد في «المحتسب» (١/ ٢٢٤) نسبتها ليحيى. وقوله: «للفصل» أي: بـ﴿لَهُۥ﴾ بين ﴿تَكُن﴾ و﴿صَٰحِبَةٞ﴾. انظر: «حاشية الأنصاري» (٢/ ٥٢٩).

والثالثُ: أنَّ الولدَ كفءُ الوالدِ، ولا كفءَ له لوَجهينِ:

الأوَّلُ: أنَّ كلَّ ما عداهُ مَخلوقُه، فلا يكافِئُه.

والثَّاني: أنه لذاتِه عالِمٌ بكلِّ المَعلوماتِ، ولا كذلكَ غيرُهُ بالإجماعِ.

(١٠٢) ـ ﴿ذَٰلِكُمُ﴾ إشارةٌ إلى الموصوفِ بما سبقَ مِن الصِّفاتِ وهو مُبتدأٌ.

﴿ٱللَّهُ رَبُّكُمْۖ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۖ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ﴾ أخبارٌ مترادِفَةٌ، ويجوزُ أن يكونَ البَعضُ بدلًا أو صِفَةً، والبعضُ خبراً.

﴿فَٱعۡبُدُوهُ﴾ حكمٌ مُسبَّبٌ عن مَضمونِها، فإنَّ مَن استَجْمَعَ هذه الصِّفاتِ استحقَّ العبادَةَ.

﴿وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ وَكِيلٞ﴾؛ أي: وهو مع تلكَ الصِّفاتِ مُتولِّي أُمورِكُم فكِلُوها إليهِ وتوسَّلُوا بعبادَتِه إلى إنجاحِ مآربِكُم، ورَقيبٌ على أَعمالِكُم فيُجازِيكُم عليها.

(١٠٣) ـ ﴿لَّا تُدۡرِكُهُ﴾: لا تحيطُ به ﴿ٱلۡأَبۡصَٰرُ﴾: جمعُ بصرٍ، وهي حاسَّةُ النَّظَرِ، وقد يقالُ للعَيْنِ مِن حيثُ إنَّها مَحلُّهَا.

واستدَلَّ به المُعتزِلَةُ على امتناعِ الرُّؤيَةِ، وهو ضَعيفٌ؛ لأنَّه ليسَ الإدراكُ مُطلَقَ الرؤيَةِ، ولا النَّفيُ في الآيَةِ عامًّا في الأوقاتِ فلعلَّهُ مَخصوصٌ ببعضِ الحالاتِ، ولا في الأَشخاصِ فإنَّهُ في قوَّةِ قَولِنا: (لا كلُّ بصرٍ يُدرِكُهُ) مع أنَّ النَّفيَ لا يوجِبُ الامتناعَ.

﴿وَهُوَ يُدۡرِكُ ٱلۡأَبۡصَٰرَ﴾: يحيطُ علمُه بها ﴿وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلۡخَبِيرُ﴾ فيدركُ ما لا تُدرِكُه الأبصارُ كالأبصارِ[1].

---

(١) المراد بالأبصار هنا: النور الذي يُدرَك به المبصَرات، فإنه لا يدركه مدرك بخلاف جرم العين فإنه يُرى، أو يقال: المراد أنّ كل عين لا ترى نفسها، ووقع في نسخة بدل «كالأبصار»: «بالإبصار» على صيغة المصدر. انظر: «حاشية الخفاجي».

ويجوزُ أن يكونَ مِن بابِ اللفِّ؛ أي: لا تدرِكُه الأبصارُ لأَنَّهُ اللطيفُ وهو يدرِكُ الأبصارَ لأنَّه الخبيرُ فيكونُ اللطيفُ مُستعارًا مِن مقابلِ الكثيفِ لِمَا لا يُدرَكُ بالحاسَّةِ ولا ينطَبِعُ فيهَا.

(١٠٤) ـ ﴿قَدْ جَآءَكُم بَصَآئِرُ مِن رَّبِّكُمْ﴾ البصائرُ: جمعُ بَصيرَةٍ، وهي للنَّفسِ كالبَصرِ للبَدَنِ، سُمِّيَت بها الدلالَةُ لأَنَّها تُجلِّي لها الحقَّ وتُبصِّرُها.

﴿فَمَنْ أَبْصَرَ﴾؛ أي: أبصرَ الحقَّ وآمنَ بِهِ ﴿فَلِنَفْسِهِۦ﴾ أبصرَ؛ لأنَّ نفعَهُ لها.

﴿وَمَنْ عَمِىَ﴾ عن الحَقِّ وضلَّ ﴿فَعَلَيْهَا﴾ وبالُه.

﴿وَمَآ أَنَا۠ عَلَيْكُم بِحَفِيظٍ﴾ وإنَّما أنا مُنذِرٌ واللهُ هو الحفيظُ عليكُمْ يحفَظُ أعمالَكُم ويُجازِيكُم عليها، وهذا كلامٌ وردَ على لسانِ الرَّسولِ ﷺ.

(١٠٥) ـ ﴿وَكَذَٰلِكَ نُصَرِّفُ ٱلْءَايَٰتِ﴾: ومثلَ ذلكَ التَّصريفِ نصرِّفُ، وهو إجراءُ المعنى الدَّائرِ في المَعاني المُتعاقِبَةِ؛ مِن الصَّرفِ، وهو نقلُ الشَّيءِ مِن حالٍ إلى حَالٍ.

﴿وَلِيَقُولُواْ دَرَسْتَ﴾ أي: وليقولوا دَرَسْتَ صَرَّفْنا، واللامُ لامُ العاقبَةِ، والدَّرْسُ: القراءَةُ والتَّعلُّمُ.

وقرأَ ابنُ كثيرٍ وأبو عَمرٍو: ﴿دارَسْتَ﴾؛ أي: دارستَ أهلَ الكتابِ وذاكرتَهُم.

وابن عامرٍ ويعقوبُ: ﴿دَرَسَتْ﴾ مِن الدُّروسِ(١)؛ أي: قَدُمَتْ هذه الآياتُ وعفَتْ؛ كقولِهم: ﴿أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ﴾ [الأنعام: ٢٥].

وقرئ: (دَرُسَت) بضمِّ الرَّاءِ(٢) مُبالغَةً في ﴿دَرَسَتْ﴾.

---

(١) انظر: «السبعة» (ص: ٢٦٤)، و«التيسير» (ص: ١٠٥)، و«النشر» (٢/ ٢٦١).

(٢) انظر: «الكشاف» (٣/ ٩٦)، و«المحرر الوجيز» (٢/ ٣٣١)، و«زاد المسير» (٢/ ٦٤)، و«البحر المحيط» (٩/ ٣٣٥). وعزاها ابن الجوزي لأبيٍّ رضي الله عنه.

و: (دُرِسَتْ) على البناءِ للمَفعولِ[1] بمَعنى: قُرِئَت، أو عُفِيت.

و: (دارَسَتْ)[2] بمعنى: دَرَسَتْ، أو دارَسَتِ اليهودُ محمَّدًا، وجازَ إضمارُهُم بلا ذكرٍ لشُهرَتِهم بالدراسة.

و: (دَرَسْنَ)[3]؛ أي: عَفَوْنَ.

و: (دَرَسَ)[4]؛ أي: درسَ مُحمَّدٌ ﷺ.

و: (دارِسَاتٌ)[5]؛ أي: قَديماتٌ، أو ذاتُ درسٍ كقولِه: ﴿عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ﴾ [الحاقة: ٢١].

﴿وَلِنُبَيِّنَهُۥ﴾ واللامُ على أصلِه؛ لأنَّ التَّبيينَ مَقصودُ التَّصريفِ[6]، والضَّميرُ للآياتِ باعتبارِ المَعنى، أو للقُرآنِ وإن لم يُذكَر لكَونِه مَعلومًا، أو للمَصدَرِ[7].

---

(١) نسبت للحسن كما في «المختصر في شواذ القراءات» (ص: ٤٥)، ولابن عباس رضي الله عنهما بخلاف عنه وقتادة كما في «المحتسب» (١/ ٢٢٥).

(٢) نسبت للحسن. انظر: «المختصر في شواذ القراءات» (ص: ٤٥).

(٣) نسبت لابن مسعود رضي الله عنه. انظر: «المحتسب» (١/ ٢٢٥).

(٤) انظر: «المختصر في شواذ القراءات» (ص: ٤٥) عن ابن مسعود، و«المحتسب» (١/ ٢٢٥) عنه وعن أبيٍّ رضي الله عنهما.

(٥) انظر: «الكشاف» (٣/ ٩٧)، و«البحر المحيط» (٩/ ٣٣٦). وقد أورد أبو حيان ثلاث عشرة قراءة لهذه الكلمة منها ما ذكر هنا ومنها ما لم يذكر.

(٦) قوله: «اللام على أصله...»؛ أي: من أنه حقيقةٌ، يوضحه قول «الكشاف»: فإن قلت: أيُّ فرقٍ بين اللامين في ﴿وَلِيَقُولُواْ﴾ ﴿وَلِنُبَيِّنَهُۥ﴾؟ قلت: الفرقُ أن الأُولى مجازٌ، والثانية حقيقةٌ؛ لأن الآيات صُرِّفَت للتبيين، ولم تُصرَّف ليقولوا: درَسْتَ، لكن لمَّا حصل هذا القولُ بتصريف الآيات كما حصل التبيينُ، شُبِّهَ به فسِيقَ مَساقَه وقيل: (ليقولوا) كما قيل: (لنبيِّنَه). انظر: «حاشية الأنصاري» (٢/ ٥٣٢). وانظر: «الكشاف» (٣/ ٩٧).

(٧) قوله: «أو للمصدر»؛ أي: المفهوم من ﴿نُصَرِّفُ﴾؛ أي: نبين التصريف، أو المفهوم من (لنبين)؛ أي: لنبين التبيين. انظر: «حاشية الأنصاري» (٢/ ٥٣٢).

﴿لِقَوۡمٖ يَعۡلَمُونَ﴾ فإنَّهم المُنتفعونَ بهِ.

(١٠٦) ـ ﴿ٱتَّبِعۡ مَآ أُوحِيَ إِلَيۡكَ مِن رَّبِّكَ﴾ بالتَّديُّنِ به ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ اعتراضٌ أُكِّدَ به إيجابُ الاتِّباعِ، أو حالٌ مؤكِّدةٌ.

﴿مِن رَّبِّكَ﴾ بمعنى: مُنفرداً في الألُوهيَّةِ.

﴿وَأَعۡرِضۡ عَنِ ٱلۡمُشۡرِكِينَ﴾: ولا تحتفِلْ بأقوالِهم، ولا تَلتَفِت إلى آرائِهم، ومَن جعلَهُ منسوخًا بآيةِ السَّيفِ، حمل الإعراضَ على ما يعمُّ الكفَّ عنهُم.

(١٠٧) ـ ﴿وَلَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ﴾ توحيدَهُم وعدمَ إشراكِهِم ﴿مَآ أَشۡرَكُواْ﴾ وهو دليلٌ على أنَّه تعالى لا يريدُ إيمانَ الكافرِ، وأنَّ مُرادَه واجِبُ الوُقوعِ.

﴿وَمَا جَعَلۡنَٰكَ عَلَيۡهِمۡ حَفِيظٗا﴾: رقيبًا ﴿وَمَآ أَنتَ عَلَيۡهِم بِوَكِيلٖ﴾ تقومُ بأمرِهم[1].

(١٠٨) ـ ﴿وَلَا تَسُبُّواْ ٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾؛ أي: ولا تذكُرُوا آلهتَهُم التي يَعبدُونَها بما فيهَا مِن القبائحِ ﴿فَيَسُبُّواْ ٱللَّهَ عَدۡوَۢا﴾: تجاوُزًا عن الحقِّ إلى الباطلِ ﴿بِغَيۡرِ عِلۡمٖ﴾: على جَهالَةٍ باللهِ وبما يَجِبُ أن يذكرَ به.

وقرَأ يعقوبُ: ﴿عُدُوًّا﴾[2] يقالُ: عدا فلانٌ عَدْوًا وعُدُوًّا وعَداءً وعُدْوانًا.

رُوِيَ أنَّه عليه السَّلامُ كانَ يَطْعَنُ في آلهَتِهم فقالُوا: لتَنْتَهِيَنَّ عَن سبِّ آلِهَتِنا أو لنَهجُوَنَّ إلهَكَ، فنزَلَت[3].

وقيل: كانَ المسلمونَ يَسبُّونَها فنُهُوا لئَلَّا يكونَ سَبُّهُم سَببًا لسَبِّ اللهِ[4].

---

(١) في نسخة التفتازاني: «بأمورهم».

(٢) انظر: «المبسوط في القراءات العشر» (ص: ٢٠٠)، و«النشر» (٢/ ٢٦١).

(٣) رواه الطبري في «تفسيره» (٩/ ٤٨٠) عن ابن عباس رضي الله عنهما، وذكره الثعلبي في «تفسيره» (١٢/ ١٧٣).

(٤) رواه الطبري في «تفسيره» (٩/ ٤٨٠) عن قتادة، وذكره الثعلبي في «تفسيره» (١٢/ ١٧٤).

وفيهِ دليلٌ على أنَّ الطَّاعةَ إذا أدَّت إلى مَعصيةٍ راجِحَةٍ وجبَ تَركُها، فإنَّ ما يُؤدِّي إلى الشَّرِّ شَرٌّ.

﴿كَذَٰلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ﴾ مِن الخيرِ والشَّرِّ بإحداثِ ما يُمكِّنُهم منهُ ويحمِلُهُم عليهِ تَوفيقًا وتَخذيلًا، ويجوزُ تَخصيصُ (العَملِ) بالشرِّ و(كلّ أمَّةٍ) بالكفرَةِ لأنَّ الكلامَ فيهِم، والمشبَّهَ[1] به تَزيينُ سبِّ اللهِ لهم.

﴿ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِم مَّرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ بالمحاسبَةِ والمجازاةِ عليه.

(١٠٩) ـ ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ﴾ مصدَرٌ في مَوقِعِ الحالِ، والدَّاعي لهم إلى هذا القَسمِ والتَّأكيدِ فيه التَّحكُّمُ على الرَّسولِ في طلبِ الآياتِ واستحقارُ ما رَأَوْا منها.

﴿لَئِن جَاءَتْهُمْ آيَةٌ﴾ مِن مُقتَرحَاتِهم ﴿لَّيُؤْمِنُنَّ بِهَا ۚ قُلْ إِنَّمَا الْآيَاتُ عِندَ اللَّهِ﴾ هو قادِرٌ عليها يُظهِرُ منها ما يشاءُ، وليسَ شيءٌ منها بقُدرَتي وإرادَتي.

﴿وَمَا يُشْعِرُكُمْ﴾: وما يُدرِيكُم؟ استفهامُ إنكارٍ ﴿أَنَّهَا﴾؛ أي: الآيةُ المقترَحَةُ ﴿إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾؛ أي: لا تَدرونَ أنَّهُم لا يُؤمِنونَ، أنكرَ السَّببَ مُبالغَةً في نَفْيِ المسبَّبِ[2]، وفيه تَنبيهٌ على أنَّه تَعالى إنَّما لم يُنزِلْها لعِلْمِه بأنَّها إذا جاءَتْ لا يُؤمِنُونَ بها، وقيل: ﴿لَا﴾ مزيدَةٌ.

وقيل: (أنَّ) بمعنى: لعلَّ؛ إذ قُرِئَ: (لعلَّها)[3].

---

(١) قوله: (والمُشبَّهَ) بالنَّصبِ عطفٌ على اسمِ أنَّ، ويجوزُ رفعُهُ. انظر: «حاشية الخفاجي».

(٢) قوله: «أنكر السبب» وهو الدراية بإيمانهم، «مبالغة في نفي المسبب» وهو إيمانهم. انظر: «حاشية الأنصاري» (٢/ ٥٣٤).

(٣) أي: (لعلَّها إذا جاءتهم لا يؤمنون) وهي قراءة أبيٍّ رضي الله عنه. انظر: «معاني القرآن» للفراء (١/ ٣٥٠)، و«الكشاف» (٣/ ١٠١)، و«المحرر الوجيز» (٢/ ٣٣٣).

وقرأ ابنُ كثيرٍ وأبو عمرٍو، وأبو بكرٍ عن عاصمٍ، ويعقوبُ: ﴿إِنَّها﴾ بالكسر[١]، كأنَّه قال: وما يُشعِرُكُم ما يكونُ مِنهم، ثمَّ أخبرَهُم بما علِمَ مِنهم.

والخطابُ للمُؤمنينَ؛ فإنَّهُم يتمنَّوْنَ مَجيءَ الآيةِ طمَعًا في إيمانِهم، فنزلَتْ[٢].

وقيلَ: للمُشركينَ[٣]؛ إذ قرأَ ابنُ عامرٍ وحمزةُ: ﴿لا تُؤمِنُون﴾ بالتاء[٤].

وقُرِئَ: (وما يُشعِرُهُم أنها إذا جاءَتْهُم)[٥] فيكونُ إنكارًا لهم على حَلِفِهِم؛ أي: ومَا يُشعِرُهُم أنَّ قُلوبَهُم حينئِذٍ لم تَكُن مَطبوعَةً كما كانَتْ عند نُزولِ القُرآنِ وغيرِه مِن الآياتِ فيُؤمِنونَ بها.

(١١٠) ـ ﴿وَنُقَلِّبُ أَفْـِٔدَتَهُمْ وَأَبْصَـٰرَهُمْ﴾ عطفٌ على ﴿لَا يُؤْمِنُونَ﴾؛ أي: وما يُشعِرُكُم أنَّا حينئذٍ نُقلِّبُ أفئِدَتَهم عن الحقِّ فلا يَفقَهُونَه، وأبصارَهُم فلا يُبصِرُونَه فلا يُؤمِنونَ بها.

﴿كَمَا لَمْ يُؤْمِنُواْ بِهِۦٓ﴾؛ أي: بما أُنزلَ مِن الآياتِ ﴿أَوَّلَ مَرَّةٍ وَنَذَرُهُمْ فِى طُغْيَـٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾: ونَدَعُهم مُتحيِّرينَ لا نَهديهِم هدايةَ المُؤمنينَ.

---

(١) انظر: «السبعة» (ص: ٢٦٥)، «التيسير» (ص: ١٠٦)، و«النشر» (٢/ ٢٦١).

(٢) انظر: «معاني القرآن» للفراء (١/ ٣٥٠)، و«تفسير الطبري» (٩/ ٤٨٧). ولم يذكرا فيها خبراً مرويًّا عن السلف.

(٣) رواه الطبري في «تفسيره» (٩/ ٤٨٦) عن مجاهد.

(٤) انظر: «السبعة» (ص: ٢٦٥)، و«التيسير» (ص: ١٠٦).

(٥) انظر: «المختصر في شواذ القراءات» (ص: ٤٥)، و«الكشاف» (٣/ ١٠١)، دون نسبة. وفي «معاني القرآن» للفراء (١/ ٣٥٠) عن عبد الله: (وما يشعركم إذا جاءتهم أنهم لا يؤمنون). وفي نسخة منه: (يشعرهم).

وقُـرِئَ (ويُقلِّـبُ.. ويَذَرُهُم) علـى الغيبَـةِ[١]، و: (تُقَلَّبُ) على البنـاءِ للمَفعولِ والإسـنادِ إلى الأفئدَةِ[٢].

(١١١) ـ ﴿وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَآ إِلَيْهِمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ ٱلْمَوْتَىٰ وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَىْءٍ قُبُلًا﴾ كمَا اقترحوا فقالُوا: ﴿لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْنَا ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾ [الفرقان: ٢١] فأْتَوْا بآياتِنا، ﴿أَوْ تَأْتِىَ بِٱللَّهِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ قَبِيلًا﴾ [الإسراء: ٩٢].

و﴿قُبُلًا﴾: جمعُ قَبِيلٍ بمعنى كَفِيلٍ؛ أي: كُفَلاءَ بما بَشَّروا به وأَنذَرُوا.

أو: جمعُ قَبيلٍ الذي هو جمعُ قَبيلَةٍ بمعنى: جَماعاتٍ، أو مَصدرٌ بمعنى: مُقابلَةً كـ﴿قِبَلًا﴾، وهو قراءَةُ نافعٍ وابنِ عامرٍ[٣]، وهو على الوُجوهِ حالٌ من ﴿كُلَّ﴾ وإنَّما جازَ ذلك لعُمومِه.

﴿مَّا كَانُواْ لِيُؤْمِنُوٓاْ﴾ لَمَّا[٤] سبقَ عليهم القَضاءُ بالكُفرِ ﴿إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ استثناءٌ مِن أعمِّ الأَحوالِ؛ أي: لا يُؤمِنُونَ في حالٍ إلا حالَ مَشيئَةِ اللهِ إيمانَهم، وقيل: مُنقَطِعٌ، وهو حُجَّةٌ واضحَةٌ على المعتزِلَةِ.

﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ يَجْهَلُونَ﴾ أنَّهـم لَـوْ أُتُـوا بكُلِّ آيَـةٍ لم يُؤمِنُـوا، فيُقسِـمُونَ باللهِ

---

(١) انظر: «المحرر الوجيز» (٢/ ٣٣٤)، و«البحر المحيط» (٩/ ٣٥٥)، عن النخعي، و«الكشاف» (٣/ ١٠٢) دون نسبة. وقراءة: (ويقلب) ذكرها ابن خالويه في «المختصر في شواذ القراءات» (ص: ٤٥) عن الكسائي عن بعضهم.

(٢) أي: «وتُقَلَّبُ أفئدتُهم وأبصارهم». انظر: «المختصر في شواذ القراءات» (ص: ٤٥)، و«الكشاف» (٣/ ١٠٢)، عن الأعمش.

(٣) انظر: «السبعة» (ص: ٢٦٥ ـ ٢٦٦)، و«التيسير» (ص: ١٠٦).

(٤) قوله: (لما سبقَ عليهِم القضاءُ بالكفرِ) بتشديدِ الميمِ وتخفيفِها. انظر: «حاشية الخفاجي».

جَهْـدَ أيمانِهـم على ما لا يَشـعُرونَ، ولذلك أُسـندَ الجهلُ إلـى أكثرِهـم مـع أنَّ مُطلَقَ الجَهـلِ يَعمُّهُم(١).

أو: لكـنَّ أكثـرَ المُسـلمينَ يَجهَلُونَ أنَّهـم لا يُؤمِنُونَ فيتمنَّـوْنَ نزولَ الآيـةِ طَمَعًا فـي إيمانِهم.

(١١٢) ـ ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا﴾؛ أي: كما جعَلْنا لكَ عَدُوًّا جَعلْنا لكلِّ نبيٍّ سبقَكَ عدُوًّا، وهو دليلٌ على أنَّ عداوةَ الكفرةِ للأنبياءِ بفعلِ اللهِ وخلقِه.

﴿شَيَٰطِينَ ٱلْإِنسِ وَٱلْجِنِّ﴾: مَرَدَةَ الفَريقينِ، وهو بدلٌ مِن ﴿عَدُوًّا﴾، أو أوَّلُ مَفعولَيْ ﴿جَعَلْنَا﴾ و﴿عَدُوًّا﴾ مفعولُه الثَّاني، و﴿لِكُلِّ﴾ متعلِّقٌ به أو حالٌ منه.

﴿يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ﴾: يُوسوِسُ شياطينُ الجنِّ إلى شَياطينِ الإنسِ، أو بعضُ الجنِّ إلى بعضٍ، أو بعضُ الإنسِ إلى بَعضٍ.

﴿زُخْرُفَ ٱلْقَوْلِ﴾: الأباطيلَ المموَّهَةَ؛ مِن زخرفَهُ: إذا زَيَّنَه.

﴿غُرُورًا﴾ مَفعولٌ له، أو مَصدَرٌ في موقعِ الحالِ.

﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ﴾ إيمانَهم ﴿مَا فَعَلُوهُ﴾؛ أي: ما فَعَلُوا ذلك، يعني: معاداةَ الأنبياءِ وإيحاءَ الزَّخارفِ، ويجوزُ أن يكونَ الضَّميرُ للإيحاءِ أو الزُّخرفِ أو الغرورِ، وهو أيضًا دليلٌ على المعتزلَةِ.

﴿فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ﴾: وكُفرَهُم.

(١١٣) ـ ﴿وَلِتَصْغَىٰٓ إِلَيْهِ أَفْـِٔدَةُ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْءَاخِرَةِ﴾ عطفٌ على ﴿غُرُورًا﴾ إن جُعلَ علَّةً، أو مُتعلِّقٌ بمحذوفٍ؛ أي: وليكونَ ذلك جَعلْنا لكلِّ نبيٍّ عَدُوًّا، والمعتزلَةُ

---

(١) قوله: «ولذلك أسند الجهل إلى أكثرهم»؛ أي: لا إليهم؛ لأن بعضهم معاند، «مع أن مطلق الجهل يعمهم» فيشمل المعاند. انظر: «حاشية الأنصاري» (٢/ ٥٣٥).

لَمَّا اضطرُّوا فيه قالوا: اللامُ لامُ العاقِبَةِ، أو لامُ القَسَمِ كُسِرَت لَمَّا لَمْ يؤكِّدِ الفعلُ بالنُّونِ، أو لامُ الأمرِ وضَعفُه أظهَرُ.

والصَّغوُ: الميلُ، والضَّميرُ[1] لِمَا لهُ الضَّميرُ في ﴿فَعَلُوهُ﴾.

﴿وَلِيَرْضَوْهُ﴾ لأنفُسِهِم ﴿وَلِيَقْتَرِفُوا﴾: وليَكتَسِبُوا ﴿مَا هُم مُّقْتَرِفُونَ﴾ من الآثامِ.

(١١٤) ـ ﴿أَفَغَيْرَ ٱللَّهِ أَبْتَغِى حَكَمًا﴾ على إرادَةِ القولِ؛ أي: قُل لهم يا محمَّد: أفغيرَ اللهِ أطلبُ مَن يَحكمُ بيني وبينكُم ويَفصِلُ المحقَّ مِنَّا من المبطِلِ.

و(غيرَ) مَفعولُ ﴿أَبْتَغِى﴾، و﴿حَكَمًا﴾ حالٌ منه، ويحتمِلُ عكسَه. و﴿حَكَمًا﴾ أبلَغُ مِن (حاكِمٍ) ولذلك لا يُوصَفُ به غيرُ العادلِ.

﴿وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ إِلَيْكُمُ ٱلْكِتَٰبَ﴾: القرآنَ المُعجِزَ

﴿مُفَصَّلًا﴾: مُبيَّنًا فيه الحقُّ والباطِلُ بحيثُ يَنفِي التَّخليطَ والالتباسَ، وفيه تَنبيهٌ على أنَّ القُرآنَ بإعجازِهِ وتقريرِهِ مُغْنٍ عن سائرِ الآياتِ.

﴿وَٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُۥ مُنَزَّلٌ مِّن رَّبِّكَ بِٱلْحَقِّ﴾ تأييدٌ لدلالةِ الإعجازِ على أنَّ القُرآنَ حَقٌّ منزلٌ مِن عندِ اللهِ، يعلَمُ أهلُ الكتابِ به لتَصديقِه ما عِندَهُم مع أنَّهُ عليهِ السَّلامُ لم يُمارِسْ كُتبَهُم ولم يُخالِطْ عُلماءَهُم، وإنما وصفَ جميعَهُم بالعلمِ لأنَّ أكثرَهُم يَعلمونَ، ومَن لم يَعْلَم فهو مُتمكِّنٌ منهُ بأدنى تأمُّلٍ.

وقيل: المرادُ مُؤمِنو أهلِ الكتابِ.

وقرأ ابنُ عامرٍ وحفصٌ عن عاصمٍ: ﴿مُنَزَّلٌ﴾ بالتَّشديدِ[2].

---

(١) قوله: «والضمير»؛ أي: في ﴿إِلَيْهِ﴾. انظر: «حاشية الأنصاري» (٢/ ٥٣٧).

(٢) انظر: «السبعة» (ص: ٢٦٦)، و«التيسير» (ص: ١٠٦).

﴿فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُمْتَرِينَ﴾ في أنَّهم يَعلَمُونَ ذلك، أو في أنَّه مُنزَّلٌ بجحودِ أكثَرِهم وكُفرِهم به، فيكونُ مِن بابِ التَّهييجِ كقوله: ﴿وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾[1] [القصص: ٨٧].

أو خطابُ الرَّسولِ لخطابِ الأمَّةِ.

وقيل: الخطابُ لكلِّ واحدٍ على معنى: أنَّ الأدلَّةَ لَمَّا تعاضَدَتْ على صِحَّتِه فلا ينبغي لأَحدٍ أن يَمْتَرِيَ فيه.

(١١٥) ـ ﴿وتَمَّتْ كَلِماتُ رَبِّكَ﴾: بلَغَتِ الغايَةَ أخبارُه وأَحكامُه ومَواعيدُه ﴿صِدْقًا﴾ في الأَخبارِ والمَواعيدِ ﴿وَعَدْلًا﴾ في الأقضيَةِ والأَحكامِ، ونَصبُهُما يحتَمِلُ التَّمييزَ والحالَ والمفعولَ له.

﴿لَّا مُبَدِّلَ لِكَلِمَٰتِهِۦ﴾: لا أحدَ يُبدِّلُ شيئًا مِنها بمَا هو أَصدَقُ أو أعدَلُ، أو: لا أحدَ يقدِرُ أن يُحرِّفَها شائعًا ذائعًا كما فُعِلَ بالتَّوراةِ على أنَّ المرادَ بها القرآنُ فيكونُ ضَمانًا لها مِن اللهِ بالحفظِ كقوله: ﴿وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾ [يوسف: ١٢]، أو: لا نبيَّ ولا كتابَ بعدَها ينسَخُها ويبدِّلُ أحكامَها.

وقرأ الكوفيُّونَ ويَعقوبُ: ﴿كَلِمَتُ رَبِّكَ﴾[2]؛ أي: ما تكلَّمَ به، أو القُرآنُ.

﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ﴾ لِمَا يَقولونَ ﴿ٱلْعَلِيمُ﴾ بما يُضمرونَ فلا يُهمِلُهُم.

(١١٦) ـ ﴿وَإِن تُطِعْ أَكْثَرَ مَن فِى ٱلْأَرْضِ﴾؛ أي: أكثَرَ الناسِ، يريدُ الكُفَّارَ، أو الجُهَّالَ، أو تُبَّاعَ الهوى، وقيل: الأرضُ أرضُ مكَّةَ.

---

(١) في جميع النسخ الخطية: (ولا تكن من المشركين) والصواب المثبت.

(٢) وقرأ الباقون بالجمع. انظر: «السبعة» (ص: ٢٦٦)، و«التيسير» (ص: ١٠٦)، و«النشر» (٢/ ١٣٠).

﴿يُضِلُّوكَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ﴾ عن الطَّريقِ الموصِلِ إليه، فإنَّ الضَّالَّ في غالبِ الأَمرِ لا يأمُرُ إلا بما فيه ضَلالٌ.

﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ﴾ وهو ظنُّهُم أنَّ آباءَهُم كانُوا على الحقِّ، أو جَهالاتُهم وآراؤُهُم الفاسدَةُ، فإنَّ الظنَّ يطلَقُ على ما يقابِلُ العِلمَ.

﴿وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾: يَكْذِبونَ على اللهِ فيما يَنسبونَ إليه؛ كاتِّخاذِ الوَلدِ، وجعلِ عبادَةِ الأوثانِ وُصلَةً إليه، وتحليلِ الميتَةِ، وتَحريمِ البَحائرِ، أو يقدِّرونَ أنَّهم على شيءٍ. وحقيقتُه[1]: ما يقالُ عن ظنٍّ وتخمينٍ.

(١١٧) - ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ مَن يَضِلُّ عَن سَبِيلِهِۦ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾؛ أي: أعلَمُ بالفَريقَيْنِ، و﴿مَن﴾ موصولَةٌ أو مَوصوفَةٌ في محلِّ النَّصبِ بفعلٍ دلَّ عليه ﴿أَعْلَمُ﴾ لا به، فإنَّ (أفعل) لا ينصبُ الظاهرَ في مثلِ ذلك، أو استفهاميَّةٌ مرفوعَةٌ بالابتداءِ والخبرُ: ﴿يَضِلُّ﴾، والجملَةُ معلَّقٌ عنها الفعلُ المقدَّرُ.

وقُرِئَ: (مَن يُضِلُّ)[2]؛ أي: يُضِلُّه اللهُ، فتكونُ (مَن) منصوبةً بالفِعلِ المقدَّرِ، أو مَجرورَةً بإضافَةِ ﴿أَعْلَمُ﴾ إليه؛ أي: أعلَمُ المُضلِّينَ، مِن قولِه: ﴿مَن يُضْلِلِ اللَّهُ﴾ أو مِن أَضْلَلْتُه: إذا وَجدتُه ضالًّا، والتَّفضيلُ في العلمِ بكثرتِه، وإحاطَتِه بالوُجوهِ التي يمكنُ تعلُّقُ العلمِ بها، ولزومِه، وكونِه بالذَّاتِ لا بالغَيرِ.

(١١٨) - ﴿فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ مُسبَّبٌ عَن إنكارِ اتِّباعِ المضلِّينَ الذينَ يُحرِّمُونَ الحلالَ ويُحلِّلُونَ الحرامَ، والمعنى: كُلُوا ممَّا ذُكِرَ اسمُ اللهِ على ذَبحِهِ لا ممَّا ذُكِرَ عليهِ اسمُ غيرِهِ أو ماتَ حتفَ أنفِهِ.

---

(١) قوله: «وحقيقته»؛ أي: الخرص. انظر: «حاشية الأنصاري» (٢/ ٥٣٩).

(٢) نسبت للحسن. انظر: «المختصر في شواذ القراءات» (ص: ٤٠)، و«المحتسب» (١/ ٢٢٨).

﴿إِن كُنتُم بِـَٔايَٰتِهِۦ مُؤْمِنِينَ﴾ فإنَّ الإيمانَ بها يَقتَضِي استباحَةَ ما أحلَّهُ اللهُ واجتناب ما حرَّمَه.

(١١٩) ـ ﴿وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا۟ مِمَّا ذُكِرَ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ﴾: وأيُّ غرضٍ في أنْ تتحرَّجُوا عَن أكلِه، وما يمنَعُكُم عنه؟

﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ﴾ ممَّا لم يُحرَّمْ بقولِه: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ﴾ [المائدة: ٣].

وقرأ ابنُ كثيرٍ وأبو عمرٍو وابنُ عامرٍ: ﴿فُصِّلَ﴾ على البناءِ للمَفعولِ، ونافعٌ ويَعقوبُ وحفصٌ ﴿حَرَّمَ﴾ على البناءِ للفَاعلِ(١).

﴿إِلَّا مَا ٱضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾ ممَّا حرَّمَ عليكُم فإنه أيضاً حلالٌ حالَ الضَّرورَةِ.

﴿وَإِنَّ كَثِيرًا لَّيُضِلُّونَ﴾ بتَحليلِ الحرامِ وتَحريمِ الحَلالِ.

قرأهُ الكوفيونَ بضمِّ الياءِ والباقونَ بالفتحِ(٢).

﴿بِأَهْوَآئِهِم بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾: بتَشهِّيهِم من غيرِ تعلُّقٍ بدَليلٍ يفيدُ العلمَ.

﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُعْتَدِينَ﴾: المتجاوِزِينَ الحقَّ إلى الباطلِ والحلالَ إلى الحرامِ.

(١٢٠) ـ ﴿وَذَرُوا۟ ظَٰهِرَ ٱلْإِثْمِ وَبَاطِنَهُۥٓ﴾: ما يُعلَنُ وما يُسَرُّ، أو: ما بالجوارِحِ وما بالقلبِ.

---

(١) قرأ حمزة والكسائي وعاصم ونافع: ﴿وقد فصَّل﴾ بفتح الفاء والصاد، والباقون بضم الفاء وكسر الصاد، وقرأ نافع وحفص: ﴿ما حرَّم﴾ بفتح الحاء والراء، والباقون بضم الحاء وكسر الراء. انظر: «السبعة» (ص: ٢٦٦ ـ ٢٦٧)، و«التيسير» (ص: ١٠٦)، و«النشر» (٢/ ٢٦٢).

(٢) انظر: «السبعة» (ص: ٢٦٧)، و«التيسير» (ص: ١٠٦).

وقيل: الزِّنَى في الحوانيتِ واتِّخاذُ الأَخدانِ.

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكۡسِبُونَ ٱلۡإِثۡمَ سَيُجۡزَوۡنَ بِمَا كَانُواْ يَقۡتَرِفُونَ﴾: يكسِبُون.

(١٢١) ـ ﴿وَلَا تَأۡكُلُواْ مِمَّا لَمۡ يُذۡكَرِ ٱسۡمُ ٱللَّهِ عَلَيۡهِ﴾ ظاهرٌ في تحريم مَتروكِ التَّسميةِ عَمدًا أو نِسيانًا، وإليه ذهبَ داودُ، وعن أحمدَ مثلُه، وقال مالكٌ والشَّافعيُّ بخلافِه؛ لقولِه عليهِ السَّلامُ: «ذبيحَةُ المسلمِ حلالٌ وإن لم يَذكُر اسمَ اللهِ عليه»(١)، وفرَّقَ أبو حنيفَةَ بينَ العَمدِ والنِّسيانِ، وأَوَّلَه(٢) بالميتَةِ، أو بما ذُكِرَ غيرُ اسمِ اللهِ عليهِ لقوله: ﴿وَإِنَّهُۥ لَفِسۡقٌ﴾ فإن الفِسقَ: ما أُهِلَّ لغيرِ اللهِ بهِ، والضَّميرُ لِـ﴿ما﴾ ويجوزُ أن يكونَ للأكلِ الذي دلَّ عليهِ ﴿وَلَا تَأۡكُلُواْ﴾.

﴿وَإِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ لَيُوحُونَ﴾: لَيُوسوِسُونَ ﴿إِلَىٰٓ أَوۡلِيَآئِهِمۡ﴾ من الكُفَّارِ ﴿لِيُجَٰدِلُوكُمۡ﴾ بقولِهم: تأكلونَ ما قَتَلْتُم أنتُم وجَوارِحُكُم وتَدَعُونَ ما قتَلَهُ اللهُ؟! وهو يؤيِّدُ التَّأويلَ بالميتَةِ.

﴿وَإِنۡ أَطَعۡتُمُوهُمۡ﴾ في استِحلالِ ما حُرِّمَ ﴿إِنَّكُمۡ لَمُشۡرِكُونَ﴾ فإنَّ مَن تركَ طاعَةَ اللهِ

---

(١) رواه الحارث بن أبي أسامة كما في «بغية الباحث» (١/ ٤٧٨) عن راشد بن سعد. قال البوصيري في «إتحاف الخيرة» (٥/ ٢٨١): هذا إسناد مرسل ضعيف. وعزاه ابن حزم في «المحلى» (٦/ ٨٨) إلى سعيد بن منصور، وقال: «هذا مرسل، والأحوص بن حكيم ليس بشيء، وراشد بن سعد ضعيف». وروى أبو داود في «المراسيل» (٣٧٨) نحوه عن الصلت مولى سويد. قال ابن القطان في «بيان الوهم والإيهام» (٣/ ٥٧٩): «وعلته مع الإرسال، هي أن الصلت السدوسي لا تُعرف له حال، ولا يعرف بغير هذا، ولا روى عنه إلا ثور بن يزيد». وانظر: «نصب الراية» للزيلعي (٤/ ١٨٣).

(٢) في نسخة التفتازاني: «وأولوه». قال الأنصاري: قوله: «وأوله»؛ أي: أبو حنيفة، وفي نسخة: «وأولوه»؛ أي: مالك والشافعي وأبو حنيفة، لكن التأويل بما ذكره إنما يتم على مذهب الشافعي حيث لم يفرق بين العمد والنسيان. انظر: «حاشية الأنصاري» (٢/ ٥٤١).

إلى طاعةِ غيرِه واتَّبعَهُ في دينِه فقَدْ أشرَكَ، وإنَّما حَسُنَ حَذْفُ الفاءِ فيه لأنَّ الشَّرطَ بلفظِ الماضي.

(١٢٢) ـ ﴿أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَٰهُ وَجَعَلْنَا لَهُۥ نُورًا يَمْشِى بِهِۦ فِى ٱلنَّاسِ﴾ مثَّلَ بهِ مَن هداهُ اللهُ تَعالى وأنقذَهُ مِن الضَّلالِ وجعلَ له نورَ الحُجَجِ والآياتِ يتأمَّلُ بها في الأشياءِ فيميزُ بينَ الحقِّ والباطلِ والمُحِقِّ والمُبطِلِ.

وقرأَ نافعٌ ويَعقوبُ: ﴿مَيِّتًا﴾ على الأَصلِ[1].

﴿كَمَن مَّثَلُهُۥ﴾: صِفتُه، وهو مُبتدأٌ خبرُه: ﴿فِى ٱلظُّلُمَٰتِ﴾، وقولُه: ﴿لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا﴾ حالٌ من المستكنِّ في الظَّرفِ لا من الهاءِ في ﴿مَّثَلُهُۥ﴾؛ للفصلِ، وهو مَثَلٌ لِمَن بقيَ على الضَّلالَةِ لا يُفارِقُها بحالٍ.

﴿كَذَٰلِكَ﴾: كما زُيِّنَ للمؤمنِ إيمانُه ﴿زُيِّنَ لِلْكَٰفِرِينَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾.

والآيَةُ نزلَتْ في حمزةَ وأَبي جهلٍ[2].

وقيل: في عُمَرَ ـ أو عمَّارٍ ـ وأَبي جهلٍ[3].

(١٢٣) ـ ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا فِى كُلِّ قَرْيَةٍ أَكَٰبِرَ مُجْرِمِيهَا لِيَمْكُرُوا۟ فِيهَا﴾؛ أي: كما جَعَلْنَا في مَكَّةَ أكابرَ مُجرِمِيها ليَمكُرُوا فيها جعَلْنا في كلِّ قَريَةٍ أكابرَ مُجرِمِيها

---

(١) انظر: «النشر» (٢/ ٢٢٤).

(٢) ذكره الثعلبي في «تفسيره» (١٢/ ٢٠٠)، والواحدي في «أسباب النزول» (ص: ٢٢٤)، عن ابن عباس رضي الله عنهما.

(٣) في عمر وأبي جهل رواه الطبري في «تفسيره» (٩/ ٥٣٣) عن الضحاك، وابن أبي حاتم في «تفسيره» (٤/ ١٣٨١) عن زيد بن أسلم. وفي عمار وأبي جهل رواه الطبري في «تفسيره» (٩/ ٥٣٤)، وابن أبي حاتم في «تفسيره» (٤/ ١٣٨١)، عن عكرمة.

لِيمكُرُوا فيهَا، و﴿جَعَلْنَا﴾ بمَعنى: صيَّرنا، ومَفعولاه: ﴿أَكَٰبِرَ مُجْرِمِيهَا﴾ على تَقديمِ المَفعولِ الثَّانِي، أو ﴿فِي كُلِّ قَرْيَةٍ أَكَٰبِرَ﴾ و﴿مُجْرِمِيهَا﴾ بدلٌ، ويجوزُ أن يكونَ مُضافًا إليه إن فُسِّرَ الجعلُ بالتَّمكين، و(أفعَل) التَّفضيلِ إذا أضيفَ جازَ فيهِ الإفرادُ والمُطابقَةُ، ولذلكَ قُرِئَ: (أكبَرَ مُجرِميها)(١).

وتخصيصُ الأَكابرِ لأَنَّهم أَقْوَى على استتباعِ النَّاسِ والمَكرِ بهم.

﴿وَمَا يَمْكُرُونَ إِلَّا بِأَنفُسِهِمْ﴾ لأنَّ وَبالَهُ يحيقُ بهم ﴿وَمَا يَشْعُرُونَ﴾ ذلكَ.

(١٢٤) ـ ﴿وَإِذَا جَآءَتْهُمْ ءَايَةٌ قَالُوا۟ لَن نُّؤْمِنَ حَتَّىٰ نُؤْتَىٰ مِثْلَ مَآ أُوتِىَ رُسُلُ ٱللَّهِ﴾ يَعني: كُفَّارَ قريشٍ؛ لِمَا رُوِيَ: أنَّ أبا جَهلٍ قال: زاحَمْنا بَني عبدِ منافٍ حتى إذا صِرنا كفَرَسَيْ رهانٍ(٢) قالوا: مِنَّا نَبِيٌّ يُوحَي إليهِ! واللهُ لا نَرضَى به إلا أَنْ يأتِيَنا وَحيٌ كمَا يأتيهِ، فنَزَلَت(٣).

﴿اللهُ أعلَمُ حيثُ يَجْعَلُ رِسَالاتِه﴾ استئنافٌ للرَّدِّ عليهم بأنَّ النبوَّةَ ليسَتْ بالنَّسبِ والمالِ، وإنَّما هيَ بفَضائِلَ نفسانيَّةٍ يخصُّ اللهُ بها مَن يشاءُ مِن عِبادِهِ، فيَجتبي لِرسالَته مَن عَلِمَ أنَّه يَصلُحُ لها، وهو أَعلَمُ بالمكانِ الذي فيه يَضَعُها.

وقرأَ ابنُ كثيرٍ وحَفصٌ عَن عاصمٍ: ﴿رِسَالَتَهُۥ﴾(٤).

---

(١) انظر: «البحر المحيط» (٩/ ٣٨٥) عن ابن مسلم.

(٢) قوله: «كفرسي رهان»؛ أي: سابقين إلى غاية. انظر: «حاشية السيوطي» (٦/ ١٨٨).

(٣) ذكره الثعلبي في «تفسيره» (١٢/ ٢٠١ ـ ٢٠٢)، والبغوي في «تفسيره» (٣/ ١٨٥)، عن مقاتل، وهو في «تفسير مقاتل» (١/ ٥٨٧). ورواه ابن إسحاق عن الزهري كما في «سيرة ابن هشام» (١/ ٣١٦) دون ذكر النزول، ونحوه في «المعجم الكبير» للطبراني (٢٤/ ٣٤٧) عن عروة في قصة رؤيا عاتكة رضي الله عنها دون ذكر النزول أيضاً.

(٤) انظر: «السبعة» (ص: ٢٤٦)، و«التيسير» (ص: ١٠٦).

﴿سَيُصِيبُ ٱلَّذِينَ أَجْرَمُواْ صَغَارٌ﴾: ذلٌّ وحَقارَةٌ بعدَ كِبَرِهم[١].

﴿عِندَ ٱللَّهِ﴾ يومَ القِيامَةِ، وقيل: تَقديرُه: مِن عندِ اللهِ.

﴿وَعَذَابٌ شَدِيدٌۢ بِمَا كَانُواْ يَمْكُرُونَ﴾: بسببِ مَكرِهِم، أو جَزاءً على مَكرِهِم.

(١٢٥) - ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ﴾: يُعرِّفه طريقَ الحقِّ ويُوفِّقهُ للإيمانِ ﴿يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ﴾ فيَتَّسِعُ لهُ ويفسحُ فيه مجالَه، وهو كنايةٌ عَن جعلِ النَّفسِ قابلَةً للحَقِّ، مُهيَّأةً لحُلولِه فيها، مُصفَّاةً عمَّا يَمنَعُه ويُنافيهِ.

وإليه أشارَ عليهِ السَّلامُ حينَ سُئِلَ عنه فقال: «نورٌ يَقذِفُه اللهُ في قَلبِ المُؤمنِ فيُشرَحُ له أو يَنفَسِحُ» فقالوا: هل لذلكَ أمارَةٌ يعرف بها؟ فقال: «نَعم: الإنابَةُ إلى دارِ الخُلودِ، والتَّجافِي عن دار الغُرورِ، واستِعدادٌ للمَوتِ قبلَ نُزولِه»[٢].

﴿وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا﴾ بحيثُ يَنبُو عَن قَبولِ الحَقِّ فلا يَدخُلُه الإيمانُ.

وقرأَ ابنُ كثيرٍ ﴿ضَيْقًا﴾ بالتَّخفيفِ، ونافعٌ وأبو بكرٍ عن عاصمٍ ﴿حَرِجًا﴾ بالكسرِ؛ أي: شديدَ الضِّيقِ، والباقونَ بالفَتحِ وصفًا بالمصدَرِ[٣].

---

(١) قوله: «كبرهم»؛ أي: عِظَمِهم. انظر: «حاشية الأنصاري» (٢/ ٥٤٣)، وكونُهُ بعدَ الكبرِ مُستفادٌ مِن قولِهِ: ﴿سَيُصِيبُ﴾ ومِن وصفِهم بـ﴿أَكَٰبِرَ﴾ قبلَهُ، وهوَ أشنعُ، فلذا قيَّدَهُ بهِ. انظر: «حاشية الخفاجي».

(٢) رواه الحاكم في «المستدرك» (٧٨٦٣)، والبيهقي في «شعب الإيمان» (١٠٠٦٨)، وابن أبي شيبة في «مصنفه» (٣٤٣١٥)، والثعلبي في «تفسيره» (٢٣/ ٣٤) عن ابن مسعود رضي الله عنه مرفوعاً. قال الذهبي: «عدي بن الفضل ساقط».

(٣) انظر: «السبعة» (ص: ٢٦٨)، و«التيسير» (ص: ١٠٦).

﴿كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ شبَّهه مُبالغَةً في ضيقِ صَدرِه بمَن يُزاوِلُ ما لا يَقدِرُ عليه؛ فإنَّ صُعودَ السَّماءِ مثَلٌ فيمَا يَبعدُ عَن الاستِطاعَةِ[١]، وتنبيهٌ[٢] على أنَّ الإيمانَ يَمتَنِعُ عنهُ كمَا يمتَنِعُ عنهُ الصُّعودُ.

وقيل: معناهُ: كأنَّما يتصاعَدُ إلى السَّماءِ نُبُوًّا عن الحقِّ وتباعُدًا في الهربِ منهُ.

وأصلُ ﴿يَصَّعَّدُ﴾: يَتَصعَّد، وقد قُرِئَ به[٣].

وقرأ ابنُ كثيرٍ: ﴿يَصْعَد﴾، وأبو بكرٍ عَن عاصمٍ: ﴿يصَّاعَد﴾ بمعنى: يتَصَاعَد[٤].

﴿كَذَٰلِكَ﴾؛ أي: كما يضيقُ صَدرُهُ ويبعدُ قلبُهُ عَن الحقِّ ﴿يَجْعَلُ ٱللَّهُ ٱلرِّجْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾: يجعَلُ العَذابَ أو الخذلانَ عَلَيهم، فوَضعَ الظَّاهِرَ مَوضِعَ المُضمَرِ للتَّعليلِ.

---

(١) وقد فسر العلماء المعاصرون هذه الآية بالاعتماد على ما توصل إليه العلم من أنّ الضغط الجوي يخف كلما ارتفع الإنسان في الجو حتى يتلاشى، وأن الإنسان كلما صعد في السماء ضاق صدره وشعر بصعوبة في التنفس حتى يصل لدرجة الاختناق. ففي هذا النصِّ معجزة من أبلغ المعجزات القرآنية، إذ لم يوجد زمن الرسول ﷺ مَن يعرف هذا أو يخبر عنه.
وهذا وإن كانت الآية تحتمله لكن كلام المفسرين القدامى في تفسيرهم للآية صحيح أيضاً، أما ما ذهب إليه البعض من نسبة العجز عن تفسيرها لمن تقدم من المفسرين، وأنهم لم يهتدوا لسرها حتى جاء العلم الحديث فكشف معنى الآية، فهو كلام في غير مكانه، فإنهم ـ كما المصنف هنا ـ فسروا الآية واستقام المعنى، وهو المراد، ومَن زاد فلأن القرآن كتاب معجز لا تنتهي عجائبه على مر الزمان كما جاء في وصفه.

(٢) في نسخة التفتازاني: «ونبه به».

(٣) انظر: «المختصر في شواذ القراءات» (ص: ٤٧)، و«الكشاف» (٣/ ١١٢)، عن ابن مسعود رضي الله عنه.

(٤) والباقون: ﴿يَصَّعَّدُ﴾ بتشديد الصَّاد والعين. انظر: «السبعة» (ص: ٢٦٨ ـ ٢٦٩)، و«التيسير» (ص: ١٠٦ ـ ١٠٧).

(١٢٦) ـ ﴿وَهَٰذَا﴾ إشارةٌ إلى البيانِ الذي جاءَ به القرآنُ، أو إلى الإسلامِ، أو إلى ما سبقَ من التَّوفيقِ والخذلان.

﴿صِرَٰطُ رَبِّكَ﴾: الطَّريقُ الذي ارتضاهُ، أو: عادَتُه وطريقُه الذي اقتضَتْه حِكمَتُه.

﴿مُسْتَقِيمًا﴾: لا عِوَجَ فيه، أو: عادلًا مُطَّردًا، وهو حالٌ مؤكِّدةٌ كقولِه: ﴿وَهُوَ ٱلْحَقُّ مُصَدِّقًا﴾ [البقرة: ٩١]، أو مقيِّدةٌ والعامِلُ فيها مَعنى الإشارةِ.

﴿قَدْ فَصَّلْنَا ٱلْـَٔايَٰتِ لِقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ﴾ فيعلمونَ أنَّ القادرَ هو اللهُ، وأنَّ كلَّ ما يحدثُ مِن خيرٍ أو شرٍّ فهو بقضائِه وخَلْقِه، وأنَّه عالمٌ بأحوالِ العبادِ حَكيمٌ عادلٌ فيما يفعلُ بهم.

(١٢٧) ـ ﴿لَهُمْ دَارُ ٱلسَّلَٰمِ﴾: دارُ اللهِ، أضافَ الجنَّةَ إلى نفسِه تعظيمًا لها، أو: دارُ السَّلامةِ من المكارهِ، أو: دارٌ تحيَّتُهم فيها سَلامٌ.

﴿عِندَ رَبِّهِمْ﴾: في ضَمانِه، أو: ذخيرةً لهم عندَه لا يَعلَمُ كُنْهَها غيرُه.

﴿وَهُوَ وَلِيُّهُم﴾: مُواليهِم أو ناصِرُهم ﴿بِمَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ﴾: بسببِ أعمالِهم.

أو: مُتولِّيهم بجزائِها فيتولَّى إيصالَه إليهِم.

(١٢٨) ـ ﴿وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا﴾ نصبٌ بإضمارِ (اذكُرْ) أو (نقولُ)، والضَّميرُ لِمَن يُحشَرُ مِن الثَّقلينِ. وقرأَ حَفصٌ عَن عاصمٍ، ورَوْحٌ عن يعقوبَ بالياءِ[1].

﴿يَٰمَعْشَرَ ٱلْجِنِّ﴾ يعني: الشَّياطينَ ﴿قَدِ ٱسْتَكْثَرْتُم مِّنَ ٱلْإِنسِ﴾؛ أي: مِن إغوائِهم وإضلالِهم، أو: مِنهم بأَنْ جَعلتُموهُم أتباعَكُم فحُشروا مَعكم، كقولِهم: استكثرَ الأَميرُ مِن الجُنودِ.

---

(١) انظر: «السبعة» (ص: ٢٦٩)، و«التيسير» (ص: ١٠٧)، و«النشر» (٢/ ٢٦٢).

﴿وَقَالَ أَوْلِيَآؤُهُم مِّنَ ٱلْإِنسِ﴾: الذينَ أطاعوهُم: ﴿رَبَّنَا ٱسْتَمْتَعَ بَعْضُنَا بِبَعْضٍ﴾؛ أي: انتفعَ الإنسُ بالجنِّ بأنْ دَلُّوهم على الشَّهواتِ وما يُتوصَّلُ به إليها، والجنُّ بالإنسِ بأن أطاعُوهم وحصَّلُوا مُرادَهُم.

وقيل: استمتاعُ الإنسِ بهم: أنَّهم كانوا يَعوذونَ بهم في المفاوزِ وعندَ المخاوفِ، واستمتاعُهُم بالإنسِ: اعترافُهُم بأنَّهم[1] يَقدِرونَ على إجارَتِهم.

﴿وَبَلَغْنَآ أَجَلَنَا ٱلَّذِىٓ أَجَّلْتَ لَنَا﴾؛ أي: البعثَ، وهو اعترافٌ بما فعلوا مِن طاعةِ الشَّيطانِ واتِّباعِ الهوى وتكذيبِ البَعثِ وتَحسُّرِهم على حالِهم.

﴿قَالَ ٱلنَّارُ مَثْوَىٰكُمْ﴾: مَنزِلُكُم، أو: ذاتُ مَثواكُم[2].

﴿خَٰلِدِينَ فِيهَآ﴾ حالٌ، والعامِلُ فيها ﴿مَثْوَىٰكُمْ﴾ إن جُعِلَ مَصدرًا، ومعنى الإضافةِ إن جُعِلَ مَكانًا[3].

﴿إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ﴾ إلَّا الأوقاتُ التي يُنقَلُونَ فيها مِن النَّارِ إلى الزَّمهريرِ.

وقيل: إلَّا ما شاءَ قبلَ الدُّخولِ؛ كأنَّه قيل: النَّارُ مَثواكُم أبدًا إلَّا ما أَمهَلَكُم.

﴿إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ﴾ في أفعالِه ﴿عَلِيمٌ﴾ بأعمالِ الثَّقَلينِ وأَحوالِهم.

---

(١) قوله: «اعترافهم»؛ أي: الإنس، «بأنهم»؛ أي: الجن. انظر: «حاشية الأنصاري» (٢/ ٥٤٦).

(٢) قوله: «منزلكم أو ذات مثواكم» الأول على أن المثوى اسم مكان بمعنى مكان الإقامة، والثاني على أنه مصدر ميمي، فلذلك قدر المضاف لأنه لا يصح حمل الإقامة على النار، فيصير المعنى: ذات إقامتكم. انظر: «حاشية شيخ زاده» (٤/ ١٤٣).

(٣) لأن اسم المكان لا يعمل عمل الفعل، فجعل ناصب الحال معنى الإضافة. انظر: «حاشية شيخ زاده» (٤/ ١٤٣).

(١٢٩) ـ ﴿وَكَذَٰلِكَ نُوَلِّي بَعْضَ ٱلظَّٰلِمِينَ بَعْضًا﴾: نَكِلُ بعضَهُم إلى بعضٍ، أو: نجعَلُ بعضَهُم يتولَّى بعضًا فيُغويهم، أو أولياءَ بعضٍ وقرناءَهُم في العذابِ كما كانوا في الدُّنيا.

﴿بِمَا كَانُواْ يَكْسِبُونَ﴾ مِن الكفرِ والمعاصِي.

(١٣٠) ـ ﴿يَٰمَعْشَرَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ﴾ الرُّسلُ مِن الإنسِ خاصَّةً، لكنْ لَمَّا جُمِعوا مع الجنِّ في الخطابِ صحَّ ذلك، ونظيرُه: ﴿يَخْرُجُ مِنْهُمَا ٱللُّؤْلُؤُ وَٱلْمَرْجَانُ﴾ [الرحمن: ٢٢]، والمَرْجانُ يخرجُ مِن المِلْحِ دونَ العَذبِ.

وتعلَّق بظاهرِه قومٌ وقالوا: بُعِثَ إلى كلٍّ من الثَّقلينِ رسلٌ مِن جنسِهِم.

وقيل: الرُّسلُ مِن الجنِّ رسلُ الرُّسلِ إليهِم لقولِه: ﴿وَلَّوْاْ إِلَىٰ قَوْمِهِم مُّنذِرِينَ﴾ [الأحقاف: ٢٩].

﴿يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتِي وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَآءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَا﴾ يعني: يومَ القيامةِ.

﴿قَالُواْ﴾ جوابًا: ﴿شَهِدْنَا عَلَىٰٓ أَنفُسِنَا﴾ بالجُرمِ والعِصيانِ، وهو اعترافٌ مِنهُم بالكفرِ واستيجابِ العَذابِ.

﴿وَغَرَّتْهُمُ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا وَشَهِدُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُواْ كَٰفِرِينَ﴾ ذمٌّ لهم على سوءِ نظرِهِم وخطأِ رَأيِهِم، فإنَّهم اغترُّوا بالحياةِ الدُّنيويَّةِ واللذاتِ المُخْدَجةِ[1]، وأعرضُوا عَن الآخرةِ بالكليَّةِ، حتَّى كانَ عاقبةُ أمرِهِم أن اضطرُّوا إلى الشَّهادةِ على أنفُسِهم بالكفرِ والاستسلامِ للعذابِ المخلَّدِ؛ تحذيرًا للسَّامعينَ مِن مثلِ حالِهِم.

(١٣١) ـ ﴿ذَٰلِكَ﴾ إشارةٌ إلى إرسالِ الرُّسلِ، وهو خبرُ مُبتدأٍ مَحذوفٍ؛ أي: الأمرُ ذلك ﴿أَن لَّمْ يَكُن رَّبُّكَ مُهْلِكَ ٱلْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا غَٰفِلُونَ﴾ تعليلٌ للحكمِ، و﴿أَن﴾

(١) قوله: «المُخدَجَة»؛ أي: الناقصة. انظر: «حاشية الأنصاري» (٢/ ٥٤٧).

مَصدريَّةٌ أو مُخفَّفةٌ مِن الثَّقيلةِ؛ أي: الأمرُ ذلك لانتفاءِ كونِ رَبِّك، أو لأنَّ الشَّأنَ: لم يَكُن رَبُّكَ مُهلِكَ القُرَى بسببِ ظلمٍ فَعَلوه، أو مُلتَبِسينَ بظلمٍ، أو ظالمًا وهم غافِلون لم ينبَّهوا برسولٍ، أو بدلٌ[1] مِن ﴿ذَٰلِكَ﴾.

(١٣٢) ـ ﴿وَلِكُلٍّ﴾ مِن المكلَّفينَ ﴿دَرَجَٰتٌ﴾: مراتبُ ﴿مِّمَّا عَمِلُواْ﴾: مِن أَعمالِهم، أو مِن جزائِها، أو من أجلِها ﴿وَمَا رَبُّكَ بِغَٰفِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ﴾ فيَخفَى عليه عملٌ، أو قَدْرُ ما يُستحقُّ به مِن ثوابٍ أو عِقابٍ.

وقرأ ابنُ عامرٍ بالتَّاءِ[2] على تغليبِ الخطابِ على الغيبَةِ.

(١٣٣) ـ ﴿وَرَبُّكَ ٱلْغَنِيُّ﴾ عن العبادِ والعِبادةِ ﴿ذُو ٱلرَّحْمَةِ﴾: يَترحَّمُ عليهم بالتَّكليفِ تَكميلًا لهم، ويُمْهِلُهم على المعاصي، وفيه تَنبيهٌ على أنَّ ما سبقَ ذكرُه مِن الإرسالُ ليسَ لنَفعِه بَلْ لتَرحُّمِه على العبادِ، وتأسيسٌ لِمَا بعدَه وهو قولُه:

﴿إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ﴾؛ أي: ما به إليكُم حاجةٌ إنْ يشأْ يُذهِبْكُم أيُّها العُصاةُ ﴿وَيَسْتَخْلِفْ مِنۢ بَعْدِكُم مَّا يَشَآءُ﴾ مِن الخلقِ ﴿كَمَآ أَنشَأَكُم مِّن ذُرِّيَّةِ قَوْمٍ ءَاخَرِينَ﴾؛ أي: قرنًا بعدَ قرنٍ، لكنَّه أبقاكُم تَرحُّمًا عليكُم.

(١٣٤) ـ ﴿إِنَّ مَا تُوعَدُونَ﴾ مِن البَعثِ وأحوالِه ﴿لَأٰتٍ﴾: لكائنٌ لا مَحالَةَ ﴿وَمَآ أَنتُم بِمُعْجِزِينَ﴾ طالِبَكُم به.

(١٣٥) ـ ﴿قُلْ يَٰقَوْمِ ٱعْمَلُواْ عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ﴾: على غايةِ تَمكُّنِكُم واستِطاعَتِكُم، يقال: مَكُنَ مكانةً: إذا تمكَّنَ أبلغَ التَّمكُّنِ.

---

(١) قوله: «بدلٌ» عطفٌ على «تعليل للحكم». انظر: «حاشية الأنصاري» (٢/ ٥٤٨).

(٢) انظر: «السبعة» (ص: ٢٦٩)، و«التيسير» (ص: ١٠٦).

أو: على ناحِيَتكم وجِهَتِكم التي أنتُم عليها، مِن قولِهم: مكانٌ ومَكانَةٌ؛ كمَقامٍ ومَقامةٌ.

وقرأ أبو بكرٍ عَن عاصمٍ: ﴿مَكاناتِكُم﴾ بالجمعِ في كلِّ القرآنِ[1].

وهو أمرُ تهديدٍ، والمعنى: اثبتُوا على كفرِكُم وعداوَتِكُم ﴿إِنِّي عَامِلٌ﴾ ما كنتُ عليه مِن المُصابرةِ والثَّباتِ على الإسلامِ، والتَّهديدُ بصيغَةِ الأمرِ مبالغةٌ في الوَعيدِ كأنَّ المهدِّدَ يريدُ تَعذيبَه[2] مجمِعًا عليه، فيحملُه بالأمرِ على ما يُفضي به إليهِ، وتسجيلٌ[3] بأنَّ المهدَّدَ لا يتأتَّى منه إلا الشرُّ كالمأمورِ به الذي لا يقدرُ أن يَتفَصَّى عنه.

﴿فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَن تَكُونُ لَهُ عَٰقِبَةُ ٱلدَّارِ﴾ إنْ جُعِلَ ﴿مَن﴾ استفهاميَّةً بمعنى: (أيُّنا تكونُ له العاقبةُ الحُسنى التي خلقَ اللهُ لها هذه الدَّارَ) فمَحلُّها الرَّفعُ وفعلُ العلمِ معلَّقٌ عنه[4].

وإن جُعِلَت خبريَّةً فالنَّصبُ بـ﴿تَعْلَمُونَ﴾؛ أي: فسوفَ تَعرفونَ الذي تكونُ له العاقبةُ، وفيه مع الإنذارِ إنصافٌ في المقالِ، وحسنُ الأدبِ[5]، وتنبيهٌ على وثوقِ المنذِرِ بأنَّه مُحقٌّ.

---

(١) انظر: «السبعة» (ص: ٢٦٩)، و«التيسير» (ص: ١٠٧).

(٢) قوله: «كأنَّ المهدِّد» بكسر الدَّال، «يريد تعذيبَه»؛ أي: المهدَّدَ؛ بفتحها، «مجمِعًا عليها» صفة محذوفٍ؛ أي: تعذيبًا مُجمِعًا عليه. انظر: «حاشية الأنصاري» (٢/ ٥٤٨). و«مجمعًا عليه» على صيغة الفاعل؛ أي: عازمًا مصمِّمًا. انظر: «حاشية الخفاجي».

(٣) قوله: «وتسجيلٌ» عطف على «مبالغةٌ». انظر: «حاشية الأنصاري» (٢/ ٥٤٩).

(٤) قوله: «وفعل العلم معلقٌ عنه»؛ أي: عن ﴿مَن﴾؛ أي: عن العمل فيه. انظر: «حاشية الأنصاري» (٢/ ٥٤٩).

(٥) قوله: «وحسنُ الأدبِ»؛ حيثُ لم يَقل: العاقبةُ لنا وفوَّضَ الأمرَ إلى اللهِ وهذا مِنَ الكلامِ المنصفِ كقولِهِ تعالى: ﴿وَإِنَّآ أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾. انظر: «حاشية الخفاجي».

وقرأ حمزةُ والكِسائيُّ: ﴿يكونُ﴾ بالياءِ[1]؛ لأنَّ تأنيثَ العاقبةِ غيرُ حَقيقيٍّ.

﴿إِنَّهُۥ لَا يُفْلِحُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ وضعَ (الظَّالمينَ) مَوضِعَ الكافرينَ لأَنَّه أعمُّ وأكثرُ فائدةً.

(١٣٦) ـ ﴿وَجَعَلُوا﴾؛ أي: مُشركو العربِ ﴿لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ﴾: خلقَ ﴿مِنَ ٱلْحَرْثِ وَٱلْأَنْعَٰمِ نَصِيبًا فَقَالُوا۟ هَٰذَا لِلَّهِ بِزَعْمِهِمْ وَهَٰذَا لِشُرَكَآئِنَا ۖ فَمَا كَانَ لِشُرَكَآئِهِمْ فَلَا يَصِلُ إِلَى ٱللَّهِ ۖ وَمَا كَانَ لِلَّهِ فَهُوَ يَصِلُ إِلَىٰ شُرَكَآئِهِمْ﴾

رُوِيَ أنَّهم كانوا يُعيِّنونَ شيئًا مِن حرثٍ ونتاجٍ للهِ ويَصْرِفونَه إلى الضِّيفانِ والمساكينِ، وشيئًا منهما لآلهَتِهم وينفقونَه على سَدَنتِها ويذبحونَ عندها، ثمَّ إن رَأَوا ما عيَّنوا للهِ أزكى بدَّلوه بما لآلهتِهم، وإنْ رأَوا ما لآلهَتِهم أزكى تركوهُ لها حُبًّا لآلهتِهم[2].

وفي قوله: ﴿مِمَّا ذَرَأَ﴾ تنبيهٌ على فَرْطِ جَهالتِهم، فإنَّهم أشرَكُوا الخالقَ في خلقِه جمادًا لا يقدرُ عَلى شيءٍ، ثمَّ رجَّحوهُ عليه بأن جَعلوا الزَّاكي له.

وفي قولِه: ﴿بِزَعْمِهِمْ﴾ تَنبيهٌ على أنَّ ذلك ممَّا اختَرَعُوه لم يأمُرْهُم اللهُ به.

وقرأَ الكِسائيُّ بالضَّمِّ في المَوضعينِ[3]، وهو لغةٌ فيه، وقد جاءَ فيه الكسرُ أيضًا كالودِّ[4].

﴿سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾ حُكْمَهُم هذا.

---

(١) انظر: «السبعة» (ص: ٢٧٠)، و«التيسير» (ص: ١٠٧).

(٢) رواه بنحوه ابن أبي حاتم في «تفسيره» (٤/ ١٣٩٠ ـ ١٣٩١) عن ابن عباس رضي الله عنهما.

(٣) انظر: «السبعة» (ص: ٢٧٠)، و«التيسير» (ص: ١٠٦).

(٤) انظر: «المحرر الوجيز» لابن عطية (٢/ ٣٤٨)، وعزاها للكسائي أيضاً، وعقب ذلك بقوله: ولا أحفظ أحداً قرأ به. وقد نفى بعض العلماء القراءة بالجر؛ فقال الفراء في «معاني القرآن» (١/ ٣٥٦): لم يَقرأ بكسر الزاي أحد نعلمه.

وقال أبو حيان في «البحر المحيط» (٩/ ٤١٩): والكسر لغة لبعض قيس وتميم، ولم يُقرأ به.

(١٣٧) ـ ﴿وَكَذَٰلِكَ﴾ ومِثْلَ ذلك التَّزيينِ في قسمَةِ القرباتِ ﴿زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلَـٰدِهِمْ﴾ بالوأدِ ونحرِهِم لآلهتِهِم ﴿شُرَكَآؤُهُمْ﴾ مِن الجنِّ أو مِن السَّدنَةِ، وهو فاعلُ ﴿زَيَّنَ﴾.

وقرأ ابنُ عامرٍ: ﴿زُيِّنَ﴾ على البناءِ للمَفعولِ الذي هو القتلُ، ونصبِ الأولادِ، وجرِّ الشُّركاءِ بإضافةِ القَتلِ إليه مَفصولًا بينَهُما بمَفعولِه[١]، وهو ضَعيفٌ في العربيَّةِ مَعدودٌ مِن ضروراتِ الشِّعرِ[٢] كقولِه[٣]:

فـزَجَـجْتُها بـمِـزَجَّـةٍ[٤] زَجَّ القَلُـوصَ أبـي مَـزَادَهْ

---

(١) انظر: «السبعة» (ص: ٢٧٠)، و«التيسير» (ص: ١٠٧).

(٢) القول بأن الفصل بين المصدر المضاف إلى الفاعل بالمفعول ضرورة مردودٌ؛ لأنه مختلفٌ فيه بين النَّحويين، فبعضهم أجازها وهو الصحيح على ما ذكره أبو حيَّان، ووقوعه في قراءة متواترة دلَّ على الصِّحة؛ لأنَّ العربيَّة تثبت بالقرآن، وفَهمُ العكس مِن عكس الفهم. انظر: «البحر المحيط» (٩/ ٤٢٣)، و«تفسير ابن كمال باشا» عند هذه الآية.

(٣) البيت بلا نسبة في «الكتاب» (١/ ١٧٦)، و«معاني القرآن» للفراء (١/ ٣٥٨)، و«معاني القرآن» للزجاج (٣/ ١٦٩)، و«الخصائص» لابن جني (٢/ ٤٠٦)، و«تفسير الطبري» (٩/ ٥٧٦). قال الطبري: «وقد روي عن بعض أهل الحجاز بيت من الشعر يؤيد قراءة من قرأ بما ذكرت من قراءة أهل الشام، رأيت رواة الشعر وأهل العلم بالعربية من أهل العراق ينكرونه». وذكر البغدادي في «خزانة الأدب» (٤/ ٤١٥) عن ابن خلف: هذا البيت يروى لبعض المدنيين المولدين. والزَّجُّ: الطَّعنُ، والمِزَجَّةُ بكسرِ الميمِ: الرُّمحُ القَصيرُ كالمِزرَاقِ، والقَلُوص: الشَّابَّةُ مِن النُّوقِ، وأبو مَزادَة: كنيَةُ رَجُلٍ. انظر: «حاشية السيوطي» (٦/ ٢١٠).

(٤) في نسخة الطبلاوي والخيالي: «فزججتها متمكناً» والمثبت من نسخة التفتازاني وهي رواية المصادر. وأشار إلى النسختين الأنصاري في «حاشيته» (٢/ ٥٥١).

وقرئَ بالبناءِ للمَفعولِ وجرِّ (أولادِهم) ورفـعِ (شركاؤهم) بإضمارِ فعلٍ دلَّ عليهِ (زُيِّن)[١].

﴿لِيُرْدُوهُمْ﴾: ليهلِكُوهم بالإغواءِ ﴿وَلِيَلْبِسُوا عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ﴾: وليُخلِّطُوا عليهِم ما كانوا عليه مِن دينِ إسماعيلَ، أو ما وجبَ عليهِم أن يَتديَّنوا به، واللامُ للتَّعليلِ إن كانَ التَّزيينُ مِن الشَّياطينِ وللعاقبةِ إن كانَ مِن السَّدَنةِ.

﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا فَعَلُوهُ﴾: ما فعلَ المُشركونَ ما زُيِّنَ لهم، أو الشركاءُ التَّزيينَ، أو الفريقانِ جميعَ ذلك.

﴿فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ﴾ افتراءهم، أو: ما يفترونَه مِن الإفكِ.

(١٣٨) - ﴿وَقَالُوا هَذِهِ﴾ إشارةٌ إلى ما جُعلَ لآلهتِهم ﴿أَنْعَامٌ وَحَرْثٌ حِجْرٌ﴾: حرامٌ،) فِعْلٌ) بمعنى (مَفعولٍ) كالذِّبحِ يستوي فيه الواحدُ والكثيرُ والذَّكرُ والأُنثى.

وقُرئَ: (حُجْرٌ) بالضمِّ[٢]، و: (حِرْجٌ)[٣]؛ أي: مُضيَّقٌ.

﴿لَا يَطْعَمُهَا إِلَّا مَنْ نَشَاءُ﴾ يعنونَ: خدمَ الأَوثانِ، والرِّجالَ دونَ النِّساءِ.

﴿بِزَعْمِهِمْ﴾ مِن غيرِ حُجّةٍ.

---

(١) انظر: «المختصر في شواذ القراءات» (ص: ٤٦) عن علي رضي الله عنه، و«المحتسب» (١/ ٢٢٩) عن أبي عبد الرحمن السلمي.

(٢) انظر: «إعراب القرآن» للنحاس (٢/ ٩٩)، و«المحرر الوجيز» (٢/ ٣٥٠)، و«الكشاف» (٣/ ١٢٥) عن الحسن وقتادة.

(٣) بكسر الحاء وتقديم الراء على الجيم. ونسبت لابن عباس وابن مسعود وأبيّ وابن الزبير وعمرو بن دينار وعكرمة والأعمش. انظر: «المحتسب» (١/ ٢٣١)، و«تفسير الطبري» (٩/ ٥٧٩)، و«إعراب القرآن» للنحاس (٢/ ٩٩)، و«الكشاف» (٣/ ١٢٦)، و«المحرر الوجيز» (٢/ ٣٥٠)، و«البحر» (٩/ ٤٢٨).

﴿وَأَنْعَٰمٌ حُرِّمَتْ ظُهُورُهَا﴾ يعني: البَحائرَ والسَّوائبَ والحَوامِيَ.

﴿وَأَنْعَٰمٌ لَّا يَذْكُرُونَ ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَيْهَا﴾ في الذَّبحِ، وإنَّما يذكرونَ اسمَ الأصنامِ عليها. وقيل: لا يحجُّونَ على ظهورِها.

﴿ٱفْتِرَآءً عَلَيْهِ﴾ نصبٌ على المصدرِ؛ لأنَّ ما قالوه تقوُّلٌ على الله، والجارُّ مُتعلِّقٌ بـ(قالوا)، أو بمَحذوفٍ هو صفةٌ له[1].

أو على الحالِ[2]، أو المفعولِ له، والجارُّ متعلِّقٌ به أو بالمَحذوفِ.

﴿سَيَجْزِيهِم بِمَا كَانُوا۟ يَفْتَرُونَ﴾: بسببِه، أو: بدَلَه.

(١٣٩) ـ ﴿وَقَالُوا۟ مَا فِى بُطُونِ هَٰذِهِ ٱلْأَنْعَٰمِ﴾ يعنون: أجنَّةَ البَحائرِ والسَّوائبِ.

﴿خَالِصَةٌ لِّذُكُورِنَا وَمُحَرَّمٌ عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِنَا﴾ حلالٌ للذُّكورِ خاصَّةً دونَ الإناثِ إن ولدَ حيًّا؛ لقولِه: ﴿وَإِن يَكُن مَّيْتَةً فَهُمْ فِيهِ شُرَكَآءُ﴾ فالذُّكورُ والإناثُ فيه سواءٌ.

وتأنيثُ الخالصةِ للمَعنى، فإنَّ ﴿مَا﴾ في مَعنى الأجنَّةِ، ولذلك وافقَ عاصمٌ في روايةِ أبي بكرٍ ابنَ عامرٍ في ﴿تَكُنْ﴾ بالتَّاء، وخالفَه هو وابنُ كثيرٍ في ﴿مَّيْتَةً﴾ بنصبٍ كغيرِهم[3].

---

(١) قوله: «أو بمحذوف هو»؛ أي: الجارُّ «صفةٌ له»؛ أي: للمحذوف، والتقدير: قولاً كائنًا عليه. انظر: «حاشية الأنصاري» (٢/ ٥٥٢).

(٢) قوله: «أو على الحالِ» عطفٌ على قوله: «على المصدر». انظر: «حاشية الأنصاري» (٢/ ٥٥٢).

(٣) قرأ ابن عامر: ﴿وإن تكن﴾ بالتاء ﴿ميتةٌ﴾ بالرفع، وابن كثير: ﴿يكن﴾ بالياء و﴿ميتةٌ﴾ بالرفع، وأبو بكر عن عاصم: ﴿تكن﴾ بالتاء كابن عامر ﴿ميتةً﴾ بالنصب، وباقي السبعة: ﴿يكن﴾ بالياء ﴿ميتةً﴾ بالنصب. انظر: «السبعة في القراءات» (ص: ٢٧٠)، و«التيسير» (ص: ١٠٧)، و«النشر» (٢/ ٢٦٥ ـ ٢٦٦).

أو التَّاء فيه للمُبالغةِ[(١)] كما في راويةِ الشِّعرِ، أو هو مصدرٌ كالعافيةِ وقعَ موقعَ الخالصِ.

وقرئَ بالنَّصبِ[(٢)] على أنَّه مصدرٌ مؤكِّدٌ، والخبرُ ﴿لِّذُكُورِنَا﴾، أو حالٌ مِن الضَّميرِ الذي في الظَّرفِ لا مِن الذي في ﴿لِّذُكُورِنَا﴾، ولا مِن الذُّكورِ لأنَّها لا تتقدَّمُ على العاملِ المعنويِّ وعلى صاحبِه المجرورِ.

وقُرئَ: (خالص) بالرَّفعِ والنَّصبِ[(٣)]، و: (خالِصُه) بالرفعِ والإضافةِ إلى الضَّميرِ[(٤)]، على أنَّه بدلٌ مِن ﴿مَا﴾ أو مبتدأٌ ثانٍ، والمرادُ به: ما كانَ حَيًّا.

والتذكيرُ في ﴿فِيهِ﴾ لأنَّ المرادَ بالميتةِ ما يعمُّ الذَّكرَ والأنثى، فغُلِّبَ الذَّكرُ.

﴿سَيَجْزِيهِمْ وَصْفَهُمْ﴾؛ أي: جزاءَ وصفِهم الكذبَ على اللهِ في التَّحريمِ والتَّحليلِ، مِن قولِه: ﴿وَتَصِفُ أَلْسِنَتُهُمُ ٱلْكَذِبَ﴾ [النحل: ٦٢] ﴿إِنَّهُۥ حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾.

---

(١) قوله: «أو التاء فيه للمبالغة» عطفٌ على قوله: «وتأنيث الخالصة للمعنى». انظر: «حاشية الأنصاري» (٢/ ٥٥٣).

(٢) أي: (خالصةً). نسبت للزهري في «المختصر في شواذ القراءات» (ص: ٤٦)، ولابن عباس والأعرج وقتادة في «المحتسب» (١/ ٢٣٢). وزاد في «المحرر الوجيز» (٢/ ٣٥٠) نسبتها لسفيان بن حسين، وفي «البحر» (٩/ ٤٣٠) لابن جبير.

(٣) بالرفع عزاها ابن خالويه في «المختصر في شواذ القراءات» (ص: ٤٦) إلى ابن عباس رضي الله عنهما، وابن جني في «المحتسب» (١/ ٢٣٢) إلى ابن مسعود وابن عباس والأعمش بخلاف.
وبالنصب عزاها ابن خالويه وابن جني لسعيد بن جبير.

(٤) انظر: «المختصر في شواذ القراءات» (ص: ٤٦) عن ابن عباس، وزاد في «المحتسب» (١/ ٢٣٢) نسبتها للزهري والأعمش وأبي طالوت، وفي «البحر» (٩/ ٤٣٠) لأبي رزين وعكرمة وأبي حيوة وابن يعمر.

(١٤٠) ـ ﴿قَدْ خَسِرَ ٱلَّذِينَ قَتَلُوٓا۟ أَوْلَـٰدَهُمْ سَفَهًۢا﴾ يريدُ بهم العربَ الذين كانوا يَقتلونَ بناتِهم مخافةَ السَّبيِ والفقرِ.

وقرأ ابنُ كثيرٍ وابنُ عامرٍ: ﴿قتَّلوا﴾ بالتَّشديدِ[1] بمعنى التَّكثيرِ.

﴿بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ لخفَّةِ عَقلِهم، وجَهلِهم بأنَّ اللهَ رازقُ أولادِهم لا هُم، ويجوزُ نَصبُه على الحالِ أو المصدرِ.

﴿وَحَرَّمُوا۟ مَا رَزَقَهُمُ ٱللَّهُ﴾ مِن البحائرِ ونَحوِها ﴿ٱفْتِرَآءً عَلَى ٱللَّهِ﴾ يحتمِلُ الوجوهَ المذكورةَ في مثلِه ﴿قَدْ ضَلُّوا۟ وَمَا كَانُوا۟ مُهْتَدِينَ﴾ إلى الحقِّ والصَّوابِ.

(١٤١) ـ ﴿وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنشَأَ جَنَّـٰتٍ﴾ مِن الكُرومِ ﴿مَّعْرُوشَـٰتٍ﴾: مَرفوعاتٍ على ما يَحمِلُها، ﴿وَغَيْرَ مَعْرُوشَـٰتٍ﴾: مُلْقَياتٍ على وجهِ الأرضِ.

وقيل: المعروشاتُ: ما غرسَهُ النَّاسُ فعَرَشوهُ ﴿وَغَيْرَ مَعْرُوشَـٰتٍ﴾: ما نبتَ في البَراريِّ والجِبالِ.

﴿وَٱلنَّخْلَ وَٱلزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أُكُلُهُۥ﴾: ثمرُهُ الذي يؤكَلُ في الهيئةِ والكيفيَّةِ، والضَّميرُ للزَّرعِ والباقي مَقيسٌ عليه، أو للنَّخلِ والزَّرعُ داخلٌ في حكمِه لكونِه مَعطوفًا عليه، أو للجميعِ على تقديرِ: أُكُلُ ذلك، أو كلِّ واحدٍ مِنهما، و﴿مُخْتَلِفًا﴾ حالٌ مقدَّرَةٌ لأنَّه لم يَكُن كذلك عندَ الإنشاءِ.

﴿وَٱلزَّيْتُونَ وَٱلرُّمَّانَ مُتَشَـٰبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَـٰبِهٍ﴾: يتشابَه بعضُ أفرادِهما في اللونِ والطَّعمِ ولا يتشابَه بعضُها.

﴿كُلُوا۟ مِن ثَمَرِهِۦٓ﴾: مِن ثمرِ كلِّ واحدٍ مِن ذلك ﴿إِذَآ أَثْمَرَ﴾ وإن لم يُدرِك ولم يَيْنَعْ بعدُ[2].

---

(١) انظر: «السبعة» (ص: ٢٧١)، و«التيسير» (ص: ٩٣).

(٢) قولُهُ: (وإن لم يُدرِك)؛ أي: ينضجْ ويتمَّ، يعني: فائِدَةُ التَّقييدِ بهِ إباحَةُ الأكلِ قبلَهُ، وعلى الثَّاني لا =

وقيل: فائدَتُه: رخصةُ المالكِ في الأكلِ منه قبلَ أداءِ حقِّ اللهِ.

﴿وَءَاتُوا۟ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾ يريدُ به: ما كانَ يُتصدَّقُ به يومَ الحصادِ، لا الزَّكاةَ المقدَّرةَ؛ لأنَّها فُرِضَت بالمدينةِ والآيةُ مكِّيَّةٌ.

وقيل: الزَّكاةُ، والآيةُ مدنيَّةٌ، والأمرُ بإيتائِها يومَ الحصادِ ليُهتمَّ به حينئذٍ حتَّى لا يؤخَّرَ عَن وقتِ الأداءِ، وليُعلمَ أنَّ الوجوبَ بالإدراكِ لا بالتَّنقيةِ.

وقرأ ابنُ كَثيرٍ ونافعٌ وحمزةُ والكِسائيُّ ﴿حِصادِه﴾ بكسرِ الحاءِ[1]، وهو لغَةٌ فيه.

﴿وَلَا تُسْرِفُوٓا۟﴾ في التَّصدُّقِ، كقوله: ﴿وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ ٱلْبَسْطِ﴾ [الإسراء: ٢٩].

﴿إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُسْرِفِينَ﴾: لا يَرتَضِي فِعلَهُم.

(١٤٢) ـ ﴿وَمِنَ ٱلْأَنْعَٰمِ حَمُولَةً وَفَرْشًا﴾ عطفٌ على ﴿جَنَّٰتٍ﴾؛ أي: وأنشأَ مِن الأنعامِ ما يَحمِلُ الأثقالَ وما يُفرَشُ للذَّبحِ، أو ما يُفرَشُ المنسوجُ مِن شَعرِه وصُوفِه ووَبَرِه.

وقيل: الكبارُ الصَّالحةُ للحملِ، والصِّغارُ الدَّانيةُ مِن الأرضِ مثلَ الفَرشِ المفروشِ عليها.

﴿كُلُوا۟ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ﴾: كُلُوا ما أحلَّ لَكُم منه ﴿وَلَا تَتَّبِعُوا۟ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَٰنِ﴾ في التَّحليلِ والتَّحريمِ مِن عندِ أَنفسِكُم ﴿إِنَّهُۥ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ﴾: ظاهِرُ العَداوةِ.

= حاجَةَ إلى هذا القيدِ. و(يَيْنَع)؛ بياءينِ مِن بابِ علمَ وضربَ، والياءُ الثَّانيةُ ثابتةٌ على كلِّ تقديرٍ. انظر: «حاشية الخفاجي».

(١) انظر: «السبعة» (ص: ٢٧١)، و«التيسير» (ص: ١٠٧).

(١٤٣) ـ ﴿ثَمَٰنِيَةَ أَزْوَٰجٍ﴾ بدلٌ مِن ﴿حَمُولَةً وَفَرْشًا﴾، أو مفعولُ ﴿كُلُوا۟﴾ ﴿وَلَا تَتَّبِعُوا۟﴾ معترِضٌ بينهما، أو فعلٍ دلَّ عليه[١]، أو حالٌ من (ما) بمَعنى: مختلفةً أو متعدِّدةً.

والزَّوجُ: ما معه آخرُ مِن جنسِه يُزاوجُه، وقد يقالُ لِمَجموعِهما، والمرادُ الأولُ.

﴿مِّنَ ٱلضَّأْنِ ٱثْنَيْنِ﴾: زوجينِ اثنينِ: الكبشُ والنَّعجةُ، وهو بدلٌ مِن ﴿ثَمَٰنِيَةَ﴾.

وقُرِئَ: (اثنان) على الابتداءِ[٢].

والضَّأنُ: اسمُ جنسٍ كالإبلِ، وجمعُه: ضِئِينٌ، أو جمعُ ضائِنٍ كتَاجرٍ وتَجْرٍ.

وقُرِئَ بفَتحِ الهمزةِ[٣]، وهو لغةٌ فيه.

﴿وَمِنَ ٱلْمَعْزِ ٱثْنَيْنِ﴾: التَّيسُ والعنزُ. وقرأَ ابنُ كَثيرٍ وأبو عَمرٍو وابنُ عامرٍ ويَعقوبُ بالفتحِ[٤]، وهو جمعُ ماعزٍ كصاحِبٍ وصَحْبٍ، أو حَارِسٍ وحَرَسٍ.

وقُرِئَ: (المِعْزَى)[٥].

﴿قُلْ ءَآلذَّكَرَيْنِ﴾: ذكرِ الضَّأنِ وذكرِ المعزِ ﴿حَرَّمَ أَمِ ٱلْأُنثَيَيْنِ﴾: أَمْ أُنثَيَيهِمَا، ونَصبُ (الذَّكرينِ) و(الأُنثيينِ) بـ﴿حَرَّمَ﴾.

---

(١) قوله: «أو فعلٍ» بالجر عطفاً على ﴿كُلُوا۟﴾ «دل عليه»؛ أي: دلَّ عليه ﴿كُلُوا۟﴾. انظر: «حاشية الأنصاري» (٢/ ٥٥٦).

(٢) نسبت لأبان بن عثمان. انظر: «المختصر في شواذ القراءات» (ص: ٤٦ ـ ٤٧)، و«البحر المحيط» (٩/ ٤٥١).

(٣) نسبت لعيسى بن عمر وطلحة بن مصرف والحسن. انظر: «المختصر في شواذ القراءات» (ص: ٤٦)، و«المحتسب» (١/ ٢٣٤)، و«المحرر الوجيز» (٢/ ٣٥٤)، و«البحر» (٩/ ٤٥١).

(٤) انظر: «السبعة» (ص: ٢٧١)، و«التيسير» (ص: ١٠٨)، و«النشر» (٢/ ٢٦٦).

(٥) انظر: «المختصر في شواذ القراءات» (ص: ٤٧)، و«الكشاف» (٣/ ١٣١)، و«البحر» (٩/ ٤٥١)، عن أبيٍّ رضي الله عنه.

﴿أَمَّا ٱشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ ٱلْأُنثَيَيْنِ﴾: أو ما حمَلَت إناثُ الجِنسَيْنِ ذكرًا كانَ أو أُنثى.

﴿نَبِّـُٔونِي بِعِلْمٍ﴾: بأمرٍ مَعلومٍ يدلُّ على أنَّ اللهَ تعالى حَرَّمَ شيئًا مِن ذلك ﴿إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ في دَعوى التَّحريمِ عليه.

(١٤٤) ـ ﴿وَمِنَ ٱلْإِبِلِ ٱثْنَيْنِ وَمِنَ ٱلْبَقَرِ ٱثْنَيْنِ ۗ قُلْ ءَآلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ ٱلْأُنثَيَيْنِ أَمَّا ٱشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ ٱلْأُنثَيَيْنِ﴾ كما سبقَ.

والمعنى: إنكارُ أنَّ اللهَ حرَّمَ مِن الأجناسِ الأربعةِ ذكرًا أو أُنثى أو ما تحملُ إناثُها ردًّا عليهم، فإنَّهم كانوا يُحرِّمُونَ ذكورَ الأنعامِ تارةً وإناثَها تارةً، وأولادَها كيف كانَتْ تارةً زاعمينَ أنَّ اللهَ حرَّمَها.

﴿أَمْ كُنتُمْ﴾: بَلْ أكُنتُم ﴿شُهَدَآءَ﴾: حاضرينَ مُشاهِدينَ ﴿إِذْ وَصَّىٰكُمُ ٱللَّهُ بِهَٰذَا﴾: حينَ وَصَّاكُم بهذا التَّحريمِ؛ إذ أنْتُم لا تُؤمِنونَ بنبيٍّ فلا طريقَ لكم إلى مَعرفةِ أمثالِ ذلك إلا المشاهدةُ والسَّماعُ.

﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا﴾ فنسبَ إليه تحريمَ ما لم يُحرِّم، والمرادُ: كُبراؤُهم المقرِّرونَ لذلكَ، أو عمرُو بنُ لُحَيٍّ المؤسِّسُ له ﴿لِيُضِلَّ ٱلنَّاسَ بِغَيْرِ عِلْمٍ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾.

(١٤٥) ـ ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِى مَآ أُوحِىَ إِلَىَّ﴾؛ أي: في القرآنِ، أو فيما أُوحِيَ إليَّ مُطلقًا، وفيه تَنبيهٌ على أنَّ التَّحريمَ إنَّما يُعلَمُ بالوحيِ لا بالهوى.

﴿مُحَرَّمًا﴾: طعامًا مُحرَّمًا ﴿عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً﴾: إلَّا أنْ يكونَ الطَّعامُ ميتةً.

وقراءةُ ابنُ كثيرٍ وحمزةُ: ﴿تَكُونَ﴾ بالتَّاءِ لتأنيثِ الخبرِ، وقراءةُ ابنُ عامرٍ بالياءِ ورَفعِ ﴿مَيْتَةٌ﴾ على أنَّ (كانَ) هي التَّامةُ[1]، وقوله: ﴿أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا﴾ عطفٌ على (أنْ) مع ما في حيِّزِه[2]؛ أي: إلا وجودَ ميتةٍ أو دمًا مَسفوحًا؛ أي: مصبوبًا كالدمِ في العروقِ، لا كالكبدِ والطحالِ.

﴿أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ﴾: فإنَّ الخنزيرَ - أو لحمَه - قَذَرٌ لتعوُّدِه أكلَ النَّجاسةِ، أو خبيثٌ يُخْبِثُ.

﴿أَوْ فِسْقًا﴾ عطفٌ على ﴿لَحْمَ خِنزِيرٍ﴾ وما بينَهُما اعتراضٌ للتَّعليلِ.

﴿أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ﴾ صفةٌ له موضحَةٌ، وإنَّما سُمِّيَ ما ذبحَ على اسمِ الصَّنمِ فِسقًا لتوغُّلِه في الفسقِ.

ويجوزُ أن يكونَ ﴿فِسْقًا﴾ مفعولًا له مِن ﴿أُهِلَّ﴾، وهو عطفٌ على ﴿يَكُونَ﴾ والمستكنُّ فيه راجعٌ إلى ما رجعَ إليه المستكنُّ في ﴿يَكُونَ﴾.

﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ﴾: فمَن دَعَتْه الضَّرورةُ إلى تناولِ شَيءٍ مِن ذلك ﴿غَيْرَ بَاغٍ﴾ على مضطرٍّ مثلِه ﴿وَلَا عَادٍ﴾ قَدْرَ الضَّرورةِ ﴿فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ لا يؤاخذُه.

والآيةُ محكمةٌ لأنَّها تدلُّ على أنَّه لم يَجِد فيما أوحيَ إلى تلكَ الغايةِ[3] محرَّمًا غيرَ هذه، وذلك لا يُنافي ورودَ التَّحريمِ في شيءٍ آخرَ[4]، فلا يَصِحُّ

---

(١) انظر: «السبعة» (ص: ٢٧٢)، و«التيسير» (ص: ١٠٨).

(٢) قولُهُ: «عطفٌ على أنْ.. إلخ»؛ أي: على قراءَةِ الرَّفعِ كما يدلُّ عليهِ قولُهُ: «إلاَّ وجودَ ميتةٍ»، فإنَّهُ على قراءَةِ النَّصبِ يكونُ التَّقديرُ: على وجودِهِ ميتَةً، وعطفُهُ حينئذٍ على ﴿مَيْتَةً﴾ أقربُ لفظًا ومعنًى. انظر: «حاشية الخفاجي».

(٣) قوله: «إلى تلك الغاية»؛ أي: إلى نزول الآية. انظر: «حاشية القونوي» (٨/ ٢٨٧).

(٤) قوله: «وذلك لا يُنافي ورودَ التَّحريمِ في شيءٍ آخَرَ»؛ أي: بعد تلك الغاية. انظر: «حاشية القونوي» (٨/ ٢٨٧).

الاستدلالُ بها على نسخِ الكتابِ بخبرِ الواحدِ، ولا على حلِّ الأشياءِ غيرها إلَّا مع الاستصحابِ(١).

(١٤٦) - ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ هَادُواْ حَرَّمْنَا كُلَّ ذِى ظُفُرٍ﴾: كلَّ ما له إصبعٌ كالإبلِ والسِّباعِ والطُّيورِ.

وقيل: كلَّ ذي مخلبٍ وحافرٍ وسُمِّيَ الحافرُ ظُفرًا مجازًا، ولعلَّ المسبَّبَ عن الظُّلمِ تَعميمُ التَّحريمِ.

﴿وَمِنَ ٱلْبَقَرِ وَٱلْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَآ﴾: الثُّروبَ وشُحومَ الكُلَى(٢)، والإضافةُ لزيادةِ الرَّبطِ(٣).

﴿إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَآ﴾: إلَّا ما علقَتْ بظُهورِهما ﴿أَوِ ٱلْحَوَايَآ﴾: أو ما اشتَمَلَ على الأمعاءِ، جمعُ حاويةٍ أو حاوِيَاء كقاصِعَاء وقَوَاصِع، أو حَوِيَّة كسَفِينَة وسَفَائِن.

وقيل: هو عطفٌ على ﴿شُحُومَهُمَآ﴾ و﴿أَوْ﴾ بمعنى الواوِ.

---

(١) قوله: «ولا على حل إلا مع الاستصحاب»؛ أي: ولا يصحُّ الاستدلالُ بها على حلِّ شيءٍ بدون استصحابِ الأصلِ. انظر: «حاشية الأنصاري» (٢/ ٥٥٨).

وقال ابن التمجيد: قوله: «إلا مع الاستصحاب» الاستصحاب: بقاء الشيء على ما كان عليه، أي: غير ما ورد عليه النهي من الأشياء ولو بخبر الواحد. انظر: «حاشية ابن التمجيد» (٨/ ٢٨٧).

(٢) الثُّروبُ: شحمٌ قد يغشِّي الكَرِشَ والأمعاءَ رقيقٌ. انظر: «الصحاح» (مادة: ثرب)، والكُلى؛ بضمِّ الكاف: جمعُ كُليةٍ.

(٣) قوله: «والإضافة لزيادة الربط»؛ أي: في قوله: ﴿شُحُومَهُمَآ﴾. وإلا كان يكفي أن يقال: ومن البقر والغنم الشحوم، كما يقال: أخذت من زيدٍ الدراهمَ، لكن أضيفت وقيل: ﴿شُحُومَهُمَآ﴾ لزيادة الربط. انظر: «حاشية الأنصاري» (٢/ ٥٥٩)، و«حاشية القونوي» (٨/ ٢٨٨).

﴿أَوْ مَا اخْتَلَطَ بِعَظْمٍ﴾ هو شَحْمُ الأَلْيةُ لاتِّصالِها بالعُصْعُصِ.

﴿ذَٰلِكَ﴾ التحريمَ أو الجَزاءَ ﴿جَزَيْنَاهُم بِبَغْيِهِمْ﴾: بسببِ ظُلمِهِم ﴿وَإِنَّا لَصَادِقُونَ﴾ في الإخبارِ، أو الوعدِ والوعيدِ.

(١٤٧) - ﴿فَإِن كَذَّبُوكَ فَقُل رَّبُّكُمْ ذُو رَحْمَةٍ وَاسِعَةٍ﴾ يُمهِلُكُم على التَّكذيبِ فلا تغترُّوا بإمهالِه فإنَّه لا يُهمِلُ ﴿وَلَا يُرَدُّ بَأْسُهُ عَنِ الْقَوْمِ الْمُجْرِمِينَ﴾ حينَ ينزلُ.

أو: ذو رَحمَةٍ واسِعَةٍ على المُطيعينَ وذو بأسٍ شَديدٍ على المجرمينَ، فأقامَ مقامَه[1]: ﴿وَلَا يُرَدُّ بَأْسُهُ﴾ لتَضمُّنِه التَّنبيهَ على إنزالِ البأسِ عليهِم معَ الدلالَةِ على أنَّه لازبٌ[2] بهم لا يمكنُ ردُّهُ عنهُم.

(١٤٨) - ﴿سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا﴾ إخبارٌ عن مُستقبلٍ، ووقوعُ مُخبَرِهِ يدلُّ على إعجازِه: ﴿لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن شَيْءٍ﴾؛ أي: لو شاءَ اللهُ خلافَ ذلك مشيئةَ ارتضاءٍ كقولِه: ﴿فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [الأنعام: ١٤٩] لَمَا فعَلْنا نحنُ ولا آباؤنا، أرادوا بذلك أنَّهم على الحقِّ المَشروعِ المَرضيِّ عندَ اللهِ، لا الاعتذارَ عن ارتكابِ هذه القبائحِ بإرادةِ اللهِ إيَّاها مِنهُم حتى ينهضَ ذمُّهُم به دليلًا للمُعتزلَةِ، ويؤيِّدُ ذلك قولُه:

﴿كَذَٰلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾؛ أي: مثلَ هذا التَّكذيبِ لك في أنَّ اللهَ منعَ مِن الشركِ ولم يُحرِّم ما حرَّموه كذَّبَ الذين مِن قبلِهم الرُّسُلَ، وعُطِفَ ﴿آبَاؤُنَا﴾ على الضميرِ في ﴿أَشْرَكْنَا﴾ من غيرِ تَأكيدٍ للفَصلِ بـ(لا).

---

(١) قوله: «فأقام مقامه»؛ أي: مقام البأس الشديد. انظر: «حاشية الأنصاري» (٢/ ٥٦٠).

(٢) قوله: «لازب»؛ أي: لازمٌ.

﴿حَتَّىٰ ذَاقُوا۟ بَأْسَنَا﴾ الذي أَنْزَلْنا عليهِم بتكذيبِهِم ﴿قُلْ هَلْ عِندَكُم مِّنْ عِلْمٍ﴾: مِن أَمْرٍ مَعلومٍ يَصِحُّ الاحتجاجُ به على ما زَعَمْتُم ﴿فَتُخْرِجُوهُ لَنَآ﴾: فتُظهِرُوه لنا.

﴿إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ﴾ ما تَتَّبعونَ في ذلك إلا الظنَّ ﴿وَإِنْ أَنتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ﴾: تَكْذِبونَ على اللهِ.

وفيه دليلٌ على المنعِ مِن اتِّباعِ الظنِّ سيَّما في الأُصولِ، ولعلَّ ذلك حيثُ يُعارِضُه قاطِعٌ؛ إذ الآية فيه[1].

(١٤٩) ـ ﴿قُلْ فَلِلَّهِ ٱلْحُجَّةُ ٱلْبَٰلِغَةُ﴾: البيِّنَةُ الواضحَةُ التي بلَغَتْ غايةَ المتانَةِ والقُوَّةِ على الإثباتِ، أو بلغَ بها صاحبُها صِحَّةَ دَعواهُ، وهي مِن الحَجِّ بمَعنى القصدِ كأنَّها تَقْصِدُ إثباتَ الحكمِ وتَطْلُبُه.

﴿فَلَوْ شَآءَ لَهَدَىٰكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ بالتَّوفيقِ لها والحملِ عليها، ولكن شاءَ هِدايةَ قَومٍ وضَلالَ آخرينَ.

(١٥٠) ـ ﴿قُلْ هَلُمَّ شُهَدَآءَكُمُ﴾: أَحضِرُوهُم، وهو اسمُ فعلٍ لا يَتصرَّفُ عندَ أهلِ الحِجازِ، وفِعلٌ يؤنَّثُ ويُجمَعُ عندَ بني تَميمٍ، وأصلُه عندَ البَصريِّين: (ها لُمَّ)، مِن (لَمَّ): إذا قَصَدَ؛ حُذِفَت الألفُ لتقديرِ السُّكونِ في اللامِ فإنَّه الأصلُ، وعندَ الكُوفِيِّينَ: (هل أُمَّ)؛ فحُذِفَت الهمزةُ بإلقاءِ حركتِها على اللامِ، وهو بعيدٌ؛ لأنَّ (هل) لا تدخلُ الأمرَ.

ويكونُ مُتعدِّيًا كما في الآيةِ، ولازمًا كقولِه: ﴿هَلُمَّ إِلَيْنَا﴾ [الأحزاب: ١٨].

﴿ٱلَّذِينَ يَشْهَدُونَ أَنَّ ٱللَّهَ حَرَّمَ هَٰذَا﴾ يعني: قُدوَتَهم فيه، استحضَرَهُم ليُلْزِمَهُم

---

(١) قوله: «إذ الآية فيه»؛ أي: فيما يعارضه قاطعٌ. انظر: «حاشية الأنصاري» (٢/ ٥٦١).

الحُجَّةَ ويُظهرُ بانقطاعِهِم ضَلالَتَهُم، وأنَّه لا مُتمسَّكَ لهم كمَن يقلِّدُهُم، ولذلك قيَّدَ الشُّهداءَ بالإضافةِ ووصفَهُم بما يَقتَضِي العهدَ بهِم.

﴿فَإِن شَهِدُواْ فَلَا تَشۡهَدۡ مَعَهُمۡ﴾ فلا تُصدِّقْهُم فيه، وبيِّنْ لهم فسادَه؛ فإنَّ تسليمَهُم موافقةٌ لهم في الشَّهادةِ الباطلَةِ.

﴿وَلَا تَتَّبِعۡ أَهۡوَآءَ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَا﴾ مِن وَضعِ الظَّاهرِ مَوضِعَ المُضمَرِ؛ للدَّلالةِ على أَنَّ مُكذِّبَ الآياتِ مُتَّبِعُ الهوى لا غير، وأنَّ مُتَّبِعَ الحُجَّةِ لا يكونُ إلَّا مُصدِّقًا بها.

﴿وَٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡأٓخِرَةِ﴾ كعبدَةِ الأوثانِ ﴿وَهُم بِرَبِّهِمۡ يَعۡدِلُونَ﴾: يجعلونَ له عديلًا.

(١٥١) ـ ﴿قُلۡ تَعَالَوۡاْ﴾ أمرٌ مِن التَّعالي، وأصلُه: أَنْ يقولَه مَن كانَ في عُلْوٍ لِمَن كانَ في سُفْلٍ، فاتُّسِعَ فيه بالتَّعميمِ.

﴿أَتۡلُ﴾: أقرأْ ﴿مَا حَرَّمَ رَبُّكُمۡ﴾ منصوبٌ بـ﴿أَتۡلُ﴾، و﴿مَا﴾ تَحتمِلُ الخبريةَ والمصدريةَ، ويجوزُ أن تكونَ استفهاميَّةً منصوبةً بـ﴿حَرَّمَ﴾ والجملةُ مفعولَ ﴿أَتۡلُ﴾؛ لأنه بمعنى: أتلُ أيَّ شيءٍ حرَّمَ ربُّكُم؟

﴿عَلَيۡكُمۡ﴾ متعلِّقةٌ بـ﴿حَرَّمَ﴾ أو ﴿أَتۡلُ﴾.

﴿أَلَّا تُشۡرِكُواْ بِهِۦ﴾؛ أي: لا تُشرِكُوا؛ ليَصِحَّ عطفُ الأمرِ عليه، ولا يمنعُه تَعليقُ الفعلِ المفسَّرِ بـ﴿مَا حَرَّمَ﴾[1] فإنَّ التَّحريمَ باعتبارِ الأوامرِ يرجعُ إلى أضدادِها.

---

(١) قوله: «ولا يمنعه»؛ أي: عطفَ الأمرِ عليه «تعليقُ الفعل» وهو ﴿أَتۡلُ﴾ «المفسَّر» بـ (أنْ) «بـ﴿مَا حَرَّمَ﴾» متعلِّقٌ بـ«تعليقُ»، لا بـ«المفسَّر». انظر: «حاشية الأنصاري» (٢/ ٥٦٣).

وقال ابن التمجيد: قوله: «إلا مع الاستصحاب» الاستصحاب: بقاء الشيء على ما كان عليه، أي: =

ومَن جعلَ (أن) ناصبةً فمحلُّها النَّصبُ بـ﴿عَلَيْكُمْ﴾ على أنَّه للإغراءِ، أو بالبدلِ مِن ﴿مَا﴾، أو مِن عائدِه المحذوفِ على أنَّ (لا) زائدةٌ. أو الجرُّ[1] بتقديرِ اللامِ، أو الرفعُ على تقديرِ: المَتلوُّ أنْ لا تُشرِكُوا، أو: المحرَّمُ أن تُشرِكُوا.

﴿شَيْئًا﴾ يحتمِلُ المصدرَ والمفعولَ.

﴿وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾؛ أي: وأحسِنُوا بهم إحسانًا، وضعَه موضِعَ النَّهيِ عَن الإساءةِ إليهما للمُبالغَةِ، وللدلالةِ على أنَّ تركَ الإساءةِ في شأنِهما غيرُ كافٍ بخلافِ غيرِهما.

﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُم مِّنْ إِمْلَاقٍ﴾: مِن أجلِ فقرٍ ومِن خَشيتِه، كقولِه: ﴿خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ﴾ [الإسراء: ٣١].

﴿نَّحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ﴾ منعٌ لمُوجبيةِ ما كانوا يفعلونَ لأجلِه واحتجاجٌ عليه.

﴿وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ﴾: كبائرَ الذُّنوبِ، أو: الزِّنى ﴿مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ﴾ بدلٌ منه، وهو مثلُ قولِه: ﴿ظَاهِرَ الْإِثْمِ وَبَاطِنَهُ﴾ [الأنعام: ١٢٠].

﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾ كالقَوَدِ وقتلِ المُرتدِّ ورجمِ المُحصَنِ.

﴿ذَٰلِكُمْ﴾ إشارةٌ إلى ما ذكرَ مفصَّلًا ﴿وَصَّاكُم بِهِ﴾: بحفظِه ﴿لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾: تَرْشُدونَ؛ فإنَّ كمالَ العقلِ هو الرُّشدُ.

(١٥٢) ـ ﴿وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾: إلَّا بالفِعْلةِ التي هيَ أحسَنُ ما يُفعَلُ بمالِه كحفظِه وتثميرِه

= غير ما ورد عليه النهي من الأشياء ولو بخبر الواحد. انظر: «حاشية ابن التمجيد» (٨/ ٢٨٧).

(١) قوله: «الجرُّ» بالرفع عطفاً على «النصبُ» في قوله: «ومحلُّها النصب».

﴿حَتَّىٰ يَبۡلُغَ أَشُدَّهُۥ﴾: حتَّى يصيرَ بالغًا، وهو جمعُ شِدَّةٍ كنِعْمَةٍ وأَنْعُمٍ، أو شِدٍّ كصِرٍّ وأَصُرٍّ، وقيل: مفردٌ كآنُكٍ[١].

﴿وَأَوۡفُواْ ٱلۡكَيۡلَ وَٱلۡمِيزَانَ بِٱلۡقِسۡطِ﴾: بالعدلِ والسَّوِيَّةِ.

﴿لَا نُكَلِّفُ نَفۡسًا إِلَّا وُسۡعَهَا﴾: إلا ما يَسَعُها ولا يَعْسُرُ عليها، وذكرُه عقيبَ الأمرِ معناه: أنَّ إيفاءَ الحقِّ عَسِرٌ، فعَلَيكُم بما في وُسعِكُم وما وراءَه معفوٌّ عنكُم.

﴿وَإِذَا قُلۡتُمۡ﴾ في حكومةٍ ونحوِها ﴿فَٱعۡدِلُواْ﴾ فيها ﴿وَلَوۡ كَانَ ذَا قُرۡبَىٰ﴾: ولو كانَ المقولُ له أو عليه مِن ذَوِي قرابَتِكُم.

﴿وَبِعَهۡدِ ٱللَّهِ أَوۡفُواْ﴾ يعني: ما عَهِدَ إليكُم مِن ملازمَةِ العدلِ وتأديةِ أحكامِ الشَّرعِ.

﴿ذَٰلِكُمۡ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمۡ تَذَكَّرُونَ﴾: تتَّعِظُونَ به.

وقرأ حمزةُ وحفصٌ والكسائيُّ: ﴿تَذَكَّرُونَ﴾ بتخفيفِ الذالِ حيثُ وقعَ إذا كان بالتاء، والباقونَ بتشديدِها[٢].

(١٥٣) ـ ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِي مُسۡتَقِيمًا﴾ الإشارةُ فيه إلى ما ذكرَ في السُّورَةِ؛ فإنَّها بأَسرِها في إثباتِ التَّوحيدِ والنُّبوَّةِ وبيانِ الشَّريعةِ.

وقرأَ حمزةُ والكِسائيُّ: ﴿وإِنَّ﴾ بالكسرِ على الاستئنافِ، وابنُ عامرٍ ويَعقوبُ بالفتحِ والتَّخفيفِ، والباقونَ به مُشددَةً[٣] بتقديرِ اللامِ على أَنَّه عِلَّةٌ لقولِه: ﴿فَٱتَّبِعُوهُ﴾.

وقرأَ ابنُ عامرٍ: ﴿صِرَاطِيَ﴾ بفتح الياءِ[٤].

---

(١) الآنُك؛ بالمدِّ وضمِّ النُّون: الرصاص الأسود.

(٢) انظر: «السبعة» (ص: ٢٧٢)، و«التيسير» (ص: ١٠٨).

(٣) انظر: «السبعة» (ص: ٢٧٣)، و«التيسير» (ص: ١٠٨)، و«النشر» (٢/ ٢٦٦).

(٤) انظر: «السبعة» (ص: ٢٧٣)، و«التيسير» (ص: ١٠٨).

وقُرِئَ: (وهذا صِرَاطِي)[1]، (وهذا صِراطُ رَبِّكُم)، (وهذا صِراطُ رَبِّكَ)[2].

﴿وَلَا تَتَّبِعُوا۟ ٱلسُّبُلَ﴾: الأديانَ المُختَلِفَة، أو الطُّرقَ التَّابعةَ للهَوى، فإنَّ مُقتضَى الحجَّةِ واحدٌ، ومُقتضَى الهوى مُتعدِّدٌ لاختلافِ الطَّبائعِ والعاداتِ.

﴿فَتَفَرَّقَ بِكُمْ﴾: فتفرِّقَكُم وتُزيلَكُم ﴿عَن سَبِيلِهِۦ﴾ الذي هو اتِّباعُ الوَحيِ واقتِفاءُ البُرهانِ.

﴿ذَٰلِكُمْ﴾ الاتباعَ ﴿وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ الضَّلالَ والتَّفرُّقَ عَن الحقِّ.

(١٥٤) ـ ﴿ثُمَّ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ﴾ عطفٌ على ﴿وَصَّىٰكُم﴾، و﴿ثُمَّ﴾ للتَّراخِي في الإخبارِ، أو للتَّفاوُتِ في الرُّتبَةِ؛ كأنَّه قيل: ذلِكُم وَصَّاكُم به قديمًا وحديثًا، ثمَّ أعظمُ مِن ذلك أنَّا آتينا موسى الكِتابَ.

﴿تَمَامًا﴾ للكرامَةِ والنِّعمَةِ ﴿عَلَى ٱلَّذِىٓ أَحْسَنَ﴾: على مَن أحسنَ القيامَ به، ويؤيِّدُه أَنْ قُرِئ: (على الذين أَحْسَنوا)[3].

أو: على الذي أحسنَ تَبليغَهُ، وهو مُوسى عليه السَّلام.

أو: تمامًا على ما أحسنَه؛ أي: أجادَه مِن العلمِ والشَّرائعِ؛ أي: زيادةً على علمِه إتمامًا له.

---

(١) نسبها الفارسي في «الحجة» (٣/ ٤٣٩) لأبيٍّ رضي الله عنه، وابنُ عطية في «المحرر الوجيز» (٢/ ٣٦٤) لابنِ مسعود رضي الله عنه، والزمخشريُّ في «الكشاف» (٣/ ١٤٢) للأعمش.

(٢) ذكرهما الزمخشري في «الكشاف» (٣/ ١٤٢)، الأولى عن ابن مسعود رضي الله عنه، والثانية عن أبيٍّ رضي الله عنه.

(٣) انظر: «المختصر في شواذ القراءات» (ص: ٤٧)، و«الكشاف» (٣/ ١٤٤)، عن ابن مسعود رضي الله عنه.

وقُرِئَ بالرَّفعِ[١] على أنَّه خبرُ مَحذوفٍ؛ أي: على الدِّين الذي هو أحسَنُ، أو: على الوجه الذي هو أحسنُ ما يكونُ عليه الكتبُ.

﴿وَتَفْصِيلًا لِكُلِّ شَيْءٍ﴾: وبيانًا مُفصَّلًا لكلِّ ما يُحتاجُ اليه في الدِّينِ، وهو عطفٌ على ﴿تَمَامًا﴾ ونصبُهُما يحتمِلُ العِلَّةَ والحالَ والمصدرَ.

﴿وَهُدًى وَرَحْمَةً لَعَلَّهُم﴾: لعلَّ بني إسرائيلَ ﴿بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ يُؤْمِنُونَ﴾؛ أي: بلقائِه للجَزاءِ.

(١٥٥) ـ ﴿وَهَذَا كِتَابٌ﴾ يعني: القرآنَ ﴿أَنزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ﴾: كثيرُ النَّفعِ ﴿فَاتَّبِعُوهُ وَاتَّقُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ بواسطةِ اتِّباعِه، وهو العملُ بما فيه.

(١٥٦) ـ ﴿أَن تَقُولُوا﴾: كراهةَ أَنْ تَقولوا، علَّةٌ لـ﴿أَنزَلْنَاهُ﴾: ﴿إِنَّمَا أُنزِلَ الْكِتَابُ عَلَى طَائِفَتَيْنِ مِن قَبْلِنَا﴾: اليهودِ والنَّصارى، ولعلَّ الاختصاصَ في ﴿إِنَّمَا﴾ لأنَّ الباقيَ المشهورَ حينئذٍ مِن الكتبِ السَّماويَّةِ لم يَكُن غيرَ كتبِهِم.

﴿وَإِن كُنَّا﴾: (إنْ) هي المخفَّفَةُ، ولذلك دخلَت اللامُ الفارِقَةُ في خبرِ (كان)؛ أي: وإنَّهُ كنَّا ﴿عَن دِرَاسَتِهِمْ﴾: قراءَتِهم ﴿لَغَافِلِينَ﴾ لا نَدري ما هيَ، أو لا نعرِفُ مِثلَها.

(١٥٧) ـ ﴿أَوْ تَقُولُوا﴾ عطفٌ على الأوَّلِ ﴿لَوْ أَنَّا أُنزِلَ عَلَيْنَا الْكِتَابُ لَكُنَّا أَهْدَى مِنْهُمْ﴾ لحِدَّةِ أذهانِنا وثَقابَةِ أفهامِنا[٢]، ولذلك تَلقَّفْنا فنونًا مِن العلمِ كالقصصِ والأشعارِ والخُطَبِ على أنَّا أُمِّيُّونَ.

---

(١) انظر: «المحتسب» (١/ ٢٣٤)، و«الكشاف» (٣/ ١٤٤)، عن يحيى بن يعمر، وضعف ابن جني هذه القراءة.

(٢) قوله: «وثقابة أفهامنا»؛ بمثلثة وقاف وموحَّدة: النفوذ والحِدَّةُ. ويروى بالفاء بدل الباء، انظر: «حاشية الخفاجي».

﴿فَقَدْ جَاءَكُم بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ﴾: حُجَّةٌ واضِحَةٌ تَعرِفُونَها ﴿وَهُدًى وَرَحْمَةٌ﴾ لِمَن تَأمَّلَ فيه وعَمِلَ به.

﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن كَذَّبَ بِآيَاتِ اللَّهِ﴾ بعدَ أنْ عرفَ صِحَّتَها أو تمكَّنَ مِن مَعرِفَتِها ﴿وَصَدَفَ﴾: أعرض، أو: صَدَّ ﴿عَنْهَا﴾ فضَلَّ وأَضَلَّ.

﴿سَنَجْزِي الَّذِينَ يَصْدِفُونَ عَنْ آيَاتِنَا سُوءَ الْعَذَابِ﴾: شِدَّتَه ﴿بِمَا كَانُوا يَصْدِفُونَ﴾: بإعراضِهِم أو صَدِّهِم.

(١٥٨) - ﴿هَلْ يَنظُرُونَ﴾؛ أي: ما يَنتَظِرُونَ، يعني: أهلَ مكَّةَ، وهُم ما كانوا منتظِرينَ لذلك، ولكنْ لَمَّا كان يلحَقُهم لحوقَ المنتظِرِ شُبِّهُوا بالمُنتظِرينَ.

﴿إِلَّا أَن تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ﴾: ملائكةُ الموتِ أو العذابِ.

وقرأ حَمزَةُ والكِسائيُّ بالياءِ[1].

﴿أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ﴾؛ أي: أمرُهُ بالعَذابِ، أو: كلُّ آياتِه، يعني: آياتِ القيامَةِ والهلاكِ الكُلِّيِّ؛ لقولِه: ﴿أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ﴾ يعني: أشراطَ السَّاعةِ.

وعَن حُذيفَةَ والبَراءِ بنِ عازبٍ: كُنَّا نَتذاكَرُ السَّاعةَ إذ أشرفَ علينا رَسولُ اللهِ ﷺ فقال: «ما تَذاكَرونَ؟» قلنا: نَتذاكَرُ السَّاعةَ، قال: «إنَّها لا تَقومُ حتَّى تَروا قَبْلَها عشرَ آياتٍ: الدُّخانَ، ودابَّةَ الأَرضِ، وخَسْفًا بالمشرقِ، وخَسْفًا بالمغربِ، وخسفاً بجزيرةِ العَرَبِ، والدَّجَّالَ، وطُلوعَ الشَّمسِ مِن مَغرِبِها، ويأجوجَ ومَأجوجَ، ونُزولَ عِيسَى، ونارًا تَخرجُ مِن عَدَن»[2].

---

(١) انظر: «السبعة» (ص: ٢٧٤)، و«التيسير» (ص: ١٠٨).

(٢) رواه مسلم (٢٩٠١) من حديث حذيفة بن أسيد الغفاري رضي الله عنه. وحديث البراء قال في «الكافي الشاف» (ص: ٦٣): لم أجده.

﴿يَوۡمَ يَأۡتِي بَعۡضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ لَا يَنفَعُ نَفۡسًا إِيمَٰنُهَا﴾ كالمُحْتَضَرِ إذا صارَ الأمرُ عيانًا، والإيمانُ برهانيٌّ.

وقُرِئَ: (تَنْفَعُ) بالتَّاءِ[1]؛ لإضافةِ الإيمانِ إلى ضميرِ المؤنَّثِ.

﴿لَمۡ تَكُنۡ ءَامَنَتۡ مِن قَبۡلُ﴾ صفةُ ﴿نَفۡسًا﴾، ﴿أَوۡ كَسَبَتۡ فِيٓ إِيمَٰنِهَا خَيۡرٗا﴾ عطفٌ على ﴿ءَامَنَتۡ﴾.

والمعنى: أنهُ لا ينفعُ الإيمانُ حينئذٍ نفسًا غيرَ مقدِّمةٍ إيمانَها، أو مقدِّمةً إيمانَها غيرَ كاسبةٍ في إيمانها خيرًا، وهو دليلٌ لِمَن لم يَعتبرِ الإيمانَ المجرَّدَ عن العملِ، وللمُعتبِرِ تخصيصُ هذا الحكمِ بذلكَ اليومِ وحملُ التَّرديدِ على اشتراطِ النفعِ بأحدِ الأمرينِ، على معنى: لا ينفعُ نفسًا خلَتْ عَنْهما إيمانُها.

والعطفُ على ﴿لَمۡ تَكُنۡ﴾ بمعنى: لا ينفعُ نفسًا إيمانُها الذي أحدثَتْهُ حينئذٍ وإن كسبَتْ فيه[2] خيرًا.

﴿قُلِ ٱنتَظِرُوٓاْ إِنَّا مُنتَظِرُونَ﴾ وعيدٌ لهم؛ أي: انتظروا إتيانَ أحدِ الثَّلاثةِ فإنَّا منتظرونَ لهُ، وحينئذٍ لنا الفوزُ وعليكم الويلُ.

(١٥٩) - ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ فَرَّقُواْ دِينَهُمۡ﴾: بدَّدُوهُ[3]، فآمَنوا ببعضٍ وكفروا ببعضٍ، أو: افترَقوا فيه.

وقالَ عليهِ السَّلامُ: «افترقتِ اليهودُ على إحدى وسبعينَ فرقةً كلُّها في الهاويةِ

---

(١) انظر: «المختصر في شواذ القراءات» (ص: ٤٧) عن ابن سيرين وابن عمر.

(٢) «فيه» من نسخة التفتازاني.

(٣) قوله: «بددوه»؛ أي: بعَّضوه، من التبديد وهو التبعيض. انظر: «حاشية القونوي» (٨/ ٣٢٠).

إلا واحدةً، وافترقتِ النَّصارى على اثنتينِ وسبعينَ فرقةً كلُّها في الهاويةِ إلا واحدةً، وستفترقُ أمَّتي على ثلاثٍ وسبعينَ فرقةً كلُّها في الهاويةِ إلا واحدةً»(١).

وقرأ حمزةُ والكسائيُّ: ﴿فارَقُوا﴾(٢)؛ أي: بايَنوا.

﴿وَكَانُوا۟ شِيَعًا﴾: فرقًا تُشَيِّعُ كلُّ فرقةٍ إمامًا ﴿لَّسْتَ مِنْهُمْ فِى شَىْءٍ﴾؛ أي: من السُّؤالِ عنهم وعن تفرُّقهم، أو عن عقابِهم، أو: أنتَ بريءٌ منهم.

وقيل: هو نهيٌ عن التَّعرُّضِ لهم، وهو مَنسوخٌ بآيةِ السَّيفِ.

﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُمْ إِلَى ٱللَّهِ﴾ يتولَّى جزاءَهم ﴿ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُوا۟ يَفْعَلُونَ﴾ بالعقابِ.

(١٦٠) ـ ﴿مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ فَلَهُۥ عَشْرُ أَمْثَالِهَا﴾؛ أي: عشرُ حسناتٍ أمثالُها فضلًا من اللهِ.

وقرأ يعقوبُ: ﴿عشرٌ﴾ بالتنوينِ، ﴿أمثالُها﴾ بالرَّفعِ على الوصفِ(٣).

وهذا أقلُّ ما وعدَ من الأضعافِ، وقد جاءَ الوعدُ بسبعينَ، وسبعِ مئةٍ، وبغيرِ حسابٍ، ولذلكَ قيلَ: المرادُ بالعَشْرِ الكثرةُ دونَ العددِ.

﴿وَمَن جَآءَ بِٱلسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَىٰٓ إِلَّا مِثْلَهَا﴾ قضيةً للعدلِ ﴿وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾ بنقصِ الثَّوابِ وزيادةِ العقابِ.

---

(١) رواه بنحوه أبو داود (٤٥٩٦)، والترمذي (٢٦٤٠) وقال: «حسن صحيح»، وابن ماجه (٣٩٩١)، وابن حبان في «صحيحه» (٦٢٤٧)، والحاكم في «المستدرك» (٤٤١)، وصححه على شرط مسلم، ووافقه الذهبي، وانظر: «الكافي الشاف» (ص: ٦٣).

(٢) انظر: «السبعة» (ص: ٢٧٤)، و«التيسير» (ص: ١٠٨).

(٣) انظر: «النشر» (٢/ ٢٦٦).

(١٦١) ـ ﴿قُلۡ إِنَّنِي هَدَىٰنِي رَبِّيٓ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ﴾ بالوحي والإرشادِ إلى ما نَصَبَ من الحُججِ ﴿دِينٗا﴾ بدلٌ من محلِّ ﴿إِلَىٰ صِرَٰطٖ﴾؛ إذ المعنى: وهداني صراطًا، كقوله: ﴿وَيَهۡدِيَكُمۡ صِرَٰطٗا مُّسۡتَقِيمٗا﴾ [الفتح: ٢٠] أو مفعولُ فعلٍ مضمَرٍ دلَّ عليهِ الملفوظُ.

﴿قَيِّمٗا﴾: (فَيْعِل) من قامَ؛ كسيِّد من سادَ، وهو أبلغُ من المستقيمِ باعتبارِ الزِّنَةِ، والمُستقيمُ باعتبارِ الصِّيغةِ.

وقرأ ابنُ عامرٍ وعاصمٌ وحمزةُ والكسائيُّ: ﴿قِيَمٗا﴾[١] على أنهُ مصدرٌ نُعِتَ بهِ، وكانَ قياسُهُ: قِوَماً؛ كعِوَضٍ، فأُعِلَّ لإعلالِ فعلهِ كالقِيَامِ.

﴿مِّلَّةَ إِبۡرَٰهِيمَ﴾ عطفُ بيانٍ لـ﴿دِينٗا﴾، ﴿حَنِيفٗا﴾ حالٌ مِن ﴿إِبۡرَٰهِيمَ﴾، ﴿وَمَا كَانَ مِنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ﴾ عطفٌ عليه.

(١٦٢ ـ ١٦٣) ـ ﴿قُلۡ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي﴾: عبادَتي كلَّها، أو قُرباني، أو حجِّي ﴿وَمَحۡيَايَ وَمَمَاتِي﴾: وما أنا عليهِ في حياتي وأموتُ عليهِ من الإيمانِ والطَّاعةِ، أو طاعاتِ الحياةِ والخيراتِ المضافةَ إلى المماتِ كالوصيَّةِ والتَّدبيرِ، أو الحياةَ والمماتَ أنفسَهما.

وقرأ نافعٌ: ﴿ومحيايْ﴾ بإسكانِ الياءِ[٢] إجراءً للوصلِ مُجرى الوقفِ.

﴿لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ١٦٢ لَا شَرِيكَ لَهُۥ﴾: خالصةً لهُ لا أشركُ فيها غيرًا ﴿وَبِذَٰلِكَ﴾ القولِ أو الإخلاصِ ﴿أُمِرۡتُ وَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلۡمُسۡلِمِينَ﴾ لأنَّ إسلامَ كلِّ نبيٍّ متقدِّمٌ على إسلامِ أمَّتهِ.

---

(١) بكسر القاف وفتح الياء مخففة، والباقون بفتح القاف وكسر الياء مشددة. انظر: «السبعة» (ص: ٢٧٤)، و«التيسير» (ص: ١٠٨).

(٢) انظر: «السبعة» (ص: ٢٧٤)، و«التيسير» (ص: ١٠٨).

(١٦٤) ـ ﴿قُلْ أَغَيْرَ ٱللَّهِ أَبْغِى رَبًّا﴾ فأُشرِكَهُ في عبادتِهِ، وهو جوابٌ عن دُعائِهم لهُ إلى عبادةِ آلهتِهِم ﴿وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَىْءٍ﴾ حالٌ في موقعِ العلَّةِ للإنكارِ والدليلِ[1] لهُ؛ أي: كلُّ ما سواهُ مربوبٌ مِثْلي لا يَصْلُحُ للرُّبوبيةِ.

﴿وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا﴾ فلا ينفعُني في ابتغاءِ ربٍّ غيرِهِ ما أنتم عليهِ من ذلك.

﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ جوابٌ عن قولهم: ﴿ٱتَّبِعُوا۟ سَبِيلَنَا وَلْنَحْمِلْ خَطَـٰيَـٰكُمْ﴾ [العنكبوت: ١٢].

﴿ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُم مَّرْجِعُكُمْ﴾ يومَ القيامةِ ﴿فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾ بتبيُّنِ الرُّشدِ من الغَيِّ، وتميُّزِ المحقِّ من المُبطلِ.

(١٦٥) ـ ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَكُمْ خَلَـٰٓئِفَ ٱلْأَرْضِ﴾: يَخْلُفُ بعضُكم بعضًا، أو: خلفاءَ اللهِ في أرضِهِ تتصرَّفونَ فيها، على أنَّ الخطابَ عامٌّ، أو: خلفاءَ الأُممِ السَّالفةِ، على أنَّ الخطابَ للمؤمنينَ.

﴿وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَـٰتٍ﴾ في الشَّرفِ والغِنى ﴿لِّيَبْلُوَكُمْ فِى مَآ ءَاتَىٰكُمْ﴾ من الجاهِ والمالِ.

﴿إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ ٱلْعِقَابِ﴾ لأنَّ ما هوَ آتٍ قريبٌ، أو لأنَّهُ يَسْرُعُ إذا أرادَهُ.

﴿وَإِنَّهُۥ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌۢ﴾ وصفَ العقابَ ولم يُضِفْهُ إلى نفسِهِ، ووصفَ ذاتَهُ بالمغفرةِ وضمَّ إليهِ الوصفَ بالرَّحمةِ، وأتى ببناءِ المبالغةِ واللَّامِ المؤكِّدةِ تنبيهًا على أنهُ تعالى غفورٌ بالذَّاتِ معاقِبٌ بالعَرَضِ، كثيرُ الرَّحمةِ مُبالِغٌ فيها، قليلُ العقوبةِ مُسامِحٌ فيها.

---

(١) قوله: «والدليل» عطفٌ على «موقع العلة». انظر: «حاشية الأنصاري» (٢/ ٥٧١).

عن رسولِ اللهِ ﷺ: «أُنزِلَت عليَّ سورةُ الأنعامِ جملةً واحدةً يشيِّعُها سبعونَ ألفَ ملكٍ لهم زجلٌ بالتَّسبيحِ والتَّحميدِ، فمَن قرأَ الأنعامَ صلَّى عليهِ واستغفرَ لهُ أولئكَ السَّبعونَ ألفَ ملكٍ بعددِ كلِّ آيةٍ من سورةِ الأنعامِ يومًا وليلةً»[1].

***

---

(١) الحديث إلى قوله: «لهم زجل بالتسبيح والتحميد» رواه الطبراني في «المعجم الصغير» (٢٢٠)، وأبو نعيم في «حلية الأولياء» (٣/ ٤٤)، وابن مردويه كما في «الدر المنثور» (٣/ ٢٤٣)، عن ابن عمر. قال الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٧/ ٢٠): رواه الطبراني في «الصغير» وفيه يوسف بن عطية الصفار، وهو ضعيف.

ومن قوله: «فمن قرأ سورة الأنعام» رواه الثعلبي في «تفسيره» (١٢/ ١٥)، من حديث أبيٍّ رضي الله عنه، وهو قطعة من الحديث الموضوع الذي روي عن أبي بن كعب في فضائل القرآن سورة سورة، وقد تقدم الكلام عليه.

وقال الحافظ في «الكافي الشاف» (ص: ٦٣): فيه أبو عصمة وهو متهم بالكذب.

(٦) سُورَةُ الأَنْعَامِ مَكِّيَّة
وآياتها خمس وستون ومائة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ ۖ ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ (١) هُوَ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن طِينٍ ثُمَّ قَضَىٰ أَجَلًا ۖ وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِندَهُ ۖ ثُمَّ أَنتُمْ تَمْتَرُونَ (٢) وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ ۖ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ وَيَعْلَمُ مَا تَكْسِبُونَ (٣) ﴾

يقول الله تعالى مادحاً نفسه الكريمة، وحامداً لها على خلقه السموات والأرض قراراً لعباده، وجعل الظلمات والنور منفعة لعباده في ليلهم ونهارهم، فجمع لفظ الظلمات، ووحد لفظ النور لكونه أشرف، كقوله تعالى: ﴿ عن اليمين والشمائل ﴾، وكما قال في آخر هذه السورة: ﴿ وأن هذا صراطي مستقيماً فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله ﴾، ثم قال تعالى: ﴿ ثم الذين كفروا بربهم يعدلون ﴾ أي ومع هذا كله كفر به بعض عباده، وجعلوا له شريكاً وعدلاً، واتخذوا له صاحبة وولداً، تعالى الله عزَّ وجلَّ عن ذلك علواً كبيراً، وقوله تعالى: ﴿ هو الذي خلقكم من طين ﴾ يعني أباهم آدم الذي هو أصلهم، ومنه خرجوا فانتشروا في المشارق والمغارب، وقوله: ﴿ ثم قضى أجلاً وأجل مسمى عنده ﴾ قال ابن عباس: ﴿ ثم قضى أجلاً ﴾ يعني الموت، ﴿ وأجل مسمى عنده ﴾ يعني الآخرة[1]. وقال الحسن في رواية عنه: ﴿ ثم قضى أجلاً ﴾ وهو ما بين أن يخلق إلى أن يموت ﴿ وأجل مسمى عنده ﴾ وهو ما بين أن يموت إلى أن يبعث وهو يرجع إلى ما تقدم، وهو تقدير الأجل الخاص، وهو عمر كل إنسان، وتقدير الأجل العام وهو عمر الدنيا بكمالها ثم انتهائها وانقضائها وزوالها وانتقالها والمصير إلى الدار الآخرة، وعن ابن عباس ومجاهد: ﴿ ثم قضى أجلاً ﴾ يعني مدة الدنيا ﴿ وأجل مسمى عنده ﴾ يعني عمر الإنسان إلى حين موته، وكأنه مأخوذ من قوله تعالى بعد هذا ﴿ وهو الذي يتوفاكم بالليل ويعلم ما جرحتم بالنهار ﴾ الآية. ومعنى قوله: ﴿ عنده ﴾ أي لا يعلمه إلا هو، كقوله: ﴿ إنما علمها عند ربي لا يجليها لوقتها إلا هو ﴾، وكقوله: ﴿ يسألونك

---

(١) وهو مروي عن مجاهد وعكرمة والحسن وقتادة والضحاك والسدي ومقاتل بن حيان وغيرهم .

عن الساعة أيان مرساها فيم أنت من ذكراها إلى ربك منتهاها﴾، وقوله تعالى: ﴿ثم أنتم تمترون﴾، قال السدي وغيره: يعني تشكون في أمر الساعة.

وقوله تعالى: ﴿وهو الله في السموات وفي الأرض يعلم سركم وجهركم ويعلم ما تكسبون﴾ اختلف مفسرو هذه الآية على أقوال بعد اتفاقهم على إنكار قول الجهمية القائلين – تعالى الله عن قولهم علواً كبيراً – بأنه في كل مكان حيث حملوا الآية على ذلك، فالأصح من الأقوال: أنه المدعو الله في السموات وفي الأرض: أي يعبده ويوحده ويقر له بالإلٰهية من في السموات ومن في الأرض، ويسمونه الله، ويدعونه رغباً ورهباً إلا من كفر من الجن والإنس، وهذه الآية على هذا القول كقوله تعالى: ﴿وهو الذي في السماء إله وفي الأرض إله﴾ أي هو إلٰه من في السماء وإلٰه من في الأرض، وعلى هذا فيكون قوله: ﴿يعلم سركم وجهركم﴾ خبراً أو حالاً (**والقول الثاني**): أن المراد أنه الله الذي يعلم ما في السموات وما في الأرض من سر وجهر، فيكون قوله «يعلم» متعلقاً بقوله: ﴿في السموات وفي الأرض﴾ تقديره: وهو الله يعلم سركم وجهركم في السموات وفي الأرض ويعلم ما تكسبون، (**والقول الثالث**): أن قوله ﴿وهو الله في السموات﴾ وقف تام، ثم استأنف الخبر فقال: ﴿وفي الأرض يعلم سركم وجهركم﴾، وهذا اختيار ابن جرير، وقوله: ﴿ويعلم ما تكسبون﴾ أي جميع أعمالكم خيرها وشرها.

﴿وَمَا تَأْتِيهِم مِّنْ ءَايَةٍ مِّنْ ءَايَٰتِ رَبِّهِمْ إِلَّا كَانُوا۟ عَنْهَا مُعْرِضِينَ ۝٤ فَقَدْ كَذَّبُوا۟ بِٱلْحَقِّ لَمَّا جَآءَهُمْ فَسَوْفَ يَأْتِيهِمْ أَنۢبَٰٓؤُا۟ مَا كَانُوا۟ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ ۝٥ أَلَمْ يَرَوْا۟ كَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَبْلِهِم مِّن قَرْنٍ مَّكَّنَّٰهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ مَا لَمْ نُمَكِّن لَّكُمْ وَأَرْسَلْنَا ٱلسَّمَآءَ عَلَيْهِم مِّدْرَارًا وَجَعَلْنَا ٱلْأَنْهَٰرَ تَجْرِى مِن تَحْتِهِمْ فَأَهْلَكْنَٰهُم بِذُنُوبِهِمْ وَأَنشَأْنَا مِنۢ بَعْدِهِمْ قَرْنًا ءَاخَرِينَ ۝٦﴾

يقول تعالى مخبراً عن المشركين المكذبين المعاندين: أنهم كلما أتتهم من آية أي دلالة ومعجزة وحجة من الدلالات على وحدانية الله وصدق رسله الكرام، فإنهم يعرضون عنها فلا ينظرون إليها ولا يبالون بها، قال الله تعالى: ﴿فقد كذبوا بالحق لما جاءهم فسوف يأتيهم أنباء ما كانوا به يستهزئون﴾، وهذا تهديد لهم ووعيد شديد على تكذيبهم بالحق، بأنه لا بد أن يأتيهم خبر ما هم فيه من التكذيب، وليجدن غبه، وليذوقن وباله، ثم قال تعالى واعظاً لهم ومحذراً لهم أن يصيبهم من العذاب والنكال الدنيوي ما حل بأشباههم ونظرائهم من القرون السالفة، الذين كانوا أشد منهم قوة وأكثر جمعاً، وأكثر أموالاً وأولاداً واستعلاء في الأرض، وعمارة لها فقال: ﴿ألم يروا كم أهلكنا من قبلهم من قرن مكناهم في الأرض ما لم نمكن لكم﴾ أي من الأموال والأولاد والأعمار والجاه العريض والسعة والجنود، ولهذا قال: ﴿وأرسلنا السماء عليهم مدراراً﴾ أي شيئاً بعد شيء، ﴿وجعلنا الأنهار تجري من تحتهم﴾ أي أكثرنا عليهم أمطار السماء وينابيع الأرض أي استدراجاً وإملاء لهم، ﴿فأهلكناهم بذنوبهم﴾ أي بخطاياهم وسيئاتهم التي اجترحوها، ﴿وأنشأنا من بعدهم قرناً آخرين﴾ أي فذهب الأولون كأمس الذاهب وجعلناهم أحاديث ﴿وأنشأنا من بعدهم قرناً آخرين﴾ أي جيلاً آخر لنختبرهم، فعملوا مثل أعمالهم فأهلكوا كإهلاكهم،

فاحذروا أيها المخاطبون أن يصيبكم مثل ما أصابهم، فما أنتم بأعز على الله منهم والرسول الذي كذبتموه أكرم على الله من رسولهم، فأنتم أولى بالعذاب ومعاجلة العقوبة منهم لولا لطفه وإحسانه .

وَلَوْ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ كِتَـٰبًا فِى قِرْطَاسٍ فَلَمَسُوهُ بِأَيْدِيهِمْ لَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِنْ هَـٰذَآ إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ ﴿٧﴾ وَقَالُوا۟ لَوْلَآ
أُنزِلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ ۖ وَلَوْ أَنزَلْنَا مَلَكًا لَّقُضِىَ ٱلْأَمْرُ ثُمَّ لَا يُنظَرُونَ ﴿٨﴾ وَلَوْ جَعَلْنَـٰهُ مَلَكًا لَّجَعَلْنَـٰهُ رَجُلًا وَلَلَبَسْنَا
عَلَيْهِم مَّا يَلْبِسُونَ ﴿٩﴾ وَلَقَدِ ٱسْتُهْزِئَ بِرُسُلٍ مِّن قَبْلِكَ فَحَاقَ بِٱلَّذِينَ سَخِرُوا۟ مِنْهُم مَّا كَانُوا۟ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ ﴿١٠﴾ قُلْ
سِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ ثُمَّ ٱنظُرُوا۟ كَيْفَ كَانَ عَـٰقِبَةُ ٱلْمُكَذِّبِينَ ﴿١١﴾

يقول تعالى مخبراً عن المشركين وعنادهم ومكابرتهم للحق ومباهاتهم ومنازعتهم فيه، ﴿ولو نزلنا عليك كتاباً في قرطاس فلمسوه بأيديهم﴾ أي عاينوه ورأوا نزوله وباشروا ذلك، لقال ﴿الذين كفروا إن هذا إلا سحر مبين﴾، وهذا كما قال تعالى مخبراً عن مكابرتهم للمحسوسات، ﴿ولو فتحنا عليهم باباً من السماء فظلوا فيه يعرجون لقالوا إنما سكرت أبصارنا بل نحن قوم مسحورون﴾، وكقوله تعالى: ﴿وإن يروا كسفاً من السماء ساقطاً يقولوا سحاب مركوم﴾، ﴿وقالوا لولا أنزل عليه ملك﴾ أي ليكون معه نذيراً، قال الله تعالى: ﴿ولو أنزلنا ملكاً لقضى الأمر ثم لا ينظرون﴾ أي لو نزلت الملائكة على ما هم عليه لجاءهم من الله العذاب، كما قال الله تعالى: ﴿ما ننزل الملائكة إلا بالحق وما كانوا إذاً منظرين﴾، وقوله: ﴿يوم يرون الملائكة لا بشرى يومئذ للمجرمين﴾ الآية، وقوله تعالى: ﴿ولو جعلناه ملكاً لجعلناه رجلاً وللبسنا عليهم ما يلبسون﴾ أي ولو أنزلنا مع الرسول البشري ملكاً، أي لو بعثنا إلى البشر رسولاً ملكياً، لكان على هيئة الرجل ليمكنهم مخاطبته والانتفاع بالأخذ عنه، ولو كان كذلك لالتبس عليهم الأمر كما هم يلبسون على أنفسهم في قبول رسالة البشريّ، كقوله تعالى: ﴿قل لو كان في الأرض ملائكة يمشون مطمئنين لنزلنا عليهم من السماء ملكاً رسولاً﴾، فمن رحمته تعالى بخلقه أنه يرسل إلى كل صنف من الخلائق رسلاً منهم ليدعو بعضهم بعضاً، وليمكن بعضهم أن ينتفع ببعض في المخاطبة والسؤال، كما قال تعالى: ﴿لقد منَّ الله على المؤمنين إذ بعث فيهم رسولاً من أنفسهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم﴾ الآية .

قال الضحاك عن ابن عباس في الآية يقول: لو أتاهم ملك ما أتاهم إلا في صورة رجل لأنهم لا يستطيعون النظر إلى الملائكة من النور، ﴿وللبسنا عليهم ما يلبسون﴾ أي ولخلطنا عليهم ما يخلطون، وقيل: ولشبهنا عليهم. وقوله: ﴿ولقد استهزىء برسل من قبلك فحاق بالذين سخروا منهم ما كانوا به يستهزئون﴾ هذه تسلية للنبي ﷺ في تكذيب من كذبه من قومه، ووعد له وللمؤمنين به بالنصرة والعاقبة الحسنة في الدنيا والآخرة، ثم قال تعالى: ﴿قل سيروا في الأرض ثم انظروا كيف كان عاقبة المكذبين﴾ أي فكروا في أنفسكم، وانظروا ما أحل الله بالقرون الماضية الذين كذبوا رسله وعاندوهم من العذاب والنكال، والعقوبة في الدنيا مع ما ادخر لهم من العذاب الأليم في الآخرة وكيف نجّى رسله وعباده المؤمنين .

﴿قُل لِّمَن مَّا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ قُل لِّلَّهِ ۚ كَتَبَ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ ۚ لَيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ لَا رَيْبَ فِيهِ ۚ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿١٢﴾ ۞ وَلَهُۥ مَا سَكَنَ فِى ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ ۚ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿١٣﴾ قُلْ أَغَيْرَ ٱللَّهِ أَتَّخِذُ وَلِيًّا فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَهُوَ يُطْعِمُ وَلَا يُطْعَمُ ۗ قُلْ إِنِّىٓ أُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَسْلَمَ ۖ وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿١٤﴾ قُلْ إِنِّىٓ أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّى عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴿١٥﴾ مَّن يُصْرَفْ عَنْهُ يَوْمَئِذٍ فَقَدْ رَحِمَهُۥ ۚ وَذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْمُبِينُ ﴿١٦﴾﴾

يخبر تعالى أنه مالك السموات والأرض ومن فيهما، وأنه قد كتب على نفسه المقدسة الرحمة، كما ثبت في الصحيحين عن أبي هريرة رضي الله عنه قال، قال النبي ﷺ: «إن الله لما خلق الخلق كتب كتاباً عنده فوق العرش: إن رحمتي تغلب غضبي»، وقوله: ﴿ليجمعنكم إلى يوم القيامة لا ريب فيه﴾ هذه اللام هي الموطئة للقسم، فأقسم بنفسه الكريمة ليجمعن عباده ﴿إلى ميقات يوم معلوم﴾ وهو يوم القيامة الذي لا ريب فيه أي لا شك عند عباده المؤمنين، فأما الجاحدون المكذبون فهم في ريبهم يترددون. عن ابن عباس قال: سئل رسول الله ﷺ عن الوقوف بين يدي رب العالمين هل فيه ماء؟ قال: «والذي نفسي بيده إن فيه لماء، إن أولياء الله ليردون حياض الأنبياء، ويبعث الله تعالى سبعين ألف ملك في أيديهم عصي من نار يذودون الكفار عن حياض الأنبياء» هذا حديث غريب، وفي الترمذي: «إن لكل نبي حوضاً وأرجو أن أكون أكثرهم واردة». وقوله: ﴿الذين خسروا أنفسهم﴾ أي يوم القيامة ﴿فهم لا يؤمنون﴾ أي لا يصدقون بالمعاد ولا يخافون شر ذلك اليوم، ثم قال تعالى: ﴿وله ما سكن في الليل والنهار﴾ أي كل دابة في السموات والأرض، الجميع عباده وخلقه وتحت قهره وتصرفه وتدبيره، لا إله إلا هو ﴿وهو السميع العليم﴾ أي السميع لأقوال عباده، العليم بحركاتهم وضمائرهم وسرائرهم، ثم قال تعالى لعبده ورسوله محمد ﷺ الذي بعثه بالتوحيد العظيم وبالشرع القويم، وأمره أن يدعو الناس إلى صراط الله المستقيم: ﴿قل أغير الله أتخذ ولياً فاطر السموات والأرض﴾، كقوله: ﴿قل أفغير الله تأمروني أعبد أيها الجاهلون﴾ والمعنى: لا أتخذ ولياً إلا الله وحده لا شريك له فإنه فاطر السموات والأرض أي خالقهما ومبدعهما على غير مثال سبق، ﴿وهو يطعم ولا يطعم﴾ أي وهو الرزاق لخلقه من غير احتياج إليهم، كما قال تعالى: ﴿وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون﴾ الآية، وقرأ بعضهم ﴿هو يُطْعِمُ ولا يَطْعَم﴾: أي لا يأكل.

وفي الحديث عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: دعا رجل من الأنصار من أهل قباء النبي ﷺ على طعام، فانطلقنا معه فلما طعم النبي ﷺ وغسل يديه قال: «الحمد لله الذي يطعم ولا يطعم، ومنَّ علينا فهدانا وأطعمنا وسقانا من الشراب، وكسانا من العري، وكل بلاء حسن أبلانا، الحمد لله غير مودع ربي ولا مكفي ولا مكفور ولا مستغنى عنه، الحمد لله الذي أطعمنا من الطعام وسقانا من الشراب، وكسانا من العري، وهدانا من الضلال، وبصرنا من العمى، وفضلنا على كثير ممن خلق تفضيلا، الحمد لله رب العالمين». ﴿قل إني أمرت أن أكون أول من أسلم﴾ أي من هذه الأمة، ﴿ولا تكونن من المشركين. قل إني أخاف إن عصيت ربي عذاب يوم عظيم﴾ يعني

يوم القيامة ﴿من يصرف عنه﴾ أي العذاب ﴿يومئذ فقد رحمه﴾ يعني فقد رحمه الله ﴿وذلك هو الفوز المبين﴾، كقوله: ﴿فمن زحزح عن النار وأدخل الجنة فقد فاز﴾ والفوز حصول الربح ونفي الخسارة.

﴿وَإِن يَمْسَسْكَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُۥٓ إِلَّا هُوَ وَإِن يَمْسَسْكَ بِخَيْرٍ فَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٧﴾ وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ وَهُوَ ٱلْحَكِيمُ ٱلْخَبِيرُ ﴿١٨﴾ قُلْ أَىُّ شَىْءٍ أَكْبَرُ شَهَٰدَةً قُلِ ٱللَّهُ شَهِيدٌۢ بَيْنِى وَبَيْنَكُمْ وَأُوحِىَ إِلَىَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ لِأُنذِرَكُم بِهِۦ وَمَنۢ بَلَغَ أَئِنَّكُمْ لَتَشْهَدُونَ أَنَّ مَعَ ٱللَّهِ ءَالِهَةً أُخْرَىٰ قُل لَّآ أَشْهَدُ قُلْ إِنَّمَا هُوَ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ وَإِنَّنِى بَرِىٓءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ ﴿١٩﴾ ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَعْرِفُونَهُۥ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَآءَهُمُ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٢٠﴾ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِـَٔايَٰتِهِۦٓ إِنَّهُۥ لَا يُفْلِحُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٢١﴾﴾

يقول تعالى مخبراً: أنه مالك الضر والنفع، وأنه المتصرف في خلقه بما يشاء لا معقب لحكمه ولا راد لقضائه، ﴿وإن يمسسك الله بضر فلا كاشف له إلا هو وإن يمسسك بخير فهو على كل شيء قدير﴾، كقوله تعالى: ﴿ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها وما يمسك فلا مرسل له من بعده﴾ الآية. وفي الصحيح أن رسول الله ﷺ كان يقول: «اللهم لا مانع لما أعطيت، ولا معطي لما منعت، ولا ينفع ذا الجد منك الجد»، ولهذا قال تعالى ﴿وهو القاهر فوق عباده﴾: أي هو الذي خضعت له الرقاب، وذلت له الجبابرة، وعنت له الوجوه، وقهر كل شيء، ودانت له الخلائق، وتواضعت لعظمة جلاله وكبريائه وعظمته وعلوه وقدرته على الأشياء، واستكانت وتضاءلت بين يديه وتحت قهره وحكمه، ﴿وهو الحكيم﴾: أي في جميع أفعاله، ﴿الخبير﴾ بمواضع الأشياء ومحالها فلا يعطي إلا من يستحق، ولا يمنع إلا من يستحق. ثم قال: ﴿قل أي شيء أكبر شهادة﴾ أي من أعظم الأشياء شهادة، ﴿قل الله شهيد بيني وبينكم﴾ أي هو العالم بما جئتكم به وما أنتم قائلون لي ﴿وأوحي إلي هذا القرآن لأنذركم به ومن بلغ﴾ أي وهو نذير لكل من بلغه، كقوله تعالى: ﴿ومن يكفر به من الأحزاب فالنار موعده﴾. قال ابن أبي حاتم عن محمد بن كعب في قوله: ﴿ومن بلغ﴾ ومن بلغه القرآن، فكأنما رأى النبي ﷺ. وروى ابن جرير عن محمد بن كعب قال: من بلغه القرآن فقد أبلغه محمد ﷺ. وقال عبد الرزاق عن قتادة في قوله تعالى: ﴿لأنذركم به ومن بلغ﴾ إن رسول الله ﷺ قال: «بلغوا عن الله فمن بلغته آية من كتاب الله فقد بلغه أمر الله»، وقال الربيع بن أنس: حقٌّ على من اتبع رسول الله ﷺ أن يدعو كالذي دعا رسول الله ﷺ، وأن ينذر بالذي أنذر. وقوله: ﴿أئنكم لتشهدون﴾ أيها المشركون ﴿أن مع الله آلهة أخرى قل لا أشهد﴾ كقوله: ﴿فإن شهدوا فلا تشهد معهم﴾، ﴿قل إنما هو إله واحد وإنني بريء مما تشركون﴾، ثم قال تعالى مخبراً عن أهل الكتاب أنهم يعرفون هذا الذي جئتهم به كما يعرفون أبناءهم بما عندهم من الأخبار والأنباء عن المرسلين المتقدمين والأنبياء، فإن الرسل كلهم بشروا بوجود محمد ﷺ ونعته وصفته وبلده ومهاجره وصفة أمته، ولهذا قال بعده: ﴿الذين خسروا أنفسهم﴾ أي خسروا كل الخسارة، ﴿فهم لا يؤمنون﴾ بهذا الأمر الجلي الظاهر الذي بشرت به الأنبياء ونوهت به في قديم الزمان وحديثه، ثم قال: ﴿ومن أظلم ممن افترى على الله كذباً أو

كذب بآياته﴾: أي لا أظلم ممن تقوّل على الله فادعى أن الله أرسله ولم يكن أرسله، ثم لا أظلم ممن كذب بآيات الله وحججه وبراهينه ودلالاته ﴿إنه لا يفلح الظالمون﴾ أي لا يفلح هذا ولا هذا، لا المفتري ولا المكذب.

وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوٓا۟ أَيْنَ شُرَكَآؤُكُمُ ٱلَّذِينَ كُنتُمْ تَزْعُمُونَ ﴿٢٢﴾ ثُمَّ لَمْ تَكُن فِتْنَتُهُمْ إِلَّآ أَن قَالُوا۟ وَٱللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ ﴿٢٣﴾ ٱنظُرْ كَيْفَ كَذَبُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ ۚ وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُوا۟ يَفْتَرُونَ ﴿٢٤﴾ وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ ۖ وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ وَفِىٓ ءَاذَانِهِمْ وَقْرًا ۚ وَإِن يَرَوْا۟ كُلَّ ءَايَةٍ لَّا يُؤْمِنُوا۟ بِهَا ۚ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوكَ يُجَٰدِلُونَكَ يَقُولُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِنْ هَٰذَآ إِلَّآ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿٢٥﴾ وَهُمْ يَنْهَوْنَ عَنْهُ وَيَنْـَٔوْنَ عَنْهُ ۖ وَإِن يُهْلِكُونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ ﴿٢٦﴾

يقول تعالى مخبراً عن المشركين ﴿يوم نحشرهم جميعاً﴾ يوم القيامة فيسألهم عن الأصنام والأنداد التي كانوا يعبدونها من دونه، قائلاً لهم: ﴿أين شركاؤكم الذين كنتم تزعمون﴾، كقوله تعالى في سورة القصص: ﴿ويوم يناديهم فيقول أين شركائي الذين كنتم تزعمون﴾، وقوله تعالى: ﴿ثم لم تكن فتنتهم﴾ أي حجتهم إلا أن قالوا ﴿والله ربنا ما كنا مشركين﴾، قال ابن عباس: أي حجتهم، وقال عطاء عنه: أي معذرتهم، وكذا قال قتادة، وقال عطاء الخراساني: ﴿ثم لم تكن فتنتهم﴾ بليتهم حين ابتلوا ﴿إلا أن قالوا والله ربنا ما كنا مشركين﴾، وقال ابن جرير: **والصواب**: ثم لم يكن قيلهم[1] عند فتنتنا إياهم اعتذاراً عما سلف منهم من الشرك بالله ﴿إلا أن قالوا والله ربنا ما كنا مشركين﴾، وقال ابن أبي حاتم عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال: أتاه رجل، فقال: يا ابن عباس سمعت الله يقول: ﴿والله ربنا ما كنا مشركين﴾ قال: أما قوله: ﴿والله ربنا ما كنا مشركين﴾ فإنهم رأوا أنه لا يدخل الجنة إلا أهل الصلاة، فقالوا: تعالوا فلنجحد فيجحدون، فيختم الله على أفواههم، وتشهد أيديهم وأرجلهم، ولا يكتمون الله حديثاً، فهل في قلبك الآن شيء؟ إنه ليس من القرآن شيء إلا ونزل فيه شيء، ولكن لا تعلمون وجهه، ولهذا قال في حق هؤلاء: ﴿انظر كيف كذبوا على أنفسهم وضل عنهم ما كانوا يفترون﴾، كقوله: ﴿ثم قيل لهم أين ما كنتم تشركون من دون الله قالوا ضلوا عنا﴾ الآية، وقوله: ﴿ومنهم من يستمع إليك وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفي آذانهم وقراً وإن يروا كل آية لا يؤمنوا بها﴾: أي يجيئون ليستمعوا قراءتك ولا تجزي عنهم شيئاً لأن الله ﴿جعل على قلوبهم أكنة﴾ أي أغطية لئلا يفقهوا القرآن، ﴿وفي آذانهم وقراً﴾ أي صمماً عن السماع النافع لهم، كما قال تعالى: ﴿ومثل الذين كفروا كمثل الذي ينعق بما لا يسمع إلا دعاء ونداء﴾ الآية.

وقوله تعالى: ﴿وإن يروا كل آية لا يؤمنوا بها﴾ أي مهما رأوا من الآيات والدلالات والحجج البينات والبراهين لا يؤمنوا بها، فلا فهم عندهم ولا إنصاف، كقوله تعالى: ﴿ولو علم الله فيهم خيراً لأسمعهم﴾ الآية، وقوله تعالى: ﴿حتى إذا جاءوك يجادلونك﴾ أي يحاجونك ويناظرونك في الحق بالباطل، ﴿يقول الذين كفروا إن هذا إلا

(١) هذا القول الذي اختاره ابن جرير هو رواية ابن جريج عن ابن عباس.

أساطير الأولين﴾ أي ما هذا الذي جئت به إلا مأخوذ من كتب الأوائل ومنقول عنهم[1]. وقوله: ﴿وهم ينهون عنه وينأون عنه﴾ في معنى ينهون عنه قولان، (**أحدهما**): أن المراد أنهم ينهون الناس عن اتباع الحق وتصديق الرسول والانقياد للقرآن ﴿وينأون عنه﴾ أي ويبعدون هم عنه فيجمعون بين الفعلين القبيحين لا ينتفعون ولا يدعون أحداً ينتفع. قال ابن عباس: ﴿وهم ينهون عنه﴾ يردون الناس عن محمد ﷺ أن يؤمنوا به. وقال محمد بن الحنفية: كان كفار قريش لا يأتون النبي ﷺ وينهون عنه، وهذا القول أظهر وهو اختيار ابن جرير. (**والقول الثاني**): رواه سفيان الثوري عن ابن عباس قال: نزلت في أبي طالب، كان ينهى الناس عن النبي ﷺ أن يؤذى، وقال سعيد بن أبي هلال: نزلت في عمومة النبي ﷺ وكانوا عشرة، فكانوا أشد الناس معه في العلانية وأشد الناس عليه في السر[2]. وقال محمد بن كعب القرظي: ﴿وهم ينهون عنه﴾ أي ينهون الناس عن قتله. وقوله: ﴿وينأون عنه﴾ أي يتباعدون منه، ﴿وإن يهلكون إلا أنفسهم وما يشعرون﴾ أي وما يهلكون بهذا الصنيع ولا يعود وباله إلا عليهم وهم لا يشعرون.

وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ وُقِفُوا۟ عَلَى ٱلنَّارِ فَقَالُوا۟ يَٰلَيْتَنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبَ بِـَٔايَٰتِ رَبِّنَا وَنَكُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٢٧﴾ بَلْ بَدَا لَهُم مَّا كَانُوا۟ يُخْفُونَ مِن قَبْلُ ۖ وَلَوْ رُدُّوا۟ لَعَادُوا۟ لِمَا نُهُوا۟ عَنْهُ وَإِنَّهُمْ لَكَٰذِبُونَ ﴿٢٨﴾ وَقَالُوٓا۟ إِنْ هِىَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ ﴿٢٩﴾ وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ وُقِفُوا۟ عَلَىٰ رَبِّهِمْ ۚ قَالَ أَلَيْسَ هَٰذَا بِٱلْحَقِّ ۚ قَالُوا۟ بَلَىٰ وَرَبِّنَا ۚ قَالَ فَذُوقُوا۟ ٱلْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ ﴿٣٠﴾

يذكر تعالى حال الكفار إذا وقفوا يوم القيامة على النار وشاهدوا ما فيها من السلاسل والأغلال ورأوا بأعينهم تلك الأمور العظام والأهوال، فعند ذلك قالوا: ﴿يا ليتنا نرد ولا نكذب بآيات ربنا ونكون من المؤمنين﴾ يتمنون أن يردوا إلى الدار الدنيا ليعملوا عملاً صالحاً ولا يكذبوا بآيات ربهم ويكونوا من المؤمنين، قال الله تعالى: ﴿بل بدا لهم ما كانوا يخفون من قبل﴾ أي بل ظهر لهم حينئذ ما كانوا يخفون في أنفسهم من الكفر والتكذيب والمعاندة وإن أنكروها في الدنيا أو في الآخرة، كما قال قبله بيسير: ﴿ثم لم تكن فتنتهم إلا أن قالوا والله ربنا ما كنا مشركين أنظر كيف كذبوا على أنفسهم﴾، ويحتمل أنهم ظهر لهم ما كانوا يعلمونه من أنفسهم من صدق ما جاءتهم به الرسل في الدنيا، وإن كانوا يظهرون لأتباعهم خلافه كقوله مخبراً عن موسى أنه قال لفرعون: ﴿لقد علمت ما أنزل هؤلاء إلا رب السموات والأرض بصائر﴾ الآية. وقوله تعالى مخبراً عن فرعون وقومه: ﴿وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلماً وعلواً﴾، ويحتمل أن يكون المراد بهؤلاء المنافقين الذين كانوا يظهرون الإيمان للناس

---

(١) قال السهيلي: حيثما جاء في القرآن ذكر أساطير الأولين، فإن قائلها هو النضر بن الحارث بن كلدة، وكان قد دخل بلاد فارس وتعلم أخبار سينديباذ رستم الشيذ، ونحوها، فكان يقول: أنا أحدثكم بأحسن مما يحدثكم به محمد، ويقول في القرآن: أساطير الأولين، ليزهد الناس فيها، وفيه نزل: ﴿ومن قال سأنزل مثل ما أنزل الله﴾، وقتله النبي صبراً يوم أحُد.

(٢) رواه ابن أبي حاتم عن سعيد بن أبي هلال.

ويبطنون الكفر، ويكون هذا إخباراً عما يكون يوم القيامة من كلام طائفة من الكفار، ولا ينافي هذا كون هذه السور مكية، والنفاق إنما كان من بعض أهل المدينة ومن حولها من الأعراب، فقد ذكر الله وقوع النفاق في سورة مكية وهي العنكبوت فقال: ﴿وليعلمن الله الذين آمنوا وليعلمن المنافقين﴾، وعلى هذا فيكون إخباراً عن قول المنافقين في الدار الآخرة حين يعاينون العذاب، فظهر لهم حينئذ غِبُّ ما كانوا يبطنون من الكفر والنفاق والشقاق، والله أعلم.

وأما معنى الإضراب في قوله: ﴿بل بدا لهم ما كانوا يخفون من قبل﴾ فإنهم ما طلبوا العود إلى الدنيا رغبة ومحبة في الإيمان، بل خوفاً من العذاب الذي عاينوه جزاء على ما كانوا عليه من الكفر، فسألوا الرجعة إلى الدنيا ليتخلصوا مما شاهدوا من النار، ولهذا قال: ﴿ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه وإنهم لكاذبون﴾ أي في طلبهم الرجعة رغبة ومحبة في الإيمان، ثم قال مخبراً عنهم: إنهم لو ردوا إلى الدار الدنيا لعادوا لما نهوا عنه من الكفر والمخالفة، ﴿وإنهم لكاذبون﴾ أي في قولهم: ﴿يا ليتنا نرد ولا نكذب بآيات ربنا ونكون من المؤمنين، وقالوا إن هي إلا حياتنا الدنيا وما نحن بمبعوثين﴾ أي لعادوا لما نهوا عنه، ولقالوا إن هي إلا حياتنا الدنيا، أي ما هي إلا هذه الحياة الدنيا ثم لا معاد بعدها، ولهذا قال: ﴿وما نحن بمبعوثين﴾، ثم قال: ﴿ولو ترى إذ وقفوا على ربهم﴾ أي أوقفوا بين يديه ﴿قال أليس هذا بالحق﴾؟ أي أليس هذا المعاد بحق وليس بباطل كما كنتم تظنون ﴿قالوا بلى وربنا قال فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون﴾ أي بما كنتم تكذبون به فذوقوا اليوم مسه ﴿أفسحر هذا أم أنتم لا تبصرون﴾؟

قَدْ خَسِرَ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِلِقَآءِ ٱللَّهِ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَتْهُمُ ٱلسَّاعَةُ بَغْتَةً قَالُواْ يَٰحَسْرَتَنَا عَلَىٰ مَا فَرَّطْنَا فِيهَا وَهُمْ يَحْمِلُونَ أَوْزَارَهُمْ عَلَىٰ ظُهُورِهِمْ أَلَا سَآءَ مَا يَزِرُونَ ﴿٣١﴾ وَمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَآ إِلَّا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَلَلدَّارُ ٱلْآخِرَةُ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ يَتَّقُونَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿٣٢﴾

يقول تعالى مخبراً عن خسارة من كذب بلقائه وعن خيبته إذا جاءته الساعة بغتة، وعن ندامته على ما فرط من العمل، وما أسلف من قبيح الفعل، ولهذا قال: ﴿حتى إذا جاءتهم الساعة بغتة قالوا يا حسرتنا على ما فرطنا فيها﴾ وهذا الضمير يحتمل عوده على الحياة وعلى الأعمال وعلى الدار الآخرة أي في أمرها، وقوله: ﴿وهم يحملون أوزارهم على ظهورهم ألا ساء ما يزرون﴾ أي يحملون. وقال قتادة: يعملون، وقال ابن أبي حاتم عن أبي مرزوق قال: يستقبل الكافر أو الفاجر عند خروجه من قبره كأقبح صورة رأيتها وأنتنه ريحاً، فيقول: من أنت؟ فيقول: أو ما تعرفني؟ فيقول: لا والله، إلّا أنَّ الله قبح وجهك وأنتن ريحك، فيقول: أنا عملك الخبيث، هكذا كنت في الدنيا خبيث العمل منتنه، فطالما ركبتني في الدنيا، هلم أركبك[1]، فهو قوله: ﴿وهم يحملون أوزارهم على ظهورهم﴾ الآية، وقال السدي: «ليس من رجل ظالم يدخل قبره إلا جاءه رجل قبيح الوجه أسود اللون منتن الريح، وعليه ثياب دنسة حتى يدخل معه قبره، فإذا رآه قال: ما أقبح وجهك! قال: كذلك كان عملك قبيحاً، قال: ما أنتن ريحك! قال: كذلك كان عملك منتناً، قال: ما أدنس ثيابك! قال، فيقول: إن عملك

(١) أخرجه ابن أبي حاتم من حديث عمرو بن قيس عن أبي مرزوق.

كان دنساً، قال له: من أنت؟ قال عملك، قال: فيكون معه في قبره، فإذا بعث يوم القيامة قال له: إني كنت أحملك في الدنيا باللذات والشهوات، وأنت اليوم تحملني، قال: فيركب على ظهره فيسوقه حتى يدخله النار، فذلك قوله: ﴿وهم يحملون أوزارهم على ظهورهم ألا ساء ما يزرون﴾، وقوله: ﴿وما الحياة الدنيا إلا لعب ولهو﴾، أي إنما غالبها كذلك، ﴿وللدار الآخرة خير للذين يتقون أفلا تعقلون﴾؟

قَدْ نَعْلَمُ إِنَّهُۥ لَيَحْزُنُكَ ٱلَّذِى يَقُولُونَ فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ وَلَٰكِنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ يَجْحَدُونَ ﴿٣٣﴾ وَلَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ فَصَبَرُوا۟ عَلَىٰ مَا كُذِّبُوا۟ وَأُوذُوا۟ حَتَّىٰٓ أَتَىٰهُمْ نَصْرُنَا ۚ وَلَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَٰتِ ٱللَّهِ ۚ وَلَقَدْ جَآءَكَ مِن نَّبَإِى۟ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿٣٤﴾ وَإِن كَانَ كَبُرَ عَلَيْكَ إِعْرَاضُهُمْ فَإِنِ ٱسْتَطَعْتَ أَن تَبْتَغِىَ نَفَقًا فِى ٱلْأَرْضِ أَوْ سُلَّمًا فِى ٱلسَّمَآءِ فَتَأْتِيَهُم بِـَٔايَةٍ ۚ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى ٱلْهُدَىٰ ۚ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْجَٰهِلِينَ ﴿٣٥﴾ * إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ ٱلَّذِينَ يَسْمَعُونَ ۘ وَٱلْمَوْتَىٰ يَبْعَثُهُمُ ٱللَّهُ ثُمَّ إِلَيْهِ يُرْجَعُونَ ﴿٣٦﴾

يقول تعالى مسلياً لنبيه ﷺ في تكذيب قومه له ومخالفتهم إياه: ﴿قد نعلم إنه ليحزنك الذي يقولون﴾ أي قد أحطنا علماً بتكذيبهم لك وحزنك وتأسفك عليهم، كقوله: ﴿فلا تذهب نفسك عليهم حسرات﴾، كما قال تعالى في الآية الأخرى: ﴿لعلك باخع نفسك أن لا يكونوا مؤمنين﴾، ﴿فلعلك باخع نفسك على آثارهم إن لم يؤمنوا بهذا الحديث أسفاً﴾ وقوله: ﴿فإنهم لا يكذبونك ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون﴾ أي لا يتهمونك بالكذب في نفس الأمر، ﴿ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون﴾ أي ولكنهم يعاندون الحق ويدفعونه بصدورهم، كما قال أبو جهل للنبي ﷺ: إنا لا نكذبك، ولكن نكذب ما جئت به، فأنزل الله: ﴿فإنهم لا يكذبونك ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون﴾[1]. وقال ابن أبي حاتم عن أبي يزيد المدني أن النبي ﷺ لقي أبا جهل فصافحه، فقال له رجل: ألا أراك تصافح هذا الصابيء؟ فقال: والله إني لأعلم إنه لنبي، ولكن متى كنا لبني عبد مناف تبعا؟ وتلا أبو يزيد: ﴿فإنهم لا يكذبونك ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون﴾.

وذكر محمد بن إسحاق عن الزهري في قصة أبي جهل حين جاء يستمع قراءة النبي ﷺ من الليل هو (وأبو سفيان) و(الأخنس بن شريق) ولا يشعر أحد منهم بالآخر، فاستمعوها إلى الصباح، فلما هجم الصبح، تفرقوا فجمعتهم الطريق فقال كل منهم للآخر: ما جاء بك؟ فذكر له ما جاء به، ثم تعاهدوا أن لا يعودوا لما يخافون من علم شباب قريش بهم، لئلا يفتتنوا بمجيئهم، فلما كانت الليلة الثانية جاء كل منهم ظناً أن صاحبيه لا يجيئان لما سبق من العهود، فلما أصبحوا جمعتهم الطريق، فتلاوموا، ثم تعاهدوا أن لا يعودوا، فلما كانت الليلة الثالثة جاءوا أيضاً، فلما أصبحوا تعاهدوا أن لا يعودوا لمثلها، ثم تفرقوا، فلما أصبح الأخنس بن شريق أخذ عصاه، ثم خرج حتى أتى أبا سفيان بن حرب في بيته، فقال: أخبرني يا أبا حنظلة عن رأيك فيما سمعت من محمد؟ قال

(١) رواه الحاكم، وقال: صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه.

يا أبا ثعلبة: والله لقد سمعت أشياء أعرفها وأعرف ما يراد بها، وسمعت أشياء ما عرفت معناها وما يراد بها، قال الأخنس: وأنا والذي حلفت به، ثم خرج من عنده حتى أتى أبا جهل فدخل عليه بيته، فقال: يا أبا الحكم ما رأيك فيما سمعت من محمد؟ قال: ماذا سمعت؟ قال: تنازعنا نحن وبنو عبد مناف الشرف: أطعموا فأطعمنا، وحملوا فحملنا، وأعطوا فأعطينا، حتى إذا تجاثينا على الركب وكنا كفرسي رهان قالوا: منا نبي يأتيه الوحي من السماء فمتى ندرك هذا؟ والله لا نؤمن به أبداً ولا نصدقه، قال: فقام عنه الأخنس وتركه. وروى ابن جرير عن السدي في قوله: ﴿قد نعلم إنه ليحزنك الذي يقولون فإنهم لا يكذبونك ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون﴾، لما كان يوم بدر قال الأخنس بن شريق لبني زهرة: يا بني زهرة إن محمداً ابن أختكم، فأنتم أحق من ذبَّ عن ابن أخته، فإنه إن كان نبياً لم تقاتلوه اليوم، وإن كان كاذباً كنتم أحق من كف عن ابن أخته، قفوا حتى ألقى أبا الحكم فإن غلب محمد رجعتم سالمين، وإن غلب محمداً فإن قومكم لم يصنعوا بكم شيئاً. فالتقى الأخنس وأبو جهل، فخلا الأخنس بأبي جهل، فقال: يا أبا الحكم أخبرني عن محمد أصادق هو أم كاذب؟ فإنه ليس ها هنا من قريش غيري وغيرك يستمع كلامنا؟ فقال أبو جهل: ويحك! والله إن محمداً لصادق وما كذب محمد قط، ولكن إذا ذهبت بنو قصي باللواء والسقاية والحجابة والنبوة فماذا يكون لسائر قريش؟ فذلك قوله: ﴿فإنهم لا يكذبونك ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون﴾ فآيات الله محمد ﷺ.

وقوله تعالى: ﴿ولقد كذبت رسل من قبلك فصبروا على ما كذبوا وأوذوا حتى أتاهم نصرنا﴾، هذه تسلية للنبي ﷺ وتعزية له فيمن كذبه من قومه، وأمر له بالصبر كما صبر أولو العزم من الرسل، ووعد له بالنصر كما نصروا، وبالظفر حتى كانت لهم العاقبة بعدما نالهم من التكذيب من قومهم والأذى البليغ، ثم جاءهم النصر في الدنيا كما لهم النصر في الآخرة، ولهذا قال: ﴿ولا مبدل لكلمات الله﴾ أي التي كتبها بالنصر في الدنيا والآخرة لعباده المؤمنين، كما قال: ﴿ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين * إنهم لهم المنصورون * وإن جندنا لهم الغالبون﴾، وقال تعالى: ﴿كتب الله لأغلبن أنا ورسلي إن الله قوي عزيز﴾، وقوله: ﴿ولقد جاءك من نبأ المرسلين﴾ أي من خبرهم كيف نصروا وأيدوا على من كذبهم من قومهم فلك فيهم أسوة وبهم قدوة، ثم قال تعالى: ﴿وإن كان كبر عليك إعراضهم﴾ أي إن كان شق عليك إعراضهم عنك ﴿فإن استطعت أن تبتغي نفقاً في الأرض أو سلماً في السماء﴾، قال ابن عباس: النفق: السرب فتذهب فيه فتأتيهم بآية، أو تجعل لك سلماً في السماء، فتصعد فيه، فتأتيهم بآية أفضل مما أتيتهم به فافعل، وقوله: ﴿ولو شاء الله لجمعهم على الهدى فلا تكونن من الجاهلين﴾، كقوله تعالى: ﴿ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم جميعاً﴾ الآية، قال ابن عباس: إن رسول الله ﷺ كان يحرص أن يؤمن جميع الناس ويتابعوه على الهدى، فأخبره الله أنه لا يؤمن إلا من قد سبق له من الله السعادة في الذكر الأول. وقوله تعالى: ﴿إنما يستجيب الذين يسمعون﴾ أي إنما يستجيب لدعائك يا محمد من يسمع الكلام ويعيه ويفهمه، كقوله: ﴿لينذر من كان حيا ويحق القول على الكافرين﴾. وقوله: ﴿والموتى يبعثهم الله ثم إليه يرجعون﴾ يعني بذلك الكفار لأنهم موتى القلوب، فشبههم الله بأموات الأجساد، فقال: ﴿والموتى يبعثهم الله ثم إليه يرجعون﴾، وهذا من باب التهكم بهم والإزراء عليهم.

﴿وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِّن رَّبِّهِ ۚ قُلْ إِنَّ اللَّهَ قَادِرٌ عَلَىٰ أَن يُنَزِّلَ آيَةً وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ (٣٧) وَمَا مِن دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَالُكُم ۚ مَّا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِن شَيْءٍ ۚ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ (٣٨) وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا صُمٌّ وَبُكْمٌ فِي الظُّلُمَاتِ ۗ مَن يَشَإِ اللَّهُ يُضْلِلْهُ وَمَن يَشَأْ يَجْعَلْهُ عَلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ (٣٩)﴾

يقول تعالى: مخبراً عن المشركين أنهم كانوا يقولون لولا نزل عليه آية من ربه أي خارق على مقتضى ما كانوا يريدون ومما يتعنتون، كقولهم: ﴿لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعاً﴾ الآيات، ﴿قل إن الله قادر على أن ينزل آية ولكن أكثرهم لا يعلمون﴾ أي هو تعالى قادر على ذلك ولكن حكمته تعالى تقتضي تأخير ذلك، لأنه لو أنزلها وفق ما طلبوا ثم لم يؤمنوا لعاجلهم بالعقوبة كما فعل بالأمم السالفة، كما قال تعالى: ﴿وما منعنا أن نرسل بالآيات إلا أن كذب بها الأولون وآتينا ثمود الناقة مبصرة فظلموا بها وما نرسل بالآيات إلا تخويفاً﴾، وقال تعالى: ﴿إن نشأ ننزل عليهم من السماء آية فظلت أعناقهم لها خاضعين﴾، وقوله: ﴿وما من دابة في الأرض ولا طائر يطير بجناحيه إلا أمم أمثالكم﴾، قال مجاهد: أي أصناف مصنفة تعرف بأسمائها. وقال قتادة: الطير أمة، والإنس أمة، والجن أمة. وقال السدي: ﴿إلا أمم أمثالكم﴾ أي خلق أمثالكم. وقوله: ﴿ما فرطنا في الكتاب من شيء﴾ أي الجميع علمهم عند الله ولا ينسى واحداً من جميعها من رزقه وتدبيره سواء كان برياً أو بحرياً، كقوله: ﴿وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها ويعلم مستقرها ومستودعها كل في كتاب مبين﴾ أي مفصح بأسمائها، وأعدادها، ومظانها، وحاصر لحركاتها وسكناتها، وقال تعالى: ﴿وكأين من دابة لا تحمل رزقها الله يرزقها وإياكم وهو السميع العليم﴾، وقوله: ﴿ثم إلى ربهم يحشرون﴾. عن ابن عباس قال: حشرها الموت، (**والقول الثاني**): إن حشرها هو بعثها يوم القيامة، لقوله: ﴿وإذا الوحوش حشرت﴾.

عن أبي ذر قال: بينما نحن عند رسول الله ﷺ إذا انتطحت عنزان، فقال رسول الله ﷺ: «أتدرون فيم انتطحتا؟» قالوا: لا ندري، قال: «لكن الله يدري وسيقضي بينهما»، قال أبو ذر: ولقد تركنا رسول الله ﷺ وما يقلب طائر جناحيه في السماء إلا ذكر لنا منه علماً[1]. وفي الحديث: «إن الجمعاء لتقتص من القرناء يوم القيامة»[2]. وقال عبد الرزاق عن أبي هريرة في قوله: ﴿إلا أمم أمثالكم ما فرطنا في الكتاب من شيء ثم إلى ربهم يحشرون﴾ قال: يحشر الخلق كلهم يوم القيامة، البهائم والدواب والطير وكل شيء، فيبلغ من عدل الله يومئذ أن يأخذ للجماء من القرناء، ثم يقول: كوني تراباً، فلذلك يقول الكافر: ﴿يا ليتني كنت تراباً﴾[3]، وقوله: ﴿والذين كذبوا بآياتنا صم وبكم في الظلمات﴾ أي مثلهم في جهلهم وقلة علمهم وعدم فهمهم كمثل أصم وهو الذي لا يسمع، أبكم: وهو الذي لا يتكلم، وهو مع هذا في ظلمات لا يبصر، فكيف يهتدي مثل هذا إلى الطريق أو يخرج مما

(١) رواه ابن جرير وأحمد وعبد الرزاق، واللفظ لأحمد. (٢) رواه الإمام أحمد في المسند.

(٣) الحديث روي موقوفاً هنا ومرفوعاً في حديث الصور.

هو فيه؟ كقوله: ﴿وتركهم في ظلمات لا يبصرون ۝ صم بكم عمي فهم لا يرجعون﴾، وكما قال تعالى: ﴿أو كظلمات في بحر لجي يغشاه موج من فوقه موج من فوقه سحاب ظلمات بعضها فوق بعض إذا أخرج يده لم يكد يراها ومن لم يجعل الله له نوراً فما له من نور﴾، ولهذا قال: ﴿من يشأ الله يضلله ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم﴾ أي هو المتصرف في خلقه بما يشاء.

قُلْ أَرَءَيْتَكُمْ إِنْ أَتَىٰكُمْ عَذَابُ ٱللَّهِ أَوْ أَتَتْكُمُ ٱلسَّاعَةُ أَغَيْرَ ٱللَّهِ تَدْعُونَ إِن كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ ﴿٤٠﴾ بَلْ إِيَّاهُ تَدْعُونَ فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِن شَآءَ وَتَنسَوْنَ مَا تُشْرِكُونَ ﴿٤١﴾ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَآ إِلَىٰٓ أُمَمٍ مِّن قَبْلِكَ فَأَخَذْنَـٰهُم بِٱلْبَأْسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ لَعَلَّهُمْ يَتَضَرَّعُونَ ﴿٤٢﴾ فَلَوْلَآ إِذْ جَآءَهُم بَأْسُنَا تَضَرَّعُوا۟ وَلَـٰكِن قَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَزَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيْطَـٰنُ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿٤٣﴾ فَلَمَّا نَسُوا۟ مَا ذُكِّرُوا۟ بِهِۦ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَٰبَ كُلِّ شَىْءٍ حَتَّىٰٓ إِذَا فَرِحُوا۟ بِمَآ أُوتُوٓا۟ أَخَذْنَـٰهُم بَغْتَةً فَإِذَا هُم مُّبْلِسُونَ ﴿٤٤﴾ فَقُطِعَ دَابِرُ ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ ۚ وَٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ ﴿٤٥﴾

يخبر تعالى أنه الفعال لما يريد، المتصرف في خلقه بما يشاء، وأنه لا معقب لحكمه، ولا يقدر أحد على صرف حكمه عن خلقه بل هو وحده لا شريك له، الذي إذا سئل يجيب لمن يشاء، ولهذا قال: ﴿قل أرأيتكم إن أتاكم عذاب الله أو أتتكم الساعة﴾ أي أتاكم هذا أو هذا ﴿أغير الله تدعون إن كنتم صادقين﴾ أي لا تدعون غيره لعلمكم أنه لا يقدر أحد على رفع ذلك سواه، ولهذا قال: ﴿إن كنتم صادقين﴾ أي في اتخاذكم آلهة معه ﴿بل إياه تدعون فيكشف ما تدعون إليه إن شاء وتنسون ما تشركون﴾ أي في وقت الضرورة لا تدعون أحداً سواه وستذهب عنكم أصنامكم وأندادكم كقوله: ﴿وإذا مسكم الضر في البحر ضل من تدعون إلا إياه﴾ الآية. وقوله: ﴿ولقد أرسلنا إلى أمم من قبلك فأخذناهم بالبأساء﴾ يعني الفقر والضيق في العيش، ﴿والضراء﴾ وهي الأمراض والأسقام والآلام، ﴿لعلهم يتضرعون﴾ أي يدعون الله ويتضرعون إليه ويخشعون. قال الله تعالى: ﴿فلولا إذ جاءهم بأسنا تضرعوا﴾ أي فهلا إذ ابتليناهم بذلك تضرعوا إلينا وتمسكوا لدينا، ﴿ولكن قست قلوبهم﴾ أي ما رقت ولا خشعت، ﴿وزين لهم الشيطان ما كانوا يعملون﴾ أي من الشرك والمعاندة والمعاصي، ﴿فلما نسوا ما ذكروا به﴾ أي أعرضوا عنه وتناسوه وجعلوه وراء ظهورهم، ﴿فتحنا عليهم أبواب كل شيء﴾ أي فتحنا عليهم أبواب الرزق من كل ما يختارون، وهذا استدراج منه تعالى وإملاء لهم، عياذاً بالله من مكره، ولهذا قال: ﴿حتى إذا فرحوا بما أوتوا﴾ أي من الأموال والأولاد والأرزاق ﴿أخذناهم بغتة﴾ أي على غفلة ﴿فإذا هم مبلسون﴾ أي آيسون من كل خير. قال ابن عباس المبلس: الآيس، وقال الحسن البصري: من وسّع الله عليه فلم ير أنه يمكر به فلا رأي له، ومن قتّر عليه فلم ير أنه ينظر له فلا رأي له، ثم قرأ: ﴿فلما نسوا ما ذكروا به فتحنا عليهم أبواب كل شيء حتى إذا فرحوا بما أوتوا أخذناهم بغتة فإذا هم مبلسون﴾ قال: مكر بالقوم ورب الكعبة، أعطوا حاجتهم ثم أخذوا. وقال قتادة: بغت القوم أمر الله، وما أخذ الله قوماً قط إلا عند سكرتهم وغرتهم ونعمتهم، فلا تغتروا بالله، فإنه لا يغتر بالله إلا القوم الفاسقون.

وقال مالك عن الزهري ﴿فتحنا عليهم أبواب كل شيء﴾ قال: رخاء الدنيا ويسرها. وقد قال الإمام أحمد عن عقبة بن عامر، عن النبي ﷺ، قال: «إذا رأيت الله يعطي العبد من الدنيا على معاصيه ما يحب فإنما هو استدراج»، ثم تلا رسول الله ﷺ: ﴿فلما نسوا ما ذكروا به فتحنا عليهم أبواب كل شيء حتى إذا فرحوا بما أوتوا أخذناهم بغتة فإذا هم مبلسون﴾[1]. وعن عبادة بن الصامت أن رسول الله ﷺ كان يقول: إذا أراد الله بقوم بقاء أو نماء رزقهم القصد والعفاف وإذا أراد الله بقوم اقتطاعاً فتح لهم - أو فتح عليهم - باب خيانة ﴿حتى إذا فرحوا بما أوتوا أخذناهم بغتة فإذا هم مبلسون﴾، كما قال: ﴿فقطع دابر القوم الذين ظلموا والحمد لله رب العالمين﴾[2]

﴿قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِنْ أَخَذَ ٱللَّهُ سَمْعَكُمْ وَأَبْصَـٰرَكُمْ وَخَتَمَ عَلَىٰ قُلُوبِكُم مَّنْ إِلَـٰهٌ غَيْرُ ٱللَّهِ يَأْتِيكُم بِهِ ۗ ٱنظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ ٱلْـَٔايَـٰتِ ثُمَّ هُمْ يَصْدِفُونَ ﴿٤٦﴾ قُلْ أَرَءَيْتَكُمْ إِنْ أَتَىٰكُمْ عَذَابُ ٱللَّهِ بَغْتَةً أَوْ جَهْرَةً هَلْ يُهْلَكُ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلظَّـٰلِمُونَ ﴿٤٧﴾ وَمَا نُرْسِلُ ٱلْمُرْسَلِينَ إِلَّا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ ۖ فَمَنْ ءَامَنَ وَأَصْلَحَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٤٨﴾ وَٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَـٰتِنَا يَمَسُّهُمُ ٱلْعَذَابُ بِمَا كَانُوا۟ يَفْسُقُونَ ﴿٤٩﴾﴾

يقول الله تعالى لرسوله ﷺ قل لهؤلاء المكذبين المعاندين ﴿أرأيتم إن أخذ الله سمعكم وأبصاركم﴾ أي سلبكم إياها كما أعطاكموها، كما قال تعالى: ﴿هو الذي أنشأكم وجعل لكم السمع والأبصار﴾ الآية، ويحتمل أن يكون هذا عبارة عن منع الانتفاع بهما الانتفاع الشرعي، ولهذا قال: ﴿وختم على قلوبكم﴾، كما قال: ﴿أمن يملك السمع والأبصار﴾ وقال: ﴿واعلموا أن الله يحول بين المرء وقلبه﴾، وقوله: ﴿من إله غير الله يأتيكم به﴾ أي هل أحد غير الله يقدر على رد ذلك إليكم إذا سلبه الله منكم؟ لا يقدر على ذلك أحد سواه، ولهذا قال: ﴿انظر كيف نصرف الآيات﴾ أي نبينها ونوضحها ونفسرها دالة على أنه لا إله إلا الله، وأن ما يعبدون من دونه باطل وضلال، ﴿ثم هم يصدفون﴾ أي ثم هم مع البيان يصدفون، أي يعرضون عن الحق ويصدون الناس عن اتباعه. قال ابن عباس: يصدفون أي يعدلون. وقال مجاهد وقتادة: يعرضون، وقال السدي: يصدون. وقوله تعالى: ﴿قل أرأيتكم إن أتاكم عذاب الله بغتة﴾ أي وأنتم لا تشعرون به حتى بغتكم وفجأكم، ﴿أو جهرة﴾ أي ظاهراً عياناً، ﴿هل يهلك إلا القوم الظالمون﴾ أي إنما كان يحيط بالظالمين أنفسهم بالشرك بالله وينجو الذين كانوا يعبدون الله وحده لا شريك له فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون، وقوله: ﴿وما نرسل المرسلين إلا مبشرين ومنذرين﴾ أي مبشرين عباد الله المؤمنين بالخيرات، ومنذرين من كفر بالله النقمات والعقوبات، ولهذا قال: ﴿فمن آمن وأصلح﴾ أي فمن آمن قلبه بما جاءوا به وأصلح عمله باتباعه إياهم ﴿فلا خوف عليهم﴾ أي بالنسبة لما يستقبلونه، ﴿ولا هم يحزنون﴾ أي بالنسبة إلى ما فاتهم وتركوه وراء ظهورهم من أمر الدنيا وصنيعها، الله وليهم فيما خلفوه،

(١) رواه أحمد وابن جرير وابن أبي حاتم.

(٢) رواه ابن أبي حاتم وأحمد في مسنده.

وحافظهم فيما تركوه، ثم قال: ﴿والذين كذبوا بآياتنا يمسهم العذاب بما كانوا يفسقون﴾ أي ينالهم العذاب بما كفروا بما جاءت به الرسل، وخرجوا عن أوامر الله وطاعته، وارتكبوا من مناهيه ومحارمه وانتهاك حرماته.

﴿قُل لَّآ أَقُولُ لَكُمْ عِندِى خَزَآئِنُ ٱللَّهِ وَلَآ أَعْلَمُ ٱلْغَيْبَ وَلَآ أَقُولُ لَكُمْ إِنِّى مَلَكٌ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَىَّ قُلْ هَلْ يَسْتَوِى ٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْبَصِيرُ أَفَلَا تَتَفَكَّرُونَ ﴿٥٠﴾ وَأَنذِرْ بِهِ ٱلَّذِينَ يَخَافُونَ أَن يُحْشَرُوٓا۟ إِلَىٰ رَبِّهِمْ لَيْسَ لَهُم مِّن دُونِهِۦ وَلِىٌّ وَلَا شَفِيعٌ لَّعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴿٥١﴾ وَلَا تَطْرُدِ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِٱلْغَدَوٰةِ وَٱلْعَشِىِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُۥ مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِم مِّن شَىْءٍ وَمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِم مِّن شَىْءٍ فَتَطْرُدَهُمْ فَتَكُونَ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٥٢﴾ وَكَذَٰلِكَ فَتَنَّا بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لِّيَقُولُوٓا۟ أَهَٰٓؤُلَآءِ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنۢ بَيْنِنَآ أَلَيْسَ ٱللَّهُ بِأَعْلَمَ بِٱلشَّٰكِرِينَ ﴿٥٣﴾ وَإِذَا جَآءَكَ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِـَٔايَٰتِنَا فَقُلْ سَلَٰمٌ عَلَيْكُمْ كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ أَنَّهُۥ مَنْ عَمِلَ مِنكُمْ سُوٓءًۢا بِجَهَٰلَةٍ ثُمَّ تَابَ مِنۢ بَعْدِهِۦ وَأَصْلَحَ فَأَنَّهُۥ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٥٤﴾﴾

يقول الله تعالى لرسوله ﷺ: ﴿قل لا أقول لكم عندي خزائن الله﴾ أي لستُ أملكها ولا أتصرف فيها، ﴿ولا أعلم الغيب﴾ أي ولا أقول لكم إني أعلم الغيب إنما ذاك من علم الله عزَّ وجلَّ، ولا أطلع منه إلا على ما أطلعني عليه، ﴿ولا أقول لكم إني ملك﴾ أي ولا أدعي أني ملك، إنما أنا بشر من البشر يوحى إليَّ من الله عزَّ وجلَّ، شرفني بذلك وأنعم عليّ به، ولهذا قال: ﴿إن أتبع إلا ما يوحى إليَّ﴾ أي لست أخرج عنه قيد شبر ولا أدنى منه، ﴿قل هل يستوي الأعمى والبصير﴾ أي هل يستوي من اتبع الحق وهدى إليه، ومن ضل عنه فلم ينقد له ﴿أفلا تتفكرون﴾؟ وهذه كقوله تعالى: ﴿أفمن يعلم أنما أنزل إليك من ربك الحق كمن هو أعمى إنما يتذكر أولو الألباب﴾. وقوله: ﴿وأنذر به الذين يخافون أن يحشروا إلى ربهم ليس لهم من دونه ولي ولا شفيع﴾ أي وأنذر بهذا القرآن يا محمد، ﴿الذين هم من خشية ربهم مشفقون﴾، ﴿الذين يخشون ربهم ويخافون سوء الحساب﴾، ﴿الذين يخافون أن يحشروا إلى ربهم﴾ أي يوم القيامة ﴿ليس لهم﴾ أي يومئذ ﴿من دونه ولي ولا شفيع﴾ أي لا قريب لهم ولا شفيع فيهم من عذابه إن أراده بهم ﴿لعلهم يتقون﴾ أي أنذر هذا اليوم الذي لا حاكم فيه إلا الله عزَّ وجلَّ ﴿لعلهم يتقون﴾ فيعملون في هذه الدار عملاً ينجيهم الله به يوم القيامة من عذابه، ويضاعف لهم به الجزيل من ثوابه، وقوله تعالى: ﴿ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه﴾ أي لا تبعد هؤلاء المتصفين بهذه الصفات عنك بل اجعلهم جلساءك وأخصاءك، كقوله: ﴿واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه ولا تعد عيناك عنهم تريد زينة الحياة الدنيا ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا واتبع هواه وكان أمره فرطاً﴾، وقوله: ﴿يدعون ربهم﴾ أي يعبدونه ويسألونه ﴿بالغداة والعشي﴾، قال سعيد ابن المسيب: المراد به الصلاة المكتوبة[1]، وهذا كقوله: ﴿وقال ربكم ادعوني أستجب لكم﴾ أي أتقبل منكم،

(١) وهو قول مجاهد والحسن وقتادة.

وقوله: ﴿ يريدون وجهه﴾ أي يريدون بذلك العمل وجه الله الكريم وهم مخلصون فيما هم فيه من العبادات والطاعات، وقوله: ﴿ ما عليك من حسابهم من شيء وما من حسابك عليهم من شيء﴾، كقول نوح عليه السلام في جواب الذين قالوا: ﴿ أنؤمن لك واتبعك الأرذلون﴾، ﴿وما علمي بما كانوا يعملون إن حسابهم إلا على ربي لو تشعرون﴾ أي إنما حسابهم على الله عزَّ وجلَّ، وليس عليّ من حسابهم من شيء، كما أنه ليس عليهم من حسابي من شيء، وقوله: ﴿ فتطردهم فتكون من الظالمين﴾ أي إن فعلت هذا والحالة هذه.

روى ابن جرير عن ابن مسعود قال: مر الملأ من قريش برسول الله ﷺ وعنده صهيب وبلال وعمار وخباب وغيرهم من ضعفاء المسلمين فقالوا يا محمد: أرضيت بهؤلاء من قومك؟ أهؤلاء الذين منَّ الله عليهم من بيننا؟ أنحن نصير تبعاً لهؤلاء؟ اطردهم فلعلك إن طردتهم نتبعك، فنزلت هذه الآية: ﴿ ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه﴾، ﴿ وكذلك فتنا بعضهم ببعض﴾ إلى آخر الآية، وقال ابن أبي حاتم عن خباب في قول الله عزَّ وجلَّ: ﴿ ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي﴾ قال: جاء الأقرع بن حابس التميمي وعيينة بن حصن الفزاري فوجدوا رسول الله ﷺ مع صهيب وبلال وعمار وخباب قاعداً في ناس من الضعفاء من المؤمنين، فلما رأوهم حول النبي ﷺ حقّروهم في نفر في أصحابه فأتوه فخلوا به، وقالوا: إنا نريد أن تجعل لنا منك مجلساً تعرف لنا به العرب فضلنا: فإن وفود العرب تأتيك فنستحي أن ترانا العرب مع هذه الأعبد، فإذا نحن جئناك فأقمهم عنا، فإذا نحن فرغنا فاقعد معهم إن شئت. قال: «نعم»، قالوا: فاكتب لنا عليك كتاباً، قال: فدعا بصحيفة ودعا علياً ليكتب ونحن قعود في ناحية، فنزل جبريل فقال: ﴿ ولا تطرد الذين يدعون ربهم﴾ الآية، فرمى رسول الله ﷺ بالصحيفة من يده، ثم دعانا فأتيناه[1]. وقال سعد نزلت هذه الآية في ستة من أصحاب النبي ﷺ، منهم ابن مسعود قال: كنا نستبق إلى رسول الله ﷺ وندنو منه، فقالت قريش: تدني هؤلاء دوننا، فنزلت: ﴿ ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي﴾[2].

وقوله تعالى: ﴿ وكذلك فتنا بعضهم ببعض﴾ أي ابتلينا واختبرنا، وامتحنا بعضهم ببعض ﴿ ليقولوا أهؤلاء منَّ الله عليهم من بيننا﴾، وذلك أن رسول الله ﷺ كان غالب من اتبعه في أول بعثته ضعفاء الناس من الرجال والنساء والعبيد والإماء، ولم يتبعه من الأشراف إلا قليل، كما قال قوم نوح لنوح: ﴿ وما نراك اتبعك إلا الذين هم أراذلنا بادي الرأي﴾ الآية، وكما سأل هرقل ملك الروم أبا سفيان حين سأله عن تلك المسائل فقال له فأشراف الناس يتبعونه أم ضعفاؤهم؟ فقال: بل ضعفاؤهم، فقال: هم أتباع الرسل، والغرض أن مشركي قريش كانوا يسخرون بمن آمن من ضعفائهم ويعذبون من يقدرون عليه منهم، وكانوا يقولون: أهؤلاء منَّ الله عليهم من بيننا؟ أي ما كان الله ليهدي هؤلاء إلى الخير لو كان ما صاروا إليه خيراً ويدعنا كقولهم: ﴿ لو كان خيراً ما سبقونا إليه﴾، **وكقوله تعالى**: ﴿ وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات قال الذين كفروا للذين آمنوا أي الفريقين خير مقاماً وأحسن ندياً﴾ قال الله تعالى في جواب ذلك: ﴿ وكم أهلكنا قبلهم من قرن هم أحسن أثاثاً ورئياً﴾، وقال في جوابهم حين قالوا:

---

(١) أخرجه ابن أبي حاتم ورواه ابن جرير أيضاً من حديث أسباط بن نصر.

(٢) رواه الحاكم في المستدرك وقال: على شرط الشيخين وأخرجه ابن حبان في صحيحه.

﴿أهؤلاء منَّ الله عليهم من بيننا﴾، ﴿أليس الله بأعلم بالشاكرين﴾ ؟ أي أليس هو أعلم بالشاكرين له بأقوالهم وأفعالهم وضمائرهم فيوفقهم ويهديهم سبل السلام ويخرجهم من الظلمات إلى النور بإذنه ويهديهم إلى صراط مستقيم، كما قال تعالى: ﴿والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وإن الله لمع المحسنين﴾. وفي الحديث الصحيح: «إن الله لا ينظر إلى صوركم ولا إلى ألوانكم ولكن ينظر إلى قلوبكم وأعمالكم»[1].

وقوله تعالى: ﴿وإذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا فقل سلام عليكم﴾ أي فأكرمهم برد السلام عليهم وبشرهم برحمة الله الواسعة الشاملة لهم، ولهذا قال: ﴿كتب ربكم على نفسه الرحمة﴾ أي أوجبها على نفسه الكريمة تفضلاً منه وإحساناً وامتناناً ﴿أنه من عمل منكم سوءاً بجهالة﴾، قال بعض السلف: كل من عصى الله فهو جاهل وقال بعضهم: الدنيا كلها جهالة. ﴿ثم تاب من بعده وأصلح﴾ أي رجع عما كان عليه من المعاصي وأقلع، وعزم على أن لا يعود وأصلح العمل في المستقبل ﴿فإنه غفور رحيم﴾. قال الإمام أحمد عن أبي هريرة قال، قال رسول الله ﷺ: «لما قضى الله على الخلق كتب في كتاب فهو عنده فوق العرش إن رحمتي غلبت غضبي». أخرجاه في الصحيحين.

وَكَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْءَايَٰتِ وَلِتَسْتَبِينَ سَبِيلُ ٱلْمُجْرِمِينَ ﴿٥٥﴾ قُلْ إِنِّى نُهِيتُ أَنْ أَعْبُدَ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ ۚ قُل لَّآ أَتَّبِعُ أَهْوَآءَكُمْ ۙ قَدْ ضَلَلْتُ إِذًا وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُهْتَدِينَ ﴿٥٦﴾ قُلْ إِنِّى عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّى وَكَذَّبْتُم بِهِۦ ۚ مَا عِندِى مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِۦٓ ۚ إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ ۖ يَقُصُّ ٱلْحَقَّ ۖ وَهُوَ خَيْرُ ٱلْفَٰصِلِينَ ﴿٥٧﴾ قُل لَّوْ أَنَّ عِندِى مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِۦ لَقُضِىَ ٱلْأَمْرُ بَيْنِى وَبَيْنَكُمْ ۗ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٥٨﴾ ۞ وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ ۚ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ ۚ وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِى ظُلُمَٰتِ ٱلْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مُّبِينٍ ﴿٥٩﴾

يقول تعالى: وكما بينا ما تقدم بيانه من الحجج والدلائل على طريق الهداية والرشاد وذم المجادلة والعناد، ﴿كذلك نفصل الآيات﴾ أي التي يحتاج المخاطبون إلى بيانها، ﴿ولتستبين سبيل المجرمين﴾ أي ولتظهر طريق المجرمين المخالفين للرسل، وقوله: ﴿قل إني على بينة من ربي﴾ أي على بصيرة من شريعة الله التي أوحاها الله إليّ، ﴿وكذبتم به﴾ أي بالحق الذي جاءني من الله، ﴿ما عندي ما تستعجلون به﴾ أي من العذاب، ﴿إن الحكم إلا لله﴾ أي إنما يرجع أمر ذلك إلى الله إن شاء عجل لكم ما سألتموه من ذلك، وإن شاء أنظركم وأجلكم لما له في ذلك من الحكمة العظيمة، ولهذا قال: ﴿يقص الحق وهو خير الفاصلين﴾ أي وهو خير من فصل القضايا وخير الفاصلين في الحكم بين عباده، وقوله: ﴿قل لو أن عندي ما تستعجلون به لقضي الأمر بيني وبينكم﴾ أي لو كان مرجع ذلك إليّ لأوقعت لكم ما تستحقونه من ذلك، والله أعلم بالظالمين. **فإن قيل:** فما الجمع بين هذه الآية وبين ما ثبت في الصحيحين عن عائشة أنها قالت لرسول الله ﷺ: يا رسول الله هل أتى عليك يوم كان

(١) أخرجه مسلم بلفظ: «إن الله لا ينظر إلى أجسامكم ولا إلى صوركم ..» الحديث.

أشد من يوم أُحُد؟ فقال: «لقد لقيت من قومك وكان أشد ما لقيت منه يوم العقبة، إذ عرضت نفسي على (ابن عبد ياليل بن عبد كلال) فلم يجبني إلى ما أردت، فانطلقت وأنا مهموم على وجهي، فلم أستفق إلا بقرن الثعالب، فرفعت رأسي فإذا أنا بسحابة قد ظللتني، فنظرت فإذا فيها جبريل عليه السلام، فناداني، فقال: إن الله قد سمع قول قومك لك وما ردوا عليك، وقد بعث إليك ملك الجبال لتأمره بما شئت فيهم، قال: فناداني ملك الجبال وسلم عليَّ، ثم قال: يا محمد إن الله قد سمع قول قومك لك، وقد بعثني ربك إليك لتأمرني بأمرك فيما شئت، إن شئت أطبقت عليهم الأخشبين، فقال رسول الله ﷺ: «بل أرجو أن يخرج الله من أصلابهم من يعبد الله لا يشرك به شيئاً»، فقد عرض عليه عذابهم واستئصالهم فاستأنى بهم، وسأل لهم التأخير لعل الله أن يخرج من أصلابهم من لا يشرك به شيئاً، فما الجمع بين هذا وبين قوله تعالى في هذه الآية الكريمة: ﴿قل لو أن عندي ما تستعجلون به لقضي الأمر بيني وبينكم والله أعلم بالظالمين﴾؟ فالجواب - والله أعلم - أن هذه الآية دلت على أنه لو كان إليه وقوع العذاب الذي يطلبونه حال طلبهم له لأوقعه بهم. وأما الحديث فليس فيه أنهم سألوه وقوع العذاب بهم بل عرض عليه ملك الجبال، أنه إن شاء أطبق عليهم الأخشبين وهما جبلا مكة اللذان يكتنفانها جنوباً وشمالاً، فلهذا استأنى بهم وسأل الرفق لهم.

وقوله تعالى: ﴿وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها إلا هو﴾ قال البخاري عن سالم بن عبد الله عن أبيه أن رسول الله ﷺ قال: «مفاتح الغيب خمس لا يعلمهن إلا الله» ثم قرأ: ﴿إن الله عنده علم الساعة، وينزل الغيث، ويعلم ما في الأرحام، وما تدري نفس ماذا تكسب غداً، وما تدري نفس بأي أرض تموت، إن الله عليم خبير﴾، وفي حديث عمر أن جبريل حين تبدى له في صورة أعرابي، فسأل عن الإيمان والإسلام والإحسان. فقال له النبي ﷺ فيما قال له: «خمس لا يعلمهن إلا الله» ثم قرأ: ﴿إن الله عنده علم الساعة﴾ الآية. وقوله: ﴿ويعلم ما في البر والبحر﴾ أي يحيط علمه الكريم بجميع الموجودات بريها وبحريها لا يخفى عليه من ذلك شيء ولا مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء، وما أحسن ما قاله الصرصري:

فلا يخفى عليه الذر إما ... تراءى للنواظر أو توارى

وقوله تعالى: ﴿وما تسقط من ورقة إلا يعلمها﴾ أي ويعلم الحركات حتى من الجمادات، فما ظنك بالحيوانات ولا سيما المكلفون منهم من جنهم وإنسهم، كما قال تعالى: ﴿يعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور﴾. وقال ابن أبي حاتم عن ابن عباس في قوله: ﴿وما تسقط من ورقة إلا يعلمها﴾ قال: ما من شجرة في بر ولا بحر إلا وملك موكل بها يكتب ما يسقط منها، وقوله: ﴿ولا حبة في ظلمات الأرض ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين﴾ قال عبد الله بن الحارث: ما في الأرض من شجرة ولا مغرز إبرة إلا وعليها ملك موكل يأتي الله بعلمها رطوبتها إذا رطبت ويبوستها إذا يبست.

* وَهُوَ ٱلَّذِى يَتَوَفَّىٰكُم بِٱلَّيْلِ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بِٱلنَّهَارِ ثُمَّ يَبْعَثُكُمْ فِيهِ لِيُقْضَىٰٓ أَجَلٌ مُّسَمًّى ثُمَّ إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ ثُمَّ يُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٦٠﴾ وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ وَيُرْسِلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ

أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَهُمْ لَا يُفَرِّطُونَ ﴿٦١﴾ ثُمَّ رُدُّوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ مَوْلَىٰهُمُ ٱلْحَقِّ ۚ أَلَا لَهُ ٱلْحُكْمُ وَهُوَ أَسْرَعُ ٱلْحَٰسِبِينَ ﴿٦٢﴾

يقول تعالى: إنه يتوفى عباده في منامهم بالليل، وهذا هو التوفي الأصغر، كما قال تعالى: ﴿الله يتوفَّى الأنفس حين موتها والتي لم تمت في منامها﴾، فذكر في هذه الآية الوفاتين الكبرى والصغرى، وهكذا ذكر في هذا المقام حكم الوفاتين الصغرى ثم الكبرى، فقال: ﴿وهو الذي يتوفاكم بالليل ويعلم ما جرحتم بالنهار﴾ أي ويعلم ما كسبتم من الأعمال بالنهار، وهذه جملة معترضة دلت على إحاطة علمه تعالى بخلقه في ليلهم ونهارهم في حال سكونهم وحال حركتهم، كما قال: ﴿سواء منكم من أسر القول ومن جهر به ومن هو مستخفٍ بالليل وسارب بالنهار﴾، وكما قال تعالى: ﴿ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه﴾ أي في الليل، ﴿ولتبتغوا من فضله﴾ أي في النهار، كما قال: ﴿وجعلنا الليل لباساً وجعلنا النهار معاشاً﴾، ولهذا قال تعالى ها هنا: ﴿وهو الذي يتوفاكم بالليل ويعلم ما جرحتم بالنهار﴾ أي ما كسبتم من الأعمال فيه، ﴿ثم يبعثكم فيه﴾ أي في النهار، قاله مجاهد وقتادة والسدي، وقال ابن جريج: أي في المنام والأول أظهر، وقد روى ابن مردويه بسنده عن الضحاك عن ابن عباس عن النبي ﷺ قال: «مع كل إنسان ملك إذا نام أخذ نفسه ويرد إليه، فإن أذن الله في قبض روحه قبضه وإلا رد إليه» فذلك قوله: ﴿وهو الذي يتوفاكم بالليل﴾، وقوله: ﴿ليقضى أجل مسمى﴾ يعني به أجل كل واحد من الناس، ﴿ثم إليه مرجعكم﴾ أي يوم القيامة، ﴿ثم ينبئكم﴾ أي يخبركم ﴿بما كنتم تعملون﴾ ويجزيكم على ذلك إن خيراً فخير وإن شراً فشر، وقوله: ﴿وهو القاهر فوق عباده﴾ أي وهو الذي قهر كل شيء وخضع لجلاله وعظمته وكبريائه كل شيء، ﴿ويرسل عليكم حفظة﴾ أي من الملائكة يحفظون بدن الإنسان كقوله: ﴿له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله﴾ وحفظة يحفظون عمله ويحصونه كقوله: ﴿وإن عليكم لحافظين﴾ الآية، وكقوله: ﴿ما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد﴾ وكقوله: ﴿إذ يتلقى المتلقيان﴾ الآية.

وقوله تعالى: ﴿حتى إذا جاء أحدكم الموت﴾ أي احتضر وحان أجله ﴿توفته رسلنا﴾ أي ملائكة موكلون بذلك. قال ابن عباس وغير واحد: لملك الموت أعوان من الملائكة يخرجون الروح من الجسد فيقبضها ملك الموت إذا انتهت إلى الحلقوم، وسيأتي عند قوله تعالى: ﴿يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت﴾ الأحاديث المتعلقة بذلك الشاهدة لهذا بالصحة، وقوله: ﴿وهم لا يفرّطون﴾ أي في حفظ روح المتوفى بل يحفظونها وينزلونها حيث شاء الله عزَّ وجلَّ، إن كان من الأبرار ففي عليين، وإن كان من الفجار ففي سجين عياذاً بالله من ذلك، وقوله: ﴿ثم ردوا إلى الله مولاهم الحق﴾. قال ابن جرير: ﴿ثم ردوا﴾ يعني الملائكة، ونذكر ها هنا الحديث الذي رواه الإمام أحمد عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال: «إن الميت تحضره الملائكة، فإذا كان الرجل الصالح قالوا: اخرجي أيتها النفس الطيبة كانت في الجسد الطيب، اخرجي حميدة وأبشري بروح وريحان ورب غير غضبان، فلا تزال يقال لها ذلك حتى تخرج ثم يعرج بها إلى السماء، فيستفتح لها فيقال: من هذا؟ فيقال: فلان، فيقال: مرحباً بالنفس الطيبة كانت في الجسد الطيب، ادخلي حميدة وأبشري بروح وريحان ورب غير غضبان، فلا تزال يقال لها ذلك حتى ينتهى بها إلى السماء التي فيها الله

عزَّ وجلَّ، وإذا كان الرجل السوء قالوا: اخرجي أيتها النفس الخبيثة كانت في الجسد الخبيث، اخرجي ذميمة، وأبشري بحميم وغساق وآخر من شكله أزواج، فلا تزال يقال لها ذلك حتى تخرج، ثم يعرج بها إلى السماء فيستفتح لها فيقال: من هذا؟ فيقال: فلان، فيقال: لا مرحباً بالنفس الخبيثة كانت في الجسد الخبيث ارجعي ذميمة فإنه لا يفتح لك أبواب السماء، فترسل من السماء، ثم تصير إلى القبر، فيجلس الرجل الصالح فيقال له: مثل ما قيل في الحديث الأول، ويجلس الرجل السوء فيقال له: مثل ما قيل في الحديث الثاني». ويحتمل أن يكون المراد بقوله: ﴿ثم ردوا﴾ يعني الخلائق كلهم إلى يوم القيامة فيحكم فيهم بعدله كما قال: ﴿قل إن الأولين والآخرين لمجموعون إلى ميقات يوم معلوم﴾، وقال: ﴿وحشرناهم فلم نغادر منهم أحداً﴾، ولهذا قال: ﴿مولاهم الحق ألا له الحكم وهو أسرع الحاسبين﴾.

قُلْ مَن يُنَجِّيكُم مِّن ظُلُمَٰتِ ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ تَدْعُونَهُۥ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً لَّئِنْ أَنجَىٰنَا مِنْ هَٰذِهِۦ لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلشَّٰكِرِينَ ﴿٦٣﴾ قُلِ ٱللَّهُ يُنَجِّيكُم مِّنْهَا وَمِن كُلِّ كَرْبٍ ثُمَّ أَنتُمْ تُشْرِكُونَ ﴿٦٤﴾ قُلْ هُوَ ٱلْقَادِرُ عَلَىٰٓ أَن يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّن فَوْقِكُمْ أَوْ مِن تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعًا وَيُذِيقَ بَعْضَكُم بَأْسَ بَعْضٍ ٱنظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ ٱلْءَايَٰتِ لَعَلَّهُمْ يَفْقَهُونَ ﴿٦٥﴾

يقول تعالى ممتناً على عباده في إنجائه المضطرين منهم من ظلمات البر والبحر أي الحائرين الواقعين في المهامه البرية، وفي اللجج البحرية إذا هاجت الرياح العاصفة، فحينئذ يفردون الدعاء له وحده لا شريك له، كقوله: ﴿وإذا مسكم الضر في البحر ضل من تدعون إلا إياه﴾ الآية، وقوله: ﴿هو الذي يسيركم في البر والبحر حتى إذا كنتم في الفلك وجرين بهم بريح طيبة وفرحوا بها جاءتها ريح عاصف وجاءهم الموج من كل مكان وظنوا أنهم أحيط بهم دعوا الله مخلصين له الدين لئن أنجيتنا من هذه لنكونن من الشاكرين﴾ الآية، وقوله: ﴿أمن يهديكم في ظلمات البر والبحر ومن يرسل الرياح بشراً بين يدي رحمته أإله مع الله تعالى الله عما يشركون﴾. وقال في هذه الآية الكريمة: ﴿قل من ينجيكم من ظلمات البر والبحر تدعونه تضرعاً وخفية﴾ أي جهراً وسراً، ﴿لئن أنجانا﴾ أي من هذه الضائقة ﴿لنكونن من الشاكرين﴾ أي بعدها، قال الله: ﴿قل الله ينجيكم منها ومن كل كرب ثم أنتم﴾ أي بعد ذلك، ﴿تشركون﴾ أي تدعون معه في حال الرفاهية آلهة أخرى، وقوله: ﴿قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذاباً من فوقكم أو من تحت أرجلكم﴾ لما قال: ﴿ثم أنتم تشركون﴾ عقبه بقوله: ﴿قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذاباً﴾ أي بعد إنجائه إياكم كقوله: ﴿وإذا مسكم الضر في البحر ضل من تدعون إلا إياه فلما نجاكم إلى البر أعرضتم وكان الإنسان كفوراً﴾. قال الحسن: هذه للمشركين، وقال مجاهد: لأمة محمد ﷺ وعفا عنهم؛ ونذكر هنا الأحاديث الواردة في ذلك.

قال البخاري رحمه الله تعالى: يلبسكم: يخلطكم من الالتباس، يلبسوا: يخلطوا، شيعاً: فرقاً. ثم روى بسنده عن جابر بن عبد الله قال: لما نزلت هذه الآية: ﴿قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذاباً من فوقكم﴾ قال

رسول الله ﷺ: «أعوذ بوجهك»، ﴿أو من تحت أرجلكم﴾ قال: «أعوذ بوجهك»، ﴿أو يلبسكم شيعاً ويذيق بعضكم بأس بعض﴾ قال رسول الله ﷺ: «هذه أهون - أو - أيسر». (طريق آخر): قال الحافظ أبو بكر بن مردويه في تفسيره عن جابر قال: لما نزلت ﴿قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذاباً من فوقكم﴾ قال رسول الله ﷺ: «أعوذ بالله من ذلك»، ﴿أو من تحت أرجلكم﴾ قال رسول الله ﷺ: «أعوذ بالله من ذلك»، ﴿أو يلبسكم شيعاً﴾ قال: «هذا أيسر» ولو استعاذه لأعاذه. (حديث آخر): قال الإمام أحمد عن سعد بن أبي وقاص قال: أقبلنا مع رسول الله ﷺ حتى مررنا على مسجد بني معاوية، فدخل فصلى ركعتين، فصلينا معه، فناجى ربه عزَّ وجلَّ طويلاً ثم قال: «سألت ربي ثلاثاً، سألته: أن لا يهلك أمتي بالغرق فأعطانيها، وسألته: أن لا يهلك أمتي بالسنة فأعطانيها، وسألته: أن لا يجعل بأسهم بينهم فمنعنيها»[١]. (حديث آخر): قال الإمام أحمد عن عبد الله بن عبد الله بن جابر بن عتيك أنه قال: جاءنا عبد الله بن عمر في حرة بني معاوية - قرية من قرى الأنصار - فقال لي: هل تدري أين صلى رسول الله ﷺ في مسجدكم هذا؟ فقلت: نعم، فأشرت إلى ناحية منه، فقال: هل تدري ما الثلاث التي دعاهن فيه؟ فقلت: نعم، فقال: أخبرني بهن، فقلت: دعا أن لا يظهر عليهم عدواً من غيرهم ولا يهلكهم بالسنين فأعطيهما، ودعا بأن لا يجعل بأسهم بينهم فمنعها، قال: صدقت، فلا يزال الهرج إلى يوم القيامة[٢].

(حديث آخر): قال الإمام أحمد عن أنس بن مالك أنه قال: رأيت رسول الله ﷺ في سفر صلى سبحة الضحى ثماني ركعات فلما انصرف قال: «إني صليت صلاة رغبة ورهبة»، وسألت ربي ثلاثاً فأعطاني اثنتين ومنعني واحدة: سألته أن لا يبتلي أمتي بالسنين ففعل، وسألته أن لا يظهر عليهم عدوهم ففعل، وسألته أن لا يلبسهم شيعاً فأبى عليّ»، ورواه النسائي في الصلاة. (حديث آخر): قال الإمام أحمد عن خباب بن الأرت مولى بني زهرة وكان قد شهد بدراً مع رسول الله ﷺ أنه قال: وافيت رسول الله ﷺ في ليلة صلاها كلها حتى كان مع الفجر فسلم رسول الله ﷺ من صلاته، فقلت: يا رسول الله لقد صليت الليلة صلاة ما رأيتك صليت مثلها! فقال رسول الله ﷺ: «أجل إنها صلاة رغب ورهب، سألت ربي عزَّ وجلَّ فيها ثلاث خصال فأعطاني اثنتين ومنعني واحدة، سألت ربي عزَّ وجلَّ أن لا يهلكنا بما أهلك به الأمم قبلنا فأعطانيها، وسألت ربي عزَّ وجلَّ أن لا يظهر علينا عدواً من غيرنا فأعطانيها، وسألت ربي عزَّ وجلَّ أن لا يلبسنا شيعاً فمنعنيها»[٣]. (حديث آخر): عن شداد بن أوس أن رسول الله ﷺ قال: «إن الله زوى لي الأرض حتى رأيت مشارقها ومغاربها، وإن ملك أمتي سيبلغ ما زوي لي منها، وإني أعطيت الكنزين[٤] الأبيض والأحمر، وإني سألت ربي عزَّ وجلَّ أن لا يهلك أمتي بسنة عامة، وأن لا يسلط عليهم عدواً فيهلكهم بعامة، وأن لا يلبسهم شيعاً، وأن لا يذيق بعضهم بأس بعض، فقال: يا محمد إني إذا قضيت قضاء فإنه لا يرد، وإني قد أعطيتك لأمتك أن لا أهلكهم بسنة عامة، وأن لا أسلط عليهم عدواً ممن سواهم فيهلكهم بعامة حتى يكون بعضهم يهلك بعضاً وبعضهم يقتل بعضاً وبعضهم يسبي

(١) أخرجه مسلم في كتاب الفتن، ومعنى السنة: القحط والجدب.

(٢) قال ابن كثير: إسناده جيد قوي وليس هو في شيء من الكتب الستة.

(٣) رواه أحمد والنسائي وابن حبان والترمذي وقال: حسن صحيح.

(٤) المراد بالكنزين: الذهب والفضة.

بعضاً». قال: وقال رسول الله ﷺ: «إني لا أخاف على أمتي إلا الأئمة المضلين، فإذا وضع السيف في أمتي لم يرفع عنهم إلى يوم القيامة»[1].

(حديث آخر): قال الطبراني عن جابر بن سمرة السوائي عن علي أن رسول الله ﷺ قال: «سألت ربي ثلاث خصال فأعطاني اثنتين ومنعني واحدة، فقلت: يا رب لا تهلك أمتي جوعاً فقال: هذه لك. قلت: يا رب لا تسلط عليهم عدواً من غيرهم يعني أهل الشرك فيجتاحهم قال: ذلك لك، قلت: يا رب لا تجعل بأسهم بينهم - قال - فمنعني هذه». (حديث آخر): قال الحافظ أبو بكر بن مردويه عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ قال: «دعوت ربي عزَّ وجلَّ أن يرفع عن أمتي أربعاً فرفع الله عنهم اثنتين، وأبي عليَّ أن يرفع عنهم اثنتين: دعوت ربي أن يرفع الرجم من السماء والغرق من الأرض، وأن لا يلبسهم شيعاً، وأن لا يذيق بعضهم بأس بعض، فرفع الله عنهم الرجم من السماء والغرق من الأرض، وأبى الله أن يرفع اثنتين القتل والهرج». (طريق أخرى): عن ابن عباس قال: لما نزلت هذه الآية: ﴿قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذاباً من فوقكم أو من تحت أرجلكم أو يلبسكم شيعاً ويذيق بعضكم بأس بعض﴾ قال: فقام النبي ﷺ فتوضأ ثم قال: «اللهم لا ترسل على أمتي عذاباً من فوقهم ولا من تحت أرجلهم ولا تلبسهم شيعاً، ولا تذق بعضهم بأس بعض» قال: فأتاه جبريل فقال: يا محمد إن الله قد أجار أمتك أن يرسل عليهم عذاباً من فوقهم أو من تحت أرجلهم. قال مجاهد وسعيد بن جبير والسدي وابن زيد وغير واحد في قوله: ﴿عذاباً من فوقكم﴾ يعني الرجم، ﴿أو من تحت أرجلكم﴾ يعني الخسف وهذا هو اختيار ابن جرير.

وكان عبد الله بن مسعود يصيح وهو في المسجد أو على المنبر يقول: ألا أيها الناس إنه قد نزل بكم، إن الله يقول: ﴿قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذاباً من فوقكم﴾ لو جاءكم عذاب من السماء لم يبق منكم أحد ﴿أو من تحت أرجلكم﴾ لو خسف بكم الأرض أهلككم ولم يبق منكم أحداً، ﴿أو يلبسكم شيعاً ويذيق بعضكم بأس بعض﴾، ألا إنه نزل بكم أسوأ الثلاث. وقال ابن جرير عن ابن عباس ﴿عذاباً من فوقكم﴾ يعني أمراءكم، ﴿أو من تحت أرجلكم﴾ يعني عبيدكم وسفلتكم، قال ابن جرير: وهذا القول وإن كان له وجه صحيح لكن الأول أظهر وأقوى، ويشهد له بالصحة قوله تعالى: ﴿أأمنتم من في السماء أن يخسف بكم الأرض فإذا هي تمور أم أمنتم من في السماء أن يرسل عليكم حاصباً فستعلمون كيف نذير﴾، وفي الحديث: «ليكونن في هذه الأمة قذف وخسف ومسخ»، وذلك مذكور مع نظائره في أمارات الساعة وأشراطها وظهور الآيات قبل يوم القيامة، وستأتي في موضعها إن شاء الله تعالى. وقوله: ﴿أو يلبسكم شيعاً﴾ يعني يجعلكم ملتبسين شيعاً فرقاً متخالفين. قال ابن عباس: يعني الأهواء، وكذا قال مجاهد وقد ورد في الحديث عنه ﷺ أنه قال: «وستفترق هذه الأمة على ثلاث وسبعين فرقة كلها في النار إلا واحدة». وقوله تعالى: ﴿ويذيق بعضكم بأس بعض﴾، قال ابن عباس وغير واحد: يعني يسلط بعضكم على بعض بالعذاب والقتل، وقوله تعالى: ﴿انظر كيف نصرف الآيات﴾ أي نبينها ونوضحها مرة ونفسرها ﴿لعلهم يفقهون﴾ أي يفهمون ويتدبرون عن الله آياته وحججه وبراهينه. قال زيد

---

(١) قال ابن كثير: الحديث ليس في شيء من الكتب الستة وإسناده جيد قوي.

ابن أسلم: لما نزلت ﴿قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذاباً من فوقكم﴾ الآية، قال رسول الله ﷺ: «لا ترجعوا بعدي كفاراً يضرب بعضكم رقاب بعض بالسيف» قالوا: ونحن نشهد أن لا إله إلا الله وأنك رسول الله؟ قال: «نعم»، فقال بعضهم: لا يكون هذا أبداً أن يقتل بعضنا بعضاً ونحن مسلمون، فنزلت: ﴿انظر كيف نصرف الآيات لعلهم يفقهون. وكذب به قومك وهو الحق قل لست عليكم بوكيل لكل نبأ مستقر وسوف تعلمون﴾[1].

﴿وَكَذَّبَ بِهِۦ قَوْمُكَ وَهُوَ ٱلْحَقُّ ۚ قُل لَّسْتُ عَلَيْكُم بِوَكِيلٍ ﴿٦٦﴾ لِّكُلِّ نَبَإٍ مُّسْتَقَرٌّ ۚ وَسَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴿٦٧﴾ وَإِذَا رَأَيْتَ ٱلَّذِينَ يَخُوضُونَ فِىٓ ءَايَٰتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا۟ فِى حَدِيثٍ غَيْرِهِۦ ۚ وَإِمَّا يُنسِيَنَّكَ ٱلشَّيْطَٰنُ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ ٱلذِّكْرَىٰ مَعَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٦٨﴾ وَمَا عَلَى ٱلَّذِينَ يَتَّقُونَ مِنْ حِسَابِهِم مِّن شَىْءٍ وَلَٰكِن ذِكْرَىٰ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴿٦٩﴾﴾

يقول تعالى: ﴿وكذب به﴾ أي بالقرآن الذي جئتهم به والهدى والبيان ﴿قومك﴾ يعني قريشاً، ﴿وهو الحق﴾ أي الذي ليس وراءه حق، ﴿قل لست عليكم بوكيل﴾، أي لست عليكم بحفيظ، ولست بموكل بكم كقوله: ﴿وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر﴾، أي إنما عليَّ البلاغ وعليكم السمع والطاعة، فمن اتبعني سعد في الدنيا والآخرة، ومن خالفني فقد شقي في الدنيا والآخرة، ولهذا قال: ﴿لكل نبأ مستقر﴾ قال ابن عباس: أي لكل نبأ حقيقة، أي لكل خبر وقوع ولو بعد حين، كما قال: ﴿ولتعلمن نبأه بعد حين﴾، وقال: ﴿لكل أجل كتاب﴾، وهذا تهديد ووعيد أكيد، ولهذا قال بعده: ﴿وسوف تعلمون﴾، وقوله: ﴿وإذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا﴾ أي بالتكذيب والاستهزاء ﴿فأعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره﴾ أي حتى يأخذوا في كلام آخر غير ما كانوا فيه من التكذيب ﴿وإما ينسينك الشيطان﴾، والمراد بذلك كل فرد فرد من آحاد الأمة، أن لا يجلس مع المكذبين الذين يحرفون آيات الله ويضعونها على غير مواضعها، فإن جلس أحد معهم ناسياً ﴿فلا تقعد بعد الذكرى﴾ بعد التذكر ﴿مع القوم الظالمين﴾، ولهذا ورد في الحديث: «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه»[2]. وقال السدي في قوله: ﴿وإما ينسينك الشيطان﴾، قال: إن نسيت فذكرت ﴿فلا تقعد﴾ معهم، وكذا قال مقاتل بن حيان، وهذه الآية هي المشار إليها في قوله: ﴿وقد نزل عليكم في الكتاب أن إذا سمعتم آيات الله يكفر بها ويستهزأ بها فلا تقعدوا معهم حتى يخوضوا في حديث غيره إنكم إذاً مثلهم﴾ الآية، أي إنكم إذا جلستم معهم وأقررتموهم على ذلك فقد ساويتموهم فيما هم فيه، وقوله: ﴿وما على الذين يتقون من حسابهم من شيء﴾ أي إذا تجنبوهم فلم يجلسوا معهم في ذلك فقد برئوا من عهدتهم وتخلصوا من إثمهم، قال ابن أبي حاتم عن سعيد بن جبير، قوله: ﴿وما على الذين يتقون من حسابهم من شيء﴾ قال: ما عليك أن يخوضوا في آيات الله إذا فعلت ذلك، أي إذا تجنبتهم وأعرضت عنهم، وقال آخرون: بل معناه: وإن جلسوا معهم فليس عليهم من حسابهم من شيء، وزعموا أن هذا منسوخ بآية النساء المدنية وهي قوله: ﴿إنكم إذاً مثلهم﴾، قاله مجاهد

---

(١) رواه ابن أبي حاتم وابن جرير. (٢) أخرجه ابن ماجة ولفظه «إن الله وضع عن أُمتي الخطأ..» الحديث.

والسدي وابن جريج وغيرهم. وعلى قولهم يكون قوله: ﴿ولكن ذكرى لعلهم يتقون﴾ أي ولكن أمرناكم بالإعراض عنهم حينئذ تذكيراً لهم عما هم فيه لعلهم يتقون ذلك ولا يعودون إليه.

﴿وَذَرِ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ دِينَهُمْ لَعِبًا وَلَهْوًا وَغَرَّتْهُمُ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا ۚ وَذَكِّرْ بِهِۦٓ أَن تُبْسَلَ نَفْسٌۢ بِمَا كَسَبَتْ لَيْسَ لَهَا مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلِىٌّ وَلَا شَفِيعٌ وَإِن تَعْدِلْ كُلَّ عَدْلٍ لَّا يُؤْخَذْ مِنْهَآ ۗ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ أُبْسِلُواْ بِمَا كَسَبُواْ ۖ لَهُمْ شَرَابٌ مِّنْ حَمِيمٍ وَعَذَابٌ أَلِيمٌۢ بِمَا كَانُواْ يَكْفُرُونَ ﴿٧٠﴾﴾

يقول تعالى: ﴿وذر الذين اتخذوا دينهم لعباً ولهواً وغرتهم الحياة الدنيا﴾ أي دعهم وأعرض عنهم وأمهلهم قليلاً فإنهم صائرون إلى عذاب عظيم، ولهذا قال: ﴿وذكِّر به﴾ أي ذكر الناس بهذا القرآن وحذرهم نقمة الله وعذابه الأليم يوم القيامة، وقوله تعالى: ﴿أن تبسل نفس بما كسبت﴾ أي لئلا تبسل، قال ابن عباس والحسن والسدي: تبسل: تسلم، وقال الوالبي عن ابن عباس: تفتضح. وقال قتادة: تحبس، وقال ابن زيد: تؤاخذ، وقال الكلبي: تجزى، وكل هذه الأقوال والعبارات متقاربة في المعنى، وحاصلها الإسلام للهلكة، والحبس عن الخير، والارتهان عن درك المطلوب، كقوله: ﴿كل نفس بما كسبت رهينة إلا أصحاب اليمين﴾، وقوله: ﴿ليس لها من دون الله ولي ولا شفيع﴾ أي لا قريب ولا أحد يشفع فيها، كقوله: ﴿من قبل أن يأتي يوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة والكافرون هم الظالمون﴾، وقوله: ﴿وإن تعدل كل عدل لا يؤخذ منها﴾ أي ولو بذلت كل مبذول ما قبل منها كقوله: ﴿إن الذين كفروا وماتوا وهم كفار فلن يقبل من أحدهم ملء الأرض ذهباً﴾ الآية، وكذا قال ههنا: ﴿أولئك الذين أبسلوا بما كسبوا لهم شراب من حميم وعذاب أليم بما كانوا يكفرون﴾.

﴿قُلْ أَنَدْعُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَنفَعُنَا وَلَا يَضُرُّنَا وَنُرَدُّ عَلَىٰٓ أَعْقَابِنَا بَعْدَ إِذْ هَدَىٰنَا ٱللَّهُ كَٱلَّذِى ٱسْتَهْوَتْهُ ٱلشَّيَٰطِينُ فِى ٱلْأَرْضِ حَيْرَانَ لَهُۥٓ أَصْحَٰبٌ يَدْعُونَهُۥٓ إِلَى ٱلْهُدَى ٱئْتِنَا ۗ قُلْ إِنَّ هُدَى ٱللَّهِ هُوَ ٱلْهُدَىٰ ۖ وَأُمِرْنَا لِنُسْلِمَ لِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٧١﴾ وَأَنْ أَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَٱتَّقُوهُ ۚ وَهُوَ ٱلَّذِىٓ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ ﴿٧٢﴾ وَهُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِٱلْحَقِّ ۖ وَيَوْمَ يَقُولُ كُن فَيَكُونُ ۚ قَوْلُهُ ٱلْحَقُّ ۚ وَلَهُ ٱلْمُلْكُ يَوْمَ يُنفَخُ فِى ٱلصُّورِ ۚ عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ ۚ وَهُوَ ٱلْحَكِيمُ ٱلْخَبِيرُ ﴿٧٣﴾﴾

قال السدي: قال المشركون للمسلمين اتبعوا سبيلنا واتركوا دين محمد، فأنزل الله عزَّ وجلَّ: ﴿قل أندعوا من دون الله ما لا ينفعنا ولا يضرنا ونرد على أعقابنا﴾ أي في الكفر ﴿بعد إذ هدانا الله﴾ فيكون مثلنا مثل الذي استهوته الشياطين في الأرض، يقول: مثلكم إن كفرتم بعد إيمانكم كمثل رجل خرج مع قوم على الطريق، فضلَّ الطريق، فحيرته الشياطين واستهوته في الأرض وأصحابه على الطريق، فجعلوا يدعونه إليهم يقولون: ائتنا فإنا على

الطريق، فأبى أن يأتيهم، فذلك مثل من يتبعهم بعد المعرفة بمحمد ﷺ، ومحمد هو الذي يدعو إلى الطريق، والطريق هو الإسلام[١]. وقال قتادة ﴿استهوته الشياطين في الأرض﴾ أضلته في الأرض: يعني استهوته سيرته، كقوله: ﴿تهوي إليهم﴾، وقال ابن عباس: هذا مثل ضربه الله للآلهة ومن يدعو إليها، والدعاة الذين يدعون إلى هدى الله عزَّ وجلَّ، كمثل رجل ضل عن طريق تائهاً، إذ ناداه مناد: يا فلان ابن فلان هلم إلى الطريق، وله أصحاب يدعونه يا فلان هلم إلى الطريق، فإن اتبع الداعي الأول انطلق به حتى يلقيه إلى الهلكة، وإن أجاب من يدعوه إلى الهدى اهتدى إلى الطريق، يقول: مثل من يعبد هذه الآلهة من دون الله فإنه يرى أنه في شيء حتى يأتيه الموت فيستقبل الندامة والهلكة.

وقوله تعالى: ﴿كالذي استهوته الشياطين في الأرض﴾ هم الغيلان يدعونه باسمه واسم أبيه وجده، فيتبعها، وهو يرى أنه في شيء، فيصبح وقد رمته في هلكة، وربما أكلته، أو تلقيه في مضلة من الأرض يهلك فيها عطشاً، فهذا مثل من أجاب الآلهة التي تعبد من دون الله عزَّ وجلَّ رواه ابن جرير. وقال مجاهد: ﴿كالذي استهوته الشياطين في الأرض حيران﴾ قال: رجل حيران يدعوه أصحابه إلى الطريق، وذلك مثل من يضل من بعد أن هدي. وقال العوفي عن ابن عباس: هو الذي لا يستجيب لهدى الله، وهو رجل أطاع الشيطان، وعمل في الأرض بالمعصية، وحاد من الحق، وضل عنه، وله أصحاب يدعونه إلى الهدى ويزعمون أن الذي يأمرونه به هدى، يقول الله ذلك لأوليائهم من الإنس ﴿إن الهدى هدى الله﴾ والضلال ما يدعو إليه الجن، رواه ابن جرير، ثم قال: وهذا يقتضي أن أصحابه يدعونه إلى الضلال ويزعمون أنه هدى، قال: وهذا خلاف ظاهر الآية، فإن الله أخبر أنهم يدعونه إلى الهدى، فغير جائز أن يكون ضلالاً وقد أخبر الله أنه هدى، وهو كما قال ابن جرير، فإن السياق يقتضي أن هذا الذي استهوته الشياطين في الأرض حيران، وهو منصوب على الحال أي في حال حيرته وضلاله وجهله وجه المحجة، وله أصحاب على المحجة سائرون، فجعلوا يدعونه إليهم وإلى الذهاب معهم على الطريقة المثلى وتقدير الكلام. فيأبى عليهم ولا يلتفت إليهم ولو شاء الله لهداه ولرد به إلى الطريق، ولهذا قال: ﴿قل إن هدى الله هو الهدى﴾ كما قال: ﴿ومن يهد الله فما له من مضل﴾، وقال: ﴿إن تحرص على هداهم فإن الله لا يهدي من يضل وما لهم من ناصرين﴾وقوله: ﴿وأمرنا لنسلم لرب العالمين﴾ أي نخلص له العبادة وحده لا شريك له ﴿وأن أقيموا الصلاة واتقوه﴾ أي وأمرنا بإقامة الصلاة وبتقواه في جميع الأحوال، ﴿وهو الذي إليه تحشرون﴾ أي يوم القيامة، ﴿وهو الذي خلق السموات والأرض بالحق﴾ أي بالعدل فهو خالقهما ومالكهما والمدبر لهما ولمن فيهما، وقوله: ﴿ويوم يقول كن فيكون﴾ يعني يوم القيامة الذي يقول الله كن فيكون عن أمره كلمح البصر أو هو أقرب، واختلف المفسرون في قوله: ﴿يوم ينفخ في الصور﴾، فقال بعضهم: المراد بالصور هنا جمع صورة أي يوم ينفخ فيها فتحيا. قال ابن جرير كما يقال: سور لسور البلد، وهو جمع سورة، والصحيح أن المراد بالصور القرن الذي ينفخ فيه إسرافيل عليه السلام، قال ابن جرير: والصواب عندنا ما تظاهرت به الأخبار عن رسول الله ﷺ أنه قال: «إن إسرافيل قد التقم الصور وحنى جبهته متى يؤمر فينفخ»[٢]. وقال الإمام أحمد عن عبد الله بن عمرو قال، قال أعرابي: يا رسول الله ما الصور؟ قال: «قرن ينفخ فيه».

---

(١) رواه ابن جرير. (٢) رواه مسلم في صحيحه.

* وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِيمُ لِأَبِيهِ ءَازَرَ أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا ءَالِهَةً إِنِّىٓ أَرَىٰكَ وَقَوْمَكَ فِى ضَلَـٰلٍ مُّبِينٍ (٧٤) وَكَذَٰلِكَ نُرِىٓ
إِبْرَٰهِيمَ مَلَكُوتَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ ٱلْمُوقِنِينَ (٧٥) فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ ٱلَّيْلُ رَءَا كَوْكَبًا قَالَ
هَـٰذَا رَبِّى فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَآ أُحِبُّ ٱلْـَٔافِلِينَ (٧٦) فَلَمَّا رَءَا ٱلْقَمَرَ بَازِغًا قَالَ هَـٰذَا رَبِّى فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَئِن لَّمْ
يَهْدِنِى رَبِّى لَأَكُونَنَّ مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلضَّآلِّينَ (٧٧) فَلَمَّا رَءَا ٱلشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَـٰذَا رَبِّى هَـٰذَآ أَكْبَرُ فَلَمَّآ أَفَلَتْ
قَالَ يَـٰقَوْمِ إِنِّى بَرِىٓءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ (٧٨) إِنِّى وَجَّهْتُ وَجْهِىَ لِلَّذِى فَطَرَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَآ أَنَا۠
مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ (٧٩)

قال الضحاك عن ابن عباس: إن أبا إبراهيم لم يكن اسمه آزر، وإنما كان اسمه تارخ، وقال مجاهد والسدي: آزر اسم صنم، قلت: كأنه غلب عليه آزر لخدمته ذلك الصنم فالله أعلم، وقال ابن جرير: هو سب وعيب بكلامهم، ومعناه معوج، وهي أشد كلمة قالها إبراهيم عليه السلام، ثم قال ابن جرير: والصواب أن اسم أبيه آزر، وقد يكون له اسمان كما لكثير من الناس، أو يكون أحدهما لقباً، وهذا الذي قاله جيد قوي والله أعلم. وقرأ الجمهور بالفتح، إما على أنه علم أعجمي لا ينصرف، وهو بدل من قوله لأبيه، أو عطف بيان وهو أشبه، والمقصود أن إبراهيم وعظ أباه في عبادة الأصنام وزجره عنها فلم ينته كما قال: ﴿وإذ قال إبراهيم لأبيه آزر أتتخذ أصناماً آلهة﴾ أي أتتأله لصنم تعبده من دون الله ﴿إني أراك وقومك﴾ أي السالكين مسلكك ﴿في ضلال مبين﴾ أي تائهين، لا يهتدون أين يسلكون بل في حيرة وجهل، وأمركم في الجهالة والضلال بين واضح لكل ذي عقل سليم، وقال تعالى: ﴿واذكر في الكتاب إبراهيم إنه كان صديقاً نبياً ◦ إذ قال لأبيه يا أبت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئاً ◦ يا أبت إني قد جاءني من العلم ما لم يأتك فاتبعني أهدك صراطاً سويا﴾، فكان إبراهيم عليه السلام يستغفر لأبيه مدة حياته، فلما مات على الشرك وتبين إبراهيم ذلك رجع عن الاستغفار له وتبرأ منه، كما قال تعالى: ﴿وما كان استغفار إبراهيم لأبيه إلا عن موعدة وعدها إياه فلما تبين له أنه عدو لله تبرأ منه إن إبراهيم لأواه حليم﴾، وثبت في الصحيح أن إبراهيم يلقى أباه آزر يوم القيامة، فيقول له آزر: يا بني اليوم لا أعصيك، فيقول إبراهيم أي رب ألم تعدني أنك لا تُخزني يوم يبعثون، وأي خزي أخزى من أبي الأبعد؟ فيقال: يا إبراهيم انظر ما وراءك، فإذا هو بذبح متلطخ فيؤخذ بقوائمه فيلقى في النار، وقوله: ﴿وكذلك نري إبراهيم ملكوت السموات والأرض﴾ أي نبين له وجه الدلالة في نظره إلى خلقهما على وحدانية الله عزَّ وجلَّ في ملكه وخلقه وأنه لا إله غيره ولا رب سواه، كقوله: ﴿قل انظروا ماذا في السموات والأرض﴾ .

وقوله تعالى: ﴿أولم ينظروا في ملكوت السموات والأرض﴾، وقال: ﴿أفلم يروا إلى ما بين أيديهم وما خلفهم من السماء والأرض﴾. وروى ابن أبي حاتم عن ابن عباس في قوله: ﴿وكذلك نري إبراهيم ملكوت السموات والأرض وليكون من الموقنين﴾، فإنه تعالى جلى له الأمر سره وعلانيته، فلم يخف عليه شيء من أعمال الخلائق،

فيحتمل أن يكون كشف له عن « بصره » حتى رأى ذلك عياناً، ويحتمل أن يكون عن « بصيرته » حتى شاهده بفؤاده وتحققه وعرفه وعلم ما في ذلك من الحكم الباهرة والدلالات القاطعة، كما رواه الإمام أحمد والترمذي عن معاذ بن جبل في حديث المنام: « أتاني ربي في أحسن صورة فقال: يا محمد فيم يختصم الملأ الأعلى؟ فقلت: لا أدري يا رب، فوضع يده بين كتفي حتى وجدت برد أنامله بين ثديي فتجلى لي كل شيء وعرفت ذلك » وذكر الحديث. وقوله: ﴿وليكون من الموقنين﴾ قيل الواو زائدة تقديره: وكذلك نري إبراهيم ملكوت السموات والأرض ليكون من الموقنين، كقوله: ﴿وكذلك نفصل الآيات ولتستبين سبيل المجرمين﴾، وقيل: بل هي على بابها أي نريه ذلك ليكون عالماً وموقناً.

وقوله تعالى: ﴿فلما جن عليه الليل﴾ أي تغشاه وستره ﴿رأى كوكباً﴾ أي نجماً[1]، ﴿قال هذا ربي فلما أفل﴾ أي غاب. قال محمد بن إسحاق الأفول: الذهاب، وقال ابن جرير: يقال أفل النجم يأفِل ويأفُل أفولاً وأفلاً: إذا غاب، ومنه قول ذي الرمة:

مصابيح ليست باللواتي نقودها دياج ولا بالآفلات الزوائل

ويقال: أين أفلت عنا؟ بمعنى أين غبت عنا. ﴿قال: لا أحب الآفلين﴾، قال قتادة: علم أن ربه دائم لا يزول ﴿فلما رأى القمر بازغاً﴾ أي طالعاً، ﴿قال هذا ربي فلما أفل قال﴾ لئن لم يهدني ربي لأكونن من القوم الضالين، ﴿فلما رأى الشمس بازغة قال هذا ربي﴾ أي هذا المنير الطالع ربي ﴿هذا أكبر﴾ أي جرماً من النجم ومن القمر وأكثر إضاءة، ﴿فلما أفلت﴾ أي غابت ﴿قال يا قوم إني بريء مما تشركون * إني وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض﴾ أي خلقهما ﴿حنيفاً وما أنا من المشركين﴾ أي أخلصت ديني وأفردت عبادتي ﴿للذي فطر السموات والأرض﴾ أي خلقهما وابتدعهما على غير مثال سبق ﴿حنيفاً﴾ أي في حال كوني حنيفاً أي مائلاً عن الشرك إلى التوحيد، ولهذا قال: ﴿وما أنا من المشركين﴾. وقد اختلف المفسرون في هذا المقام: هل هو مقام نظر أو مناظرة؟ فروى ابن جرير عن ابن عباس ما يقتضي أنه مقام نظر، واختاره ابن جرير مستدلاً بقوله: ﴿لئن لم يهدني ربي﴾ الآية. وقال محمد بن إسحاق: قال ذلك حين خرج من السرب الذي ولدته فيه أمه حين تخوفت عليه من نمروذ بن كنعان، لما كان قد أخبر بوجود مولود يكون ذهاب ملكه على يديه، فأمر بقتل الغلمان عامئذ، فلما حملت أم إبراهيم به وحان وضعها ذهبت به إلى سرب ظاهر البلد، فولدت فيه إبراهيم وتركته هناك، وذكر أشياء من خوارق العادات، كما ذكرها غيره من المفسرين من السلف والخلف.

والحق أن إبراهيم عليه الصلاة والسلام كان في هذا المقام مناظراً لقومه مبيناً لهم بطلان ما كانوا عليه من عبادة الهياكل والأصنام، فبين في المقام الأول مع أبيه خطأهم في عبادة الأصنام الأرضية التي هي على صور الملائكة السماوية ليشفعوا لهم إلى الخالق العظيم الذين هم عند أنفسهم أحقر من أن يعبدوه، وإنما يتوسلون إليه بعبادة ملائكته ليشفعوا لهم عنده في الرزق والنصر وغير ذلك مما يحتاجون إليه، وبين في هذا المقام خطأهم وضلالهم في عبادة الهياكل وهي الكواكب السيارة السبعة المتحيرة، وهي (القمر وعطارد والزهرة والشمس والمريخ والمشتري وزحل)

(١) قيل: الزهرة، وقيل: المشتري، وهو قول الطبري، وكان قومه يعبدون الكواكب.

وأشدهن إضاءة وأشرفهن عندهم الشمس ثم القمر، ثم الزهرة، فبين أولاً صلوات الله وسلامه عليه أن هذه الزهرة لا تصلح للإلهية، فإنها مسخرة مقدرة بسير معين لا تزيغ عنه يميناً ولا شمالاً، ولا تملك لنفسها تصرفاً، بل هي جرم من الأجرام خلقها الله منيرة لما له في ذلك من الحكم العظيمة، وهي تطلع من الشرق ثم تسير فيما بينه وبين المغرب حتى تغيب عن الأبصار فيه، ثم تبدو في الليلة القابلة على هذا المنوال، ومثل هذه لا تصلح للآلهية، ثم انتقل إلى القمر، فبين فيه مثل ما بين في النجم، ثم انتقل إلى الشمس كذلك، فلما انتفت الإلهية عن هذه الأجرام الثلاثة التي هي أنور ما تقع عليه الأبصار وتحقق ذلك بالدليل القاطع ﴿قال يا قوم إني بريء مما تشركون﴾ أي أنا بريء من عبادتهن وموالاتهن، فإن كانت آلهة فكيدوني بها جميعاً ثم لا تنظرون ﴿إني وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض حنيفاً وما أنا من المشركين﴾ أي إنما أعبد خالق هذه الأشياء ومسخرها ومقدرها ومدبرها الذي بيده ملكوت كل شيء وخالق كل شيء وربه ومليكه وإلهه، كما قال تعالى: ﴿إن ربكم الله الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش يغشي الليل النهار يطلبه حثيثاً والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره. ألا له الخلق والأمر تبارك الله رب العالمين﴾، وكيف يجوز أن يكون إبراهيم ناظراً في هذا المقام وهو الذي قال الله في حقه: ﴿ولقد آتينا إبراهيم رشده من قبل وكنا به عالمين * إذ قال لأبيه وقومه ما هذه التماثيل التي أنتم لها عاكفون﴾ الآيات، وقال تعالى: ﴿إن إبراهيم كان أمة قانتاً لله حنيفاً ولم يك من المشركين * شاكراً لأنعمه اجتباه وهداه إلى صراط مستقيم﴾.

وقوله تعالى: ﴿قل إنني هداني ربي إلى صراط مستقيم ديناً قيماً ملة إبراهيم حنيفاً وما كان من المشركين﴾، وقد ثبت في الصحيحين عن أبي هريرة عن رسول الله ﷺ أنه قال: «كل مولود يولد على الفطرة»، وفي صحيح مسلم عن عياض بن حماد أن رسول الله ﷺ قال: «قال الله إني خلقت عبادي حنفاء»، وقال الله في كتابه العزيز: ﴿فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله﴾، وقال تعالى: ﴿وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم؟ قالوا بلى﴾، ومعناه على أحد القولين كقوله: ﴿فطرة الله التي فطر الناس عليها﴾، كما سيأتي بيانه، فإذا كان هذا في حق سائر الخليقة، فكيف يكون إبراهيم الخليل الذي جعله الله أمة قانتاً لله حنيفاً ولم يك من المشركين ناظراً في هذا المقام، بل هو أولى الناس بالفطرة السليمة والسجية المستقيمة بعد رسول الله ﷺ بلا شك ولا ريب، ومما يؤيد أنه كان في هذا المقام مناظراً لقومه فيما كانوا فيه من الشرك لا ناظراً، قوله تعالى:

وَحَآجَّهُۥ قَوْمُهُۥ ۚ قَالَ أَتُحَٰٓجُّوٓنِّى فِى ٱللَّهِ وَقَدْ هَدَىٰنِ ۚ وَلَآ أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَشَآءَ رَبِّى شَيْـًٔا ۗ وَسِعَ رَبِّى كُلَّ شَىْءٍ عِلْمًا ۗ أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ ﴿٨٠﴾ وَكَيْفَ أَخَافُ مَآ أَشْرَكْتُمْ وَلَا تَخَافُونَ أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُم بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ عَلَيْكُمْ سُلْطَٰنًا ۚ فَأَىُّ ٱلْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِٱلْأَمْنِ ۖ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٨١﴾ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَلَمْ يَلْبِسُوٓا۟ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ أُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلْأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ ﴿٨٢﴾ وَتِلْكَ حُجَّتُنَآ ءَاتَيْنَٰهَآ إِبْرَٰهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ

﴿نَرْفَعُ دَرَجَٰتٍ مَّن نَّشَآءُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ ۝٨٣﴾

يقول تعالى مخبراً عن خليله إبراهيم حين جادله قومه فيما ذهب إليه من التوحيد، وناظروه بشبه من القول أنه قال: ﴿أتحاجوني في الله وقد هدان﴾ أي أتجادلونني في أمر الله وأنه لا إله إلا هو، وقد بصّرني وهداني إلى الحق وأنا على بينة منه، فكيف ألتفت إلى أقوالكم الفاسدة وشبهكم الباطلة؟ وقوله: ﴿ولا أخاف ما تشركون به إلا أن يشاء ربي شيئاً﴾ أي ومن الدليل على بطلان قولكم فيما ذهبتم إليه أن هذه الآلهة التي تعبدونها لا تؤثر شيئاً وأنا لا أخافها ولا أباليها، فإن كان لها كيد فكيدوني بها ولا تنظرون بل عاجلوني بذلك، وقوله تعالى: ﴿إلا أن يشاء ربي شيئاً﴾، استثناء منقطع أي لا يضر ولا ينفع إلا الله عزَّ وجلَّ ﴿وسع ربي كل شيء علماً﴾ أي أحاط علمه بجميع الأشياء فلا تخفى عليه خافية، ﴿أفلا تتذكرون﴾ أي فيما بينته لكم، أفلا تعتبرون أن هذه الآلهة باطلة فتنزجروا عن عبادتها؟ **وهذه الحجة** نظير ما احتج بها نبي الله هود عليه السلام على قومه عاد فيما قص عنهم في كتابه حيث يقول: ﴿قالوا يا هود ما جئتنا ببينة وما نحن بتاركي آلهتنا عن قولك وما نحن لك بمؤمنين • إن نقول إلا اعتراك بعض آلهتنا بسوء قال إني أشهد الله واشهدوا أني بريء مما تشركون من دونه فكيدوني جميعاً ثم لا تنظرون • إني توكلت على الله ربي وربكم ما من دابة إلا هو آخذ بناصيتها﴾ الآية، وقوله: ﴿وكيف أخاف ما أشركتم﴾ أي كيف أخاف من هذه الأصنام التي تعبدونها من دون الله ﴿ولا تخافون أنكم أشركتم بالله ما لم ينزل به عليكم سلطاناً﴾، قال ابن عباس وغير واحد من السلف: أي حجة، وهذا كقوله تعالى: ﴿أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله﴾.

وقوله تعالى: ﴿إن هي إلا أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان﴾، وقوله: ﴿فأي الفريقين أحق بالأمن إن كنتم تعلمون﴾ أي فأيّ طائفتين أصوب، الذي عبد من بيده الضر والنفع، أو الذي عبد من لا يضر ولا ينفع بلا دليل؟ أيهما أحق بالأمن من عذاب الله يوم القيامة المؤمن أم المشرك؟ قال الله تعالى: ﴿الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم أولئك لهم الأمن وهم مهتدون﴾ أي هؤلاء الذين أخلصوا العبادة لله وحده لا شريك له ولم يشركوا به شيئاً هم الآمنون يوم القيامة المهتدون في الدنيا والآخرة. عن عبد الله بن مسعود قال: لما نزلت هذه الآية: ﴿الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم﴾ شق ذلك على الناس، فقالوا: يا رسول الله أينا لا يظلم نفسه؟ قال: «إنه ليس الذي تعنون، ألم تسمعوا ما قال العبد الصالح: ﴿يا بني لا تشرك بالله إن الشرك لظلم عظيم﴾ إنما هو الشرك»[1]. وفي رواية لما نزلت: ﴿ولم يلبسوا إيمانهم بظلم﴾ شق ذلك على أصحاب رسول الله ﷺ قالوا: وأينا لم يظلم نفسه؟ فقال رسول الله ﷺ: «ليس كما تظنون إنما هي كما قال العبد الصالح لابنه: ﴿يا بني لا تشرك بالله إن الشرك لظلم عظيم﴾»، وفي لفظ قالوا: أينا لم يظلم نفسه؟ فقال النبي ﷺ: «ليس بالذي تعنون، ألم تسمعوا ما قال العبد الصالح: ﴿إن الشرك لظلم عظيم﴾ إنما هو الشرك». ولابن أبي حاتم عن عبد الله مرفوعاً

(١) رواه أحمد وابن أبي حاتم، وأخرجه البخاري بلفظ: شق ذلك على أصحاب رسول الله ﷺ.

قال: ﴿ولم يلبسوا إيمانهم بظلم﴾ قال: «بشرك»[1]. وعن عبد الله قال: لما نزلت ﴿الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم﴾ قال رسول الله ﷺ: «قيل لي أنت منهم».

وقال الإمام أحمد، حدثنا إسحاق بن يوسف، حدثنا أبو جناب عن زاذان عن جرير بن عبد الله قال: خرجنا مع رسول الله ﷺ، فلما برزنا من المدينة إذا راكب يوضع نحونا، فقال رسول الله ﷺ: «كأن هذا الراكب إياكم يريد» فانتهى إلينا الرجل، فسلم فرددنا عليه، فقال له النبي ﷺ: «من أين أقبلت؟» قال: من أهلي وولدي وعشيرتي قال: «فأين تريد؟» قال: أريد رسول الله ﷺ قال: «فقد أصبته» قال: يا رسول الله علمني ما الإيمان؟ قال: «أن تشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، وتقيم الصلاة، وتؤتي الزكاة، وتصوم رمضان، وتحج البيت» قال: قد أقررت، قال: ثم إن بعيره دخلت يده في جحر جرذان فهوى بعيره، وهوى الرجل فوقع على هامته فمات. فقال رسول الله ﷺ: «عليَّ بالرجل»، فوثب إليه عمار بن ياسر وحذيفة بن اليمان فأقعداه، فقالا: يا رسول الله قبض الرجل، قال: فأعرض عنهما رسول الله ﷺ، ثم قال لهما رسول الله ﷺ: «أما رأيتما إعراضي عن الرجل، فإني رأيت ملكين يدسان في فيه من ثمار الجنة، فعلمت أنه مات جائعاً» ثم قال رسول الله ﷺ: «هذا من الذين قال الله عزَّ وجلَّ فيهم: ﴿الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم﴾ الآية، ثم قال: «دونكم أخاكم» فاحتملناه إلى الماء فغسلناه وحنطناه وكفناه وحملناه إلى القبر، فجاء رسول الله ﷺ حتى جلس على شفير القبر، فقال: «ألحدوا ولا تشقوا فإن اللحد لنا والشق لغيرنا»، وفي بعض الروايات هذا ممن عمل قليلاً وأجر كثيراً.

وروى ابن مردويه عن عبد الله بن سخبرة قال، قال رسول الله ﷺ: «من أعطى فشكر ومنع فصبر وظلم فاستغفر وظلم فغفر» وسكت قال: فقالوا: يا رسول الله ما له؟ قال: ﴿أولئك لهم الأمن وهم مهتدون﴾[2]. وقوله: ﴿وتلك حجتنا آتيناها إبراهيم على قومه﴾ أي وجهنا حجته عليهم. قال مجاهد وغيره يعني بذلك قوله: ﴿وكيف أخاف ما أشركتم ولا تخافون أنكم أشركتم بالله ما لم ينزل به عليكم سلطاناً فأي الفريقين أحق بالأمن﴾ الآية. وقد صدقه الله وحكم له بالأمن والهداية فقال: ﴿الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم أولئك لهم الأمن وهم مهتدون﴾، ثم قال بعد ذلك كله: ﴿وتلك حجتنا آتيناها إبراهيم على قومه نرفع درجات من نشاء﴾ قرىء بالإضافة وبلا إضافة، وكلاهما قريب في المعنى. وقوله: ﴿إن ربك حكيم عليم﴾ أي حكيم في أقواله وأفعاله، عليم: أي بمن يهديه ومن يضله وإن قامت عليه الحجج والبراهين، كما قال: ﴿إن الذين حقت عليهم كلمة ربك لا يؤمنون ولو جاءتهم كل آية حتى يروا العذاب الأليم﴾، ولهذا قال ههنا: ﴿إن ربك حكيم عليم﴾.

---

(١) وروي عن أبي بكر وعمر وأبي بن كعب وحذيفة وابن عمر وعكرمة والضحّاك وقتادة والسدي.

(٢) في اللباب: أخرج ابن أبي حاتم: حمل رجل من العدو على المسلمين، فقتل رجلاً ثم حمل فقتل آخر، ثم حمل فقتل آخر، ثم قال: أينفعني الإسلام بعد هذا؟ فقال رسول الله ﷺ: «نعم»، فضرب فرسه، فدخل فيهم، ثم حمل على أصحابه فقتل رجلاً ثم آخر ثم آخر، ثم قتل. فيرون أن هذه الآية ﴿الذين آمنوا ...﴾ نزلت فيه.

۞ وَوَهَبْنَا لَهُۥٓ إِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ ۚ كُلًّا هَدَيْنَا ۚ وَنُوحًا هَدَيْنَا مِن قَبْلُ ۖ وَمِن ذُرِّيَّتِهِۦ دَاوُۥدَ وَسُلَيْمَٰنَ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسَىٰ وَهَٰرُونَ ۚ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٨٤﴾ وَزَكَرِيَّا وَيَحْيَىٰ وَعِيسَىٰ وَإِلْيَاسَ ۖ كُلٌّ مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿٨٥﴾ وَإِسْمَٰعِيلَ وَٱلْيَسَعَ وَيُونُسَ وَلُوطًا ۚ وَكُلًّا فَضَّلْنَا عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٨٦﴾ وَمِنْ ءَابَآئِهِمْ وَذُرِّيَّٰتِهِمْ وَإِخْوَٰنِهِمْ ۖ وَٱجْتَبَيْنَٰهُمْ وَهَدَيْنَٰهُمْ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٨٧﴾ ذَٰلِكَ هُدَى ٱللَّهِ يَهْدِى بِهِۦ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ ۚ وَلَوْ أَشْرَكُوا۟ لَحَبِطَ عَنْهُم مَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿٨٨﴾ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحُكْمَ وَٱلنُّبُوَّةَ ۚ فَإِن يَكْفُرْ بِهَا هَٰٓؤُلَآءِ فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا قَوْمًا لَّيْسُوا۟ بِهَا بِكَٰفِرِينَ ﴿٨٩﴾ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُ ۖ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْ ۗ قُل لَّآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا ۖ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرَىٰ لِلْعَٰلَمِينَ ﴿٩٠﴾

يذكر تعالى أنه وهب لإبراهيم (إسحق) بعد أن طعن في السن، وأيس هو وامرأته (سارة) من الولد، فجاءته الملائكة وهم ذاهبون إلى قوم لوط، فبشروهما بإسحاق، فتعجبت المرأة من ذلك، وقالت: ﴿يا ويلتى أألد وأنا عجوز وهذا بعلي شيخاً إن هذا لشيء عجيب﴾، فبشروهما مع وجوده بنبوته وبأن له نسلاً وعقباً، كما قال تعالى: ﴿وبشرناه بإسحق نبياً من الصالحين﴾، وهذا أكمل في البشارة وأعظم في النعمة، وقال: ﴿فبشرناها بإسحق ومن وراء إسحق يعقوب﴾ أي ويولد لهذا المولود ولد في حياتكما فتقر أعينكما به كما قرت بوالده، فإن الفرح بولد الولد شديد، لبقاء النسل والعقب، ولما كان ولد الشيخ والشيخة قد يتوهم أنه لا يعقب لضعفه وقعت البشارة به وبولده باسم يعقوب الذي فيه اشتقاق العقب والذرية، وكان هذا مجازاة لإبراهيم عليه السلام حين اعتزل قومه وتركهم ونزح عنهم، وهاجر من بلادهم ذاهباً إلى عبادة الله في الأرض، فعوضه الله عزَّ وجلَّ عن قومه وعشيرته بأولاد صالحين من صلبه على دينه لتقر بهم عينه، كما قال تعالى: ﴿فلما اعتزلهم وما يعبدون من دون الله وهبنا له إسحق ويعقوب وكلاً جعلنا نبياً﴾، وقال ههنا: ﴿ووهبنا له إسحق ويعقوب كلاً هدينا﴾، وقوله: ﴿ونوحاً هدينا من قبل﴾ أي من قبله هديناه كما هديناه ووهبنا له ذرية صالحة، وكل منهما له خصوصية عظيمة، أما نوح عليه السلام فإن الله تعالى لما أغرق أهل الأرض إلا من آمن به - وهم الذين صحبوه في السفينة - جعل الله ذريته هم الباقين فالناس كلهم من ذريته، وأما الخليل إبراهيم عليه السلام فلم يبعث الله عزَّ وجلَّ بعده نبياً إلا من ذريته كما قال تعالى: ﴿وجعلنا في ذريته النبوة والكتاب﴾ الآية، وقال تعالى: ﴿ولقد أرسلنا نوحاً وإبراهيم وجعلنا في ذريتهما النبوة والكتاب﴾ .

وقال تعالى: ﴿أولئك الذين أنعم الله عليهم من النبيين من ذرية آدم وممن حملنا مع نوح ومن ذرية إبراهيم وإسرائيل وممن هدينا واجتبينا﴾، وقوله في هذه الآية الكريمة: ﴿ومن ذريته﴾ أي وهدينا من ذريته ﴿داود وسليمان﴾ الآية، وعود الضمير إلى نوح لأنه أقرب المذكورين ظاهر لا إشكال فيه، وهو اختيار ابن جرير، وعوده إلى إبراهيم لأنه الذي سيق الكلام من أجله حسن، لكن يشكل عليه لوط، فإنه ليس من ذرية إبراهيم،

بل هو ابن أخيه هاران بن آزر، اللهم إلا أن يقال: إنه دخل في الذرية تغليباً، كما في قوله: ﴿أم كنتم شهداء إذ حضر يعقوب الموت إذ قال لبنيه ما تعبدون من بعدي؟ قالوا نعبد إلٰهك وإلٰه آبائك إبراهيم وإسماعيل وإسحق إلهاً واحداً ونحن له مسلمون﴾، فإسماعيل عمه دخل في آبائه تغليباً، وكما قال في قوله: ﴿فسجد الملائكة كلهم أجمعون إلا إبليس﴾. فدخل إبليس في أمر الملائكة بالسجود وذم على المخالفة، لأنه كان في تشبه بهم فعومل معاملتهم ودخل معهم تغليباً، وإلا فهو كان من الجن وطبيعته من النار والملائكة من النور، وفي ذكر عيسى عليه السلام في ذرية إبراهيم أو نوح على القول الآخر دلالة على دخول ولد البنات في ذرية الرجل، لأن عيسى عليه السلام إنما ينسب إلى إبراهيم عليه السلام بأمه (مريم) عليها السلام فإنه لا أب له.

روي أن الحجاج أرسل إلى يحيى بن يعمر فقال: بلغني أنك تزعم أن الحسن والحسين من ذرية النبي ﷺ تجده في كتاب الله، وقد قرأته من أوله إلى آخره، فلم أجده؟ قال: أليس تقرأ سورة الأنعام: ﴿ومن ذريته داود وسليمان﴾ حتى بلغ ﴿ويحيى وعيسى﴾؟ قال: بلى، قال: أليس عيسى من ذرية إبراهيم وليس له أب؟ قال: صدقت[1]. فلهذا إذا أوصى الرجل لذريته أو وقف على ذريته، أو وهبهم دخل أولاد البنات فيهم، فأما إذا أعطى الرجل بنيه أو وقف عليهم فإنه يختص بذلك بنوه لصلبه وبنو بنيه، واحتجوا بقول الشاعر العربي:

بنونا بنو أبنائنا، وبناتنا ... بنوهن أبناء الرجال الأجانب

وقال آخرون: ويدخل بنو البنات فيهم أيضاً، لما ثبت في صحيح البخاري أن رسول الله ﷺ قال للحسن بن علي: «إن ابني هذا سيد، ولعل الله أن يصلح به بين فئتين عظيمتين من المسلمين» فسماه ابناً، فدل على دخوله في الأبناء، وقال آخرون: هذا تجوز. وقوله: ﴿ومن آبائهم وذرياتهم وإخوانهم﴾ ذكر أصولهم وفروعهم، وذوي طبقتهم وأن الهداية أو الاجتباء شملهم كلهم، ولهذا قال: ﴿واجتبيناهم وهديناهم إلى صراط مستقيم﴾، ثم قال تعالى: ﴿ذلك هدى الله يهدي به من يشاء من عباده﴾ أي إنما حصل لهم ذلك بتوفيق الله وهدايته إياهم ﴿ولو أشركوا لحبط عنهم ما كانوا يعملون﴾ تشديد لأمر الشرك وتغليظ لشأنه وتعظيم لملابسته كقوله تعالى: ﴿ولقد أوحي إليك وإلى الذين من قبلك لئن أشركت ليحبطنَّ عملك﴾ الآية، وهذا شرط، والشرط لا يقتضي جواز الوقوع كقوله: ﴿قل إن كان للرحمن ولد فأنا أول العابدين﴾، وكقوله: ﴿لو أردنا أن نتخذ لهواً لاتخذناه من لدنا إن كنا فاعلين﴾، وكقوله: ﴿لو أراد الله أن يتخذ ولداً لاصطفى مما يخلق ما يشاء سبحانه هو الله الواحد القهار﴾.

وقوله تعالى: ﴿أولئك الذين آتيناهم الكتاب والحكم والنبوة﴾ أي أنعمنا عليهم بذلك رحمة للعباد بهم ولطفاً منا بالخليقة، ﴿فإن يكفر بها﴾ أي بالنبوة، ويحتمل أن يكون الضمير عائداً على هذه الأشياء الثلاثة: الكتاب والحكم والنبوءة، ﴿هؤلاء﴾ يعني أهل مكة[2]، ﴿فقد وكلنا بها قوماً ليسوا بها بكافرين﴾ أي إن يكفر بهذه النعم من كفر بها من قريش وغيرهم من سائر أهل الأرض من عرب وعجم ومليين وكتابيين، فقد وكلنا بها قوماً آخرين، أي المهاجرين والأنصار وأتباعهم إلى يوم القيامة، ﴿ليسوا بها بكافرين﴾ أي لا يجحدون منها شيئاً ولا يردون

---

(١) رواه ابن أبي حاتم.
(٢) وهو قول ابن عباس والضحّاك وقتادة والسدي وغيرهم.

منها حرفاً واحداً بل يؤمنون بجميعها محكمها ومتشابهها، جعلنا الله منهم بمنه وكرمه وإحسانه. ثم قال تعالى مخاطباً عبده ورسوله محمداً ﷺ: ﴿أولئك﴾ يعني الأنبياء المذكورين مع من أضيف إليهم من الآباء والذرية والإخوان وهم الأشباه ﴿الذين هدى الله﴾ أي هم أهل الهدى لا غيرهم ﴿فبهداهم اقتده﴾ أي اقتد واتبع، وإذا كان هذا للرسول ﷺ فأمته تبع له فيما يشرعه ويأمرهم به، قال البخاري عند هذه الآية عن سليمان الأحول أن مجاهداً أخبره أنه سأل ابن عباس: أفي (ص) سجدة؟ فقال: نعم، ثم تلا: ﴿ووهبنا له إسحق ويعقوب﴾ إلى قوله: ﴿فبهداهم اقتده﴾ ثم قال: هو منهم، زاد يزيد بن هارون ومحمد بن عبيد وسهيل بن يوسف عن العوام عن مجاهد قلت لابن عباس، فقال: نبيكم ﷺ ممن أُمِرَ أن يقتدى بهم، وقوله تعالى: ﴿قل لا أسألكم عليه أجراً﴾ أي لا أطلب منكم على إبلاغي إياكم هذا القرآن أجراً أي أجرة ولا أريد منكم شيئاً، ﴿إن هو إلا ذكرى للعالمين﴾ أي يتذكرون به فيرشدوا من العمى إلى الهدى، ومن الغي إلى الرشاد، ومن الكفر إلى الإيمان.

۞ وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِذْ قَالُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَيْءٍ ۗ قُلْ مَنْ أَنزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَىٰ نُورًا وَهُدًى لِّلنَّاسِ ۖ تَجْعَلُونَهُ قَرَاطِيسَ تُبْدُونَهَا وَتُخْفُونَ كَثِيرًا ۖ وَعُلِّمْتُم مَّا لَمْ تَعْلَمُوا أَنتُمْ وَلَا آبَاؤُكُمْ ۖ قُلِ اللَّهُ ۖ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ ﴿٩١﴾ وَهَٰذَا كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ مُّصَدِّقُ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَلِتُنذِرَ أُمَّ الْقُرَىٰ وَمَنْ حَوْلَهَا ۚ وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ يُؤْمِنُونَ بِهِ ۖ وَهُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ ﴿٩٢﴾

يقول الله تعالى: وما عظموا الله حق تعظيمه إذ كذبوا رسله إليهم. قال ابن عباس ومجاهد: نزلت في قريش، واختاره ابن جرير، وقيل: نزلت في طائفة من اليهود. وقيل: في فنحاص رجل منهم. وقيل: في مالك بن الصيف[1] ﴿إذ قالوا ما أنزل الله على بشر من شيء﴾، **والأول أصح**، لأن الآية مكية واليهود لا ينكرون إنزال الكتب من السماء، وقريش والعرب قاطبة كانوا ينكرون إرسال محمد ﷺ لأنه من البشر، كما قال: ﴿أكان للناس عجباً أن أوحينا إلى رجل منهم أن أنذر الناس﴾، وكقوله تعالى: ﴿وما منع الناس أن يؤمنوا إذ جاءهم الهدى إلا أن قالوا أبعث الله بشراً رسولاً﴾، وقال ها هنا: ﴿وما قدروا الله حق قدره إذ قالوا ما أنزل الله على بشر من شيء﴾، قال الله تعالى: ﴿قل من أنزل الكتاب الذي جاء به موسى نوراً وهدى للناس﴾ أي قل يا محمد لهؤلاء المنكرين لإنزال شيء من الكتب من عند الله في جواب سلبهم العام بإثبات قضية جزئية موجبة ﴿من أنزل الكتاب الذي جاء به موسى﴾ وهو التوراة التي قد علمتم وكل أحد أن الله قد أنزلها على موسى بن عمران ﴿نوراً وهدى للناس﴾ أي ليستضاء بها في كشف المشكلات ويهتدى بها من ظلم الشبهات، وقوله: ﴿تجعلونه قراطيس تبدونها وتخفون كثيراً﴾ أي تجعلون جملتها قراطيس، أي قطعاً تكتبونها من الكتاب الأصلي الذي بأيديكم، وتحرفون منها ما

---

(١) في اللباب: أخرج ابن أبي حاتم: خاصم مالك بن الصيف اليهودي النبي ﷺ، فقال له النبي: «أنشدك بالذي أنزل التوراة على موسى، هل تجد في التوراة أن الله يبغض الحبر السمين؟ وكان حبراً سميناً، فغضب، وقال: ما أنزل الله على بشر من شيء، فأنزل الله: ﴿وما قدروا الله﴾ الآية.

تحرفون، وتبدلون وتتأولون وتقولون: هذا من عند الله أي في كتابه المنزل وما هو من عند الله، ولهذا قال: ﴿ تجعلونه قراطيس تبدونها وتخفون كثيراً ﴾. وقوله تعالى: ﴿ وعلمتم ما لم تعلموا أنتم ولا آباؤكم ﴾ أي ومن أنزل القرآن الذي علمكم الله فيه من خبر ما سبق، ونبأ ما يأتي ما لم تكونوا تعلمون ذلك لا أنتم ولا آباؤكم ، وقد قال قتادة: هؤلاء مشركو العرب، وقال مجاهد: هذه للمسلمين .

وقوله تعالى: ﴿ قل الله ﴾، قال ابن عباس: أي قل الله أنزله، وهذا الذي قاله ابن عباس هو المتعين في تفسير هذه الكلمة، لا ما قاله بعض المتأخرين من أن معنى ﴿ قل الله ﴾ أي لا يكون خطابك لهم إلا هذه الكلمة كلمة « الله »، وهذا الذي قاله هذا القائل يكون أمراً بكلمة مفردة من غير تركيب، والإتيان بكلمة مفردة لا يفيد في لغة العرب فائدة يحسن السكوت عليها. وقوله ﴿ ثم ذرهم في خوضهم يلعبون ﴾ أي ثم دعهم في جهلهم وضلالهم يلعبون حتى يأتيهم من الله اليقين، فسوف يعلمون ألهم العاقبة أم لعباد الله المتقين؟ وقوله: ﴿ وهذا كتاب ﴾ يعني القرآن ﴿ أنزلناه مبارك مصدق الذي بين يديه ولتنذر أم القرى ﴾ يعني مكة ﴿ ومن حولها ﴾ من أحياء العرب ومن سائر طوائف بني آدم من عرب وعجم، كما قال في الآية الأخرى: ﴿ قل يا أيها الناس إني رسول الله إليكم جميعاً ﴾، وقال: ﴿ لأنذركم به ومن بلغ ﴾، وقال: ﴿ ومن يكفر به من الأحزاب فالنار موعده ﴾، وقال: ﴿ تبارك الذي نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيراً ﴾، وثبت في الصحيحين أن رسول الله ﷺ قال: « أعطيت خمساً لم يعطهن أحد من الأنبياء قبلي » وذكر منهن: « وكان النبي يبعث إلى قومه خاصة وبعثت إلى الناس عامة »، ولهذا قال: ﴿ والذين يؤمنون بالآخرة يؤمنون به ﴾ أي كل من آمن بالله واليوم الآخر يؤمن بهذا الكتاب المبارك الذي أنزلناه إليك يا محمد وهو القرآن، ﴿ وهم على صلاتهم يحافظون ﴾ أي يقيمون بما فرض عليهم من أداء الصلوات في أوقاتها .

﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ وَمَن قَالَ سَأُنزِلُ مِثْلَ مَا أَنزَلَ اللَّهُ ۗ وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ الظَّالِمُونَ فِي غَمَرَاتِ الْمَوْتِ وَالْمَلَائِكَةُ بَاسِطُو أَيْدِيهِمْ أَخْرِجُوا أَنفُسَكُمُ ۖ الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ بِمَا كُنتُمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ وَكُنتُمْ عَنْ آيَاتِهِ تَسْتَكْبِرُونَ (٩٣) وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَادَىٰ كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَتَرَكْتُم مَّا خَوَّلْنَاكُمْ وَرَاءَ ظُهُورِكُمْ ۖ وَمَا نَرَىٰ مَعَكُمْ شُفَعَاءَكُمُ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ فِيكُمْ شُرَكَاءُ ۚ لَقَد تَّقَطَّعَ بَيْنَكُمْ وَضَلَّ عَنكُم مَّا كُنتُمْ تَزْعُمُونَ (٩٤) ﴾

يقول تعالى: ﴿ ومن أظلم ممن افترى على الله كذباً ﴾ أي لا أحد أظلم ممن كذب على الله فجعل له شركاء أو ولداً، أو ادعى أن الله أرسله إلى الناس ولم يرسله، ولهذا قال تعالى: ﴿ أو قال أوحي إليّ ولم يوح إليه شيء ﴾، قال عكرمة وقتادة: نزلت في مسيلمة الكذاب[1] ، ﴿ ومن قال سأنزل مثل ما أنزل الله ﴾ أي ومن ادعى أنه يعارض

(١) مسيلمة: هو أبو ثمامة، ابن حبيب، من بني أثال وهو حنيفة، عرفوا بأمهم وهي بنت كاهل بن أسد بن خزيمة، وكان يزعم =

ما جاء من عند الله من الوحي مما يفتريه من القول[١]، كقوله تعالى: ﴿وإذا تتلى عليهم آياتنا قالوا قد سمعنا لو نشاء لقلنا مثل هذا﴾ الآية. قال الله تعالى: ﴿ولو ترى إذ الظالمون في غمرات الموت﴾ أي في سكراته وغمراته وكرباته، ﴿والملائكة باسطوا أيديهم﴾ أي بالضرب، كقوله: ﴿لئن بسطت إليّ يدك لتقتلني﴾ الآية، وقوله: ﴿يبسطوا إليكم أيديهم وألسنتهم بالسوء﴾ الآية، وقال الضحاك: ﴿باسطوا أيديهم﴾ أي بالعذاب، كقوله: ﴿ولو ترى إذ يتوفى الذين كفروا الملائكة يضربون وجوههم وأدبارهم﴾، ولهذا قال: ﴿والملائكة باسطوا أيديهم﴾ أي بالضرب لهم حتى تخرج أنفسهم من أجسادهم، ولهذا يقولون لهم: ﴿أخرجوا أنفسكم﴾، وذلك أن الكافر إذا احتضر بشرته الملائكة بالعذاب والنكال والأغلال والسلاسل والجحيم والحميم وغضب الرحمن الرحيم، فتتفرق روحه في جسده، وتعصى، وتأبى الخروج، فتضربهم الملائكة حتى تخرج أرواحهم من أجسادهم، قائلين لهم: ﴿أخرجوا أنفسكم اليوم تجزون عذاب الهون بما كنتم تقولون على الله غير الحق﴾ الآية، أي اليوم تهانون غاية الإهانة كما كنتم تكذبون على الله وتستكبرون اتباع آياته والانقياد لرسله، وقد وردت الأحاديث المتواترة في كيفية احتضار المؤمن والكافر، وهي مقررة عند قوله تعالى: ﴿يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة﴾.

وقوله تعالى: ﴿ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم أول مرة﴾، أي يقال لهم يوم معادهم[٢] هذا، كما قال: ﴿وعرضوا على ربك صفاً لقد جئتمونا كما خلقناكم أول مرة﴾ أي كما بدأناكم أعدناكم، وقد كنتم تنكرون ذلك وتستبعدونه فهذا يوم البعث، وقوله: ﴿وتركتم ما خولناكم وراء ظهوركم﴾ أي من النعم والأموال التي اقتنيتموها في الدار الدنيا وراء ظهوركم، وثبت في الصحيح أن رسول الله ﷺ قال: «يقول ابن آدم: مالي مالي! وهل لك من مالك إلا ما أكلت فأفنيت، أو لبست فأبليت، أو تصدقت فأبقيت؟ وما سوى ذلك فذاهب وتاركه للناس». وقال الحسن البصري: يؤتى بابن آدم يوم القيامة كأنه بزج فيقول الله عزَّ وجلَّ: أين ما جمعت؟ فيقول: يا رب جمعته وتركته أوفر ما كان، فيقول له: يا ابن آدم أين ما قدمت لنفسك؟ فلا يراه قدم شيئاً، وتلا هذه الآية: ﴿ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم أول مرة وتركتم ما خولناكم وراء ظهوركم﴾ الآية، وقوله: ﴿وما نرى معكم شفعاءكم الذين زعمتم أنهم فيكم شركاء﴾ تقريع لهم وتوبيخ على ما كانوا اتخذوا في الدنيا من الأنداد والأصنام والأوثان، ظانين أنها تنفعهم في معاشهم ومعادهم إن كان ثم معاد، فإذا كان يوم القيامة تقطعت بهم الأسباب وانزاح الضلال، وضل عنهم ما كانوا يفترون، ويناديهم الرب جلَّ جلاله على رؤوس الخلائق: ﴿أين شركائي الذين كنتم تزعمون؟﴾ ويقال لهم: ﴿أين ما كنتم تعبدون من دون الله هل ينصرونكم أو ينتصرون؟﴾

= مسيلمة أن جبريل يترل عليه، وكان يتسمى بالرحمن. ومثله الأسود بن كعب الذي يعرف بعيهلة، وبذي الخمار، وكان يدعي أن ملكين يكلمانه: اسم أحدهما: سحيق، والآخر شريق.

(١) في «اللباب»: أخرج ابن جرير نزلت: ﴿ومن أظلم ممن افترى على الله كذباً أو قال أوحي إلي ولم يوح إليه شيء﴾ في مسيلمة، ونزلت: ﴿ومن قال سأنزل مثل ما أنزل الله﴾ في عبد الله بن سعد، كان يكتب للنبي ﷺ، فيغير فيما يمليه عليه الرسول، وعن السدي: أنه كان يقول: إن كان محمد يوحى إليه فقد أوحي إلي، وإن كان الله يترله فقد أنزلت مثل ما أنزل. قال محمد: سميعاً عليماً، فقلت أنا: عليماً حكيماً.

(٢) في «اللباب»: أخرج ابن جرير وغيره: قال النضر بن الحارث: سوف تشفع لي اللات والعزى، فنزلت هذه الآية.

ولهذا قال ههنا: ﴿وما نرى معكم شفعاءكم الذين زعمتم أنهم فيكم شركاء﴾ أي في العبادة، لهم فيكم قسط في استحقاق العبادة لهم، ثم قال تعالى: ﴿لقد تقطع بينكم﴾ قرىء بالرفع أي شملكم، وبالنصب أي لقد تقطع ما بينكم من الأسباب والوصلات والوسائل، ﴿وضل عنكم﴾ أي ذهب عنكم، ﴿ما كنتم تزعمون﴾ من رجاء الأصنام والأنداد، كقوله تعالى: ﴿إذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا ورأوا العذاب وتقطعت بهم الأسباب﴾، وقال تعالى: ﴿فاذا نفخ في الصور فلا أنساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون﴾، وقال تعالى: ﴿ثم يوم القيامة يكفر بعضكم ببعض ويلعن بعضكم بعضاً ومأواكم النار وما لكم من ناصرين﴾، وقال: ﴿وقيل ادعوا شركاءكم فدعوهم فلم يستجيبوا لهم﴾ الآية، والآيات في هذا كثيرة جداً.

* ﴿إِنَّ ٱللَّهَ فَالِقُ ٱلْحَبِّ وَٱلنَّوَىٰ يُخْرِجُ ٱلْحَىَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَمُخْرِجُ ٱلْمَيِّتِ مِنَ ٱلْحَىِّ ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ فَأَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ ﴿٩٥﴾ فَالِقُ ٱلْإِصْبَاحِ وَجَعَلَ ٱلَّيْلَ سَكَنًا وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ حُسْبَانًا ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ ﴿٩٦﴾ وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلنُّجُومَ لِتَهْتَدُوا۟ بِهَا فِى ظُلُمَٰتِ ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ قَدْ فَصَّلْنَا ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿٩٧﴾﴾

يخبر تعالى أنه فالق الحب والنوى، أي يشقه في الثرى فتنبت منه الزروع على اختلاف أصنافها من الحبوب والثمار على اختلاف ألوانها وأشكالها وطعومها من النوى، ولهذا فسر قوله: ﴿فالق الحب والنوى﴾، بقوله: ﴿يخرج الحي من الميت ومخرج الميت من الحي﴾ أي يخرج النبات الحي من الحب والنوى الذي هو كالجماد الميت كقوله: ﴿وآية لهم الأرض الميتة أحييناها وأخرجنا منها حباً فمنه يأكلون﴾، وقوله: ﴿ومخرج الميت من الحي﴾ معطوف على ﴿فالق الحب والنوى﴾، وقد عبروا عن هذا وهذا بعبارات كلها متقاربة مؤدية للمعنى، فمن قائل يخرج الدجاجة من البيضة وعكسه، ومن قائل يخرج الولد الصالح من الفاجر وعكسه، وغير ذلك من العبارات التي تنتظمها الآية وتشملها؛ ثم قال تعالى: ﴿ذلكم الله﴾ أي فاعل هذا هو الله وحده لا شريك له، ﴿فأنّى تؤفكون﴾ أي كيف تصرفون عن الحق وتعدلون عنه إلى الباطل فتعبدون معه غيره؟ وقوله: ﴿فالق الإصباح وجعل الليل سكناً﴾ أي خالق الضياء والظلام كما قال في أول السورة ﴿وجعل الظلمات والنور﴾ أي فهو سبحانه يفلق ظلام الليل عن غرة الصباح فيضيء الوجود، ويستنير الأفق، ويضمحل الظلام، ويذهب الليل بسواده وظلام رواقه، ويجيء النهار بضيائه وإشراقه، كقوله: ﴿يغشي الليل النهار يطلبه حثيثاً﴾، فبين تعالى قدرته على خلق الأشياء المتضادة المختلفة الدالة على كمال عظمته وعظيم سلطانه، فذكر أنه فالق الإصباح، وقابل ذلك بقوله: ﴿وجعل الليل سكناً﴾ أي ساجياً مظلماً لتسكن فيه الأشياء كما قال: ﴿والضحى والليل إذا سجى﴾، وقال: ﴿والليل إذا يغشى والنهار إذا تجلى﴾، وقال: ﴿والنهار إذا جلاها والليل إذا يغشاها﴾، وقال صهيب الرومي رضي الله عنه لامرأته وقد عاتبته في كثرة سهره: إن الله جعل الليل سكنا، إلا لصهيب، إن صهيباً إذا ذكر الجنة طال شوقه، وإذا ذكر النار طار نومه[1]. وقوله: ﴿والشمس والقمر حسباناً﴾ أي يجريان بحساب مقنن مقدر لا يتغير

(١) رواه ابن أبي حاتم.

ولا يضطرب، بل لكل منهما منازل يسلكها في الصيف والشتاء، فيترتب على ذلك اختلاف الليل والنهار طولاً وقصراً كما قال: ﴿هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نوراً وقدره منازل﴾ الآية، وكما قال: ﴿لا الشمس ينبغي لها أن تدرك القمر ولا الليل سابق النهار وكل في فلك يسبحون﴾، وقال: ﴿والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره﴾، وقوله: ﴿ذلك تقدير العزيز العليم﴾ أي الجميع جار بتقدير العزيز الذي لا يمانع ولا يخالف، العليم بكل شيء فلا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء، وكثيراً ما إذا ذكر الله تعالى خلق الليل والنهار والشمس والقمر يختم الكلام بالعزة والعلم كما ذكر في هذه الآية، وكما في قوله: ﴿وآية لهم الليل نسلخ منه النهار فإذا هم مظلمون ۝ والشمس تجرى لمستقر لها ذلك تقدير العزيز العليم﴾، ولما ذكر خلق السموات والأرض وما فيهن في أول سورة حم السجدة قال: ﴿وزينا السماء الدنيا بمصابيح وحفظاً، ذلك تقدير العزيز العليم﴾، وقوله تعالى: ﴿وهو الذي جعل لكم النجوم لتهتدوا بها في ظلمات البر والبحر﴾، قال بعض السلف: من اعتقد في هذه النجوم غير ثلاث فقد أخطأ وكذب على الله سبحانه: أن الله جعلها زينة للسماء، ورجوما للشياطين، ويهتدى بها في ظلمات البر والبحر. وقوله: ﴿قد فصلنا الآيات﴾ أي قد بيناها ووضحناها ﴿لقوم يعلمون﴾ أي يعقلون ويعرفون الحق ويتجنبون الباطل.

﴿وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنشَأَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ ۗ قَدْ فَصَّلْنَا ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ ﴿٩٨﴾ وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجْنَا بِهِۦ نَبَاتَ كُلِّ شَىْءٍ فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِرًا نُّخْرِجُ مِنْهُ حَبًّا مُّتَرَاكِبًا وَمِنَ ٱلنَّخْلِ مِن طَلْعِهَا قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ وَجَنَّٰتٍ مِّنْ أَعْنَابٍ وَٱلزَّيْتُونَ وَٱلرُّمَّانَ مُشْتَبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَٰبِهٍ ۗ ٱنظُرُوٓا۟ إِلَىٰ ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثْمَرَ وَيَنْعِهِۦٓ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكُمْ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿٩٩﴾﴾

يقول تعالى: ﴿وهو الذي أنشأكم من نفس واحدة﴾ يعني آدم عليه السلام، كما قال: ﴿يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالاً كثيراً ونساء﴾، وقوله: ﴿فمستقر ومستودع﴾ اختلفوا في معنى ذلك: فعن ابن مسعود ﴿فمستقر﴾: أي في الأرحام ﴿ومستودع﴾ أي في الأصلاب[1]، وعن ابن مسعود وطائفة: فمستقر في الدنيا ومستودع حيث يموت. وقال سعيد بن جبير: فمستقر في الأرحام وعلى ظهر الأرض وحيث يموت، وقال الحسن البصري: المستقر الذي قد مات فاستقر به عمله، وعن ابن مسعود: ومستودع في الدار الآخرة، والقول الأول أظهر، والله أعلم. وقوله تعالى: ﴿قد فصلنا الآيات لقوم يفقهون﴾ أي يفهمون ويعون كلام الله ومعناه، وقوله تعالى: ﴿وهو الذي أنزل من السماء ماء﴾ أي بقدر مباركاً ورزقاً للعباد وإحياء وغياثاً للخلائق، رحمة من الله بخلقه ﴿فأخرجنا به نبات كل شيء﴾، كقوله: ﴿وجعلنا من الماء كل شيء حي﴾، ﴿فأخرجنا منه خضراً﴾ أي زرعاً وشجراً أخضر، ثم بعد ذلك نخلق فيه الحب والثمر. ولهذا قال تعالى: ﴿نخرج منه حباً متراكباً﴾ أي يركب بعضه بعضاً كالسنابل ونحوها ﴿ومن النخل من طلعها قنوان﴾ أي جمع

(١) وهو قول كثير من السلف منهم ابن عباس ومجاهد وعطاء والنخعي والضحّاك وقتادة والسدي وغيرهم.

قنو وهي عذوق الرطب، ﴿دانية﴾ أي قريبة من المتناول، كما قال ابن عباس ﴿قنوان دانية﴾ يعني بالقنوان الدانية قصار النخل اللاصقة عذوقها بالأرض رواه ابن جرير .

﴿وقوله تعالى: ﴿وجنات من أعناب﴾ أي ونخرج منه جنات من أعناب، وهذان النوعان هما أشرف الثمار عند أهل الحجاز، وربما كانا خيار الثمار في الدنيا، كما امتن الله بهما على عباده في قوله تعالى: ﴿ومن ثمرات النخيل والأعناب تتخذون منه سكراً ورزقاً حسناً﴾، وكان ذلك قبل تحريم الخمر، وقال: ﴿وجعلنا فيها جنات من نخيل وأعناب﴾، وقوله تعالى: ﴿والزيتون والرمان مشتبهاً وغير متشابه﴾، قال قتادة وغيره: متشابه في الورق والشكل قريب بعضه من بعض، ومتخالف في الثمار شكلاً وطعماً وطبعاً، ﴿انظروا إلى ثمره إذا أثمر وينعه﴾ أي نضجه، قال البراء وابن عباس والضحاك وغيرهم، أي فكروا في قدرة خالقه من العدم إلى الوجود بعد أن كان حطباً صار عنباً ورطباً، وغير ذلك مما خلق سبحانه وتعالى من الألوان والأشكال والطعوم والروائح كقوله تعالى: ﴿يسقى بماء واحد ونفضل بعضها على بعض في الأكل﴾ الآية، ولهذا قال ها هنا: ﴿إن في ذلكم﴾ أيها الناس ﴿لآيات﴾ أي دلالات على كمال قدرة خالق هذه الأشياء وحكمته ورحمته ﴿لقوم يؤمنون﴾ أي يصدقون به ويتبعون رسله .

وَجَعَلُواْ لِلَّهِ شُرَكَآءَ ٱلْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ وَخَرَقُواْ لَهُۥ بَنِينَ وَبَنَٰتٍۭ بِغَيْرِ عِلْمٍ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿١٠٠﴾

هذا رد على المشركين الذين عبدوا مع الله غيره وأشركوا به في عبادته أن عبدوا الجن فجعلوهم شركاء له في العبادة، تعالى الله عن شركهم وكفرهم. فإن قيل: فكيف عبدت الجن مع أنهم إنما كانوا يعبدون الأصنام؟ فالجواب أنهم ما عبدوها إلا عن طاعة الجن وأمرهم إياهم بذلك، كقوله: ﴿إن يدعون من دونه إلا إناثاً وإن يدعون إلا شيطاناً مريداً لعنه الله، وقال: لأتخذن من عبادك نصيباً مفروضاً ◦ ولأضلنهم ولأمنينهم ولآمرنهم فليبتكن آذان الأنعام﴾ الآية، وكقوله تعالى: ﴿أفتتخذونه وذريته أولياء من دوني﴾ الآية، وقال إبراهيم لأبيه: ﴿يا أبت لا تعبد الشيطان إن الشيطان كان للرحمن عصياً﴾، وكقوله: ﴿ألم أعهد إليكم يا بني آدم أن لا تعبدوا الشيطان إنه لكم عدو مبين﴾ ولهذا قال تعالى: ﴿وجعلوا لله شركاء الجن وخلقهم﴾ أي وقد خلقهم فهو الخالق وحده لا شريك له فكيف يعبد معه غيره؟ كقول إبراهيم: ﴿أتعبدون ما تنحتون والله خلقكم وما تعملون﴾ ومعنى الآية أنه سبحانه وتعالى هو المستقل بالخلق وحده، فلهذا يجب أن يفرد بالعبادة وحده لا شريك له. وقوله تعالى: ﴿وخرقوا له بنين وبنات بغير علم﴾ ينبه به تعالى على ضلال من ضل في وصفه تعالى بأن له ولداً، كما يزعم من قاله من اليهود في عزير، ومن قال من النصارى في عيسى، ومن قال من مشركي العرب في الملائكة إنها بنات الله ﴿تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً﴾. ومعنى ﴿وخرقوا﴾ أي اختلقوا وائتفكوا وتخرصوا وكذبوا، كما قاله علماء السلف، قال ابن عباس ﴿وخرقوا﴾ يعني تخرصوا، وقال العوفي عنه ﴿وخرقوا له بنين وبنات بغير علم﴾ قال: جعلوا له بنين وبنات، وقال مجاهد: كذبوا، وقال الضحاك: وضعوا، وقال السدي: قطعوا، قال ابن جرير: وتأويله إذاً: وجعلوا لله الجن شركاء في عبادتهم إياهم، وهو المتفرد بخلقهم بغير شريك ولا معين ولا ظهير، ﴿وخرقوا له بنين وبنات بغير علم﴾ بحقيقة ما يقولون ولكن جهلاً بالله وبعظمته، فإنه لا ينبغي لمن كان إلهاً

أن يكون له بنون وبنات ولا صاحبة، ولا أن يشركه في خلقه شريك، ولهذا قال: ﴿ سبحانه وتعالى عما يصفون﴾ أي تقدس وتنزه وتعاظم عما يصفه هؤلاء الجهلة الضالون من الأولاد والأنداد والنظراء والشركاء .

بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُۥ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُن لَّهُۥ صَٰحِبَةٌ وَخَلَقَ كُلَّ شَىْءٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴿١٠١﴾

﴿ بديع السموات والأرض﴾ أي مبدعهما وخالقهما ومنشئهما ومحدثهما على غير مثال سبق، ومنه سميت البدعة بدعة، لأنه لا نظير لها فيما سلف، ﴿ أنّى يكون له ولد﴾ أي كيف يكون له ولد﴿ ولم تكن له صاحبة﴾ اي والولد إنما يكون متولداً بين شيئين متناسبين، والله تعالى لا يناسبه ولا يشابهه شيء من خلقه لأنه خالق كل شيء، فلا صاحبة له ولا ولد كما قال تعالى: ﴿وقالوا اتخذ الرحمن ولداً لقد جئتم شيئاً إدّاً﴾، ﴿وخلق كل شيء وهو بكل شيء عليم﴾، فبين تعالى أنه الذي خلق كل شيء وأنه بكل شيء عليم، فكيف يكون له صاحبة من خلقه تناسبه وهو الذي لا نظير له، فأنّى يكون له ولد؟ تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً .

ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ خَٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ فَٱعْبُدُوهُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ وَكِيلٌ ﴿١٠٢﴾ لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ ﴿١٠٣﴾

يقول تعالى: ﴿ ذلكم الله ربكم﴾ أي الذي خلق كل شيء ولا ولد له ولا صاحبة، ﴿لا إله إلا هو خالق كل شيء فاعبدوه﴾ أي فاعبدوه وحده لا شريك له، وأقروا له بالوحدانية، وأنه لا إله إلا هو، وأنه لا ولد له ولا والد ولا صاحبة له، ولا نظير ولا عديل ﴿وهو على كل شيء وكيل﴾ أي حفيظ ورقيب يدبر كل ما سواه ويرزقهم ويكلأهم بالليل والنهار. وقوله: ﴿لا تدركه الأبصار﴾ فيه أقوال للأئمة من السلف (**أحدها**): لا تدركه في الدنيا وإن كانت تراه في الآخرة، كما تواترت به الأخبار عن رسول الله ﷺ من غير ما طريق ثابت في الصحاح والمسانيد والسنن، كما قال مسروق عن عائشة أنها قالت: من زعم أن محمداً أبصر ربه فقد كذب على الله، فإن الله تعالى قال: ﴿لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار﴾، وخالفها ابن عباس، فعنه: إطلاق الرؤية، وعنه: أنه رآه بفؤاده مرتين، والمسألة تذكر في أول سورة النجم إن شاء الله، وقال يحيى بن معين سمعت إسماعيل بن علية يقول في قول الله تعالى: ﴿لا تدركه الأبصار﴾ قال هذا في الدنيا، وقال آخرون: ﴿لا تدركه الأبصار﴾ أي جميعها، وهذا مخصص بما ثبت من رؤية المؤمنين له في الدار الآخرة، وقال آخرون من المعتزلة بمقتضى ما فهموه من هذه الآية أنه لا يرى في الدنيا ولا في الآخرة، فخالفوا أهل السنّة والجماعة في ذلك، مع ما ارتكبوه من الجهل بما دل عليه كتاب الله وسنّة رسوله، أما الكتاب فقوله تعالى: ﴿وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة﴾، وقال تعالى عن الكافرين: ﴿ كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون﴾، قال الإمام الشافعي: فدل هذا على أن المؤمنين لا يحجبون عنه تبارك وتعالى، أما السنّة فقد تواترت الأخبار عن النبي ﷺ: أن المؤمنين يرون الله في الدار الآخرة في العرصات، وروضات الجنات، جعلنا الله تعالى منهم بمنه وكرمه آمين .

وقال آخرون: لا منافاة بين إثبات الرؤية ونفي الإدراك، فإن الإدراك أخص من الرؤية، ولا يلزم من نفي

الأخص انتفاء الأعم، ثم اختلف هؤلاء في الإدراك المنفي ما هو؟ فقيل: معرفة الحقيقة، فإن هذا لا يعلمه إلا هو وإن رآه المؤمنون، كما أن من رأى القمر، فإنه لا يدرك حقيقته وكنهه وماهيته، فالعظيم أولى بذلك وله المثل الأعلى، وقال آخرون: الإدراك هو الإحاطة، قالوا: ولا يلزم من عدم الإحاطة عدم الرؤية، كما لا يلزم من عدم إحاطة العلم عدم العلم، قال تعالى: ﴿ولا يحيطون به علماً﴾، وفي صحيح مسلم: «لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك»، ولا يلزم منه عدم الثناء، فكذلك هذا. قال ابن عباس ﴿لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار﴾ قال: لا يحيط بصر أحد بالملك، وعن عكرمة أنه قيل له: ﴿لا تدركه الأبصار﴾ قال: ألست ترى السماء؟ قال: بلى، قال: فكلها ترى؟ وقال قتادة: هو أعظم من أن تدركه الأبصار، وقال ابن جرير عن عطية العوفي في قوله تعالى: ﴿وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة﴾ قال: هم ينظرون إلى الله لا تحيط أبصارهم به من عظمته وبصره محيط بهم، فذلك قوله: ﴿لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار﴾.

وقال آخرون في الآية عن عكرمة قال، سمعت ابن عباس يقول: رأى محمد ربه تبارك وتعالى، فقلت: أليس الله يقول: ﴿لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار﴾ الآية؟ فقال لي: لا أمَّ لك، ذلك نوره الذي هو نوره، إذا تجلى بنوره لا يدركه شيء. وفي رواية: لا يقوم له شيء[1]، وفي معنى هذا الأثر ما ثبت في الصحيحين من حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه مرفوعاً: «إن الله لا ينام ولا ينبغي له أن ينام، يخفض القسط ويرفعه، يرفع إليه عمل النهار قبل الليل، وعمل الليل قبل النهار، حجابه النور - أو النار - لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه»، وفي الكتب المتقدمة: إن الله تعالى قال لموسى لما سأل الرؤية: يا موسى إنه لا يراني حي إلا مات، ولا يابس إلا تدهده: أي تدعثر، وقال تعالى: ﴿فلما تجلى ربه للجبل جعله دكاً وخر موسى صعقاً فلما أفاق قال سبحانك تبت إليك وأنا أول المؤمنين﴾، ونفي الإدراك الخاص لا ينفي الرؤية يوم القيامة، يتجلى لعباده المؤمنين كما يشاء، فأما جلاله وعظمته على ما هو عليه تعالى وتقدس وتنزه، فلا تدركه الأبصار، ولهذا كانت أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها تثبت الرؤية في الدار الآخرة، وتنفيها في الدنيا، وتحتج بهذه الآية: ﴿لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار﴾، فالذي نفته الإدراك الذي هو بمعنى رؤية العظمة والجلال على ما هو عليه، فإن ذلك غير ممكن للبشر ولا للملائكة ولا لشيء. وقوله: ﴿وهو يدرك الأبصار﴾ أي يحيط بها ويعلمها على ما هي عليه لأنه خلقها، كما قال تعالى: ﴿ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير﴾، وقد يكون عبر بالأبصار عن المبصرين كما قال السدي في قوله: ﴿لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار﴾ لا يراه شيء وهو يرى الخلائق، وقال أبو العالية ﴿وهو اللطيف الخبير﴾ اللطيف لاستخراجها، الخبير بمكانها، والله أعلم.

قَدْ جَآءَكُم بَصَآئِرُ مِن رَّبِّكُمْ فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِۦ وَمَنْ عَمِىَ فَعَلَيْهَا وَمَآ أَنَا۠ عَلَيْكُم بِحَفِيظٍ ﴿١٠٤﴾ وَكَذَٰلِكَ نُصَرِّفُ ٱلْءَايَٰتِ وَلِيَقُولُوا۟ دَرَسْتَ وَلِنُبَيِّنَهُۥ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿١٠٥﴾

البصائر: هي البينات والحجج التي اشتمل عليها القرآن وما جاء به الرسول ﷺ، ﴿فمن أبصر فلنفسه﴾ كقوله:

(١) رواه الترمذي وابن مردويه والحاكم في المستدرك وقال: صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه.

﴿فمن اهتدى فإنما يهتدي لنفسه ومن ضل فإنما يضل عليها﴾، ولهذا قال: ﴿ومن عمي فعليها﴾ لما ذكر البصائر قال: ﴿ومن عمي فعليها﴾ أي إنما يعود وباله عليه، كقوله: ﴿فإنها لا تعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور﴾، ﴿وما أنا عليكم بحفيظ﴾ أي بحافظ ولا رقيب، بل إنما أنا مبلغ والله يهدي من يشاء ويضل من يشاء، وقوله: ﴿وكذلك نصرّف الآيات﴾ أي فصلنا الآيات في هذه السورة من بيان التوحيد وأنه لا إله إلا هو، هكذا نوضح الآيات ونفسرها ونبينها في كل موطن لجهالة الجاهلين، وليقول المشركون والكافرون المكذبون دارست يا محمد من قبلك من أهل الكتاب، وقارأتهم، وتعلمت منهم[1]. روي عن عمرو بن كيسان قال، سمعت ابن عباس يقول: دارست: تلوت خاصمت جادلت، وهذا كقوله تعالى إخباراً عن كذبهم وعنادهم: ﴿وقالوا أساطير الأولين اكتتبها﴾ الآية، وقال تعالى إخباراً عن زعيمهم وكاذبهم ﴿إنه فكر وقدر، فقتل كيف قدر، ثم قتل كيف قدر﴾، وقوله: ﴿ولنبينه لقوم يعلمون﴾ ولنوضحه لقوم يعلمون الحق فيتبعونه، والباطل فيجتنبونه، فلله تعالى الحكمة البالغة في إضلال أولئك وبيان الحق لهؤلاء، كقوله تعالى: ﴿يضل به كثيراً ويهدي به كثيراً﴾ الآية، وكقوله: ﴿ليجعل ما يلقي الشيطان فتنة للذين في قلوبهم مرض والقاسية قلوبهم وإن الله لهادي الذين آمنوا إلى صراط مستقيم﴾.

وقال تعالى: ﴿كذلك يضل الله من يشاء ويهدي من يشاء وما يعلم جنود ربك إلا هو﴾، وقال: ﴿وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين إلا خسارا﴾، وقال تعالى: ﴿قل هو للذين آمنوا هدى وشفاء والذين لا يؤمنون في آذانهم وقر وهو عليهم عمى﴾، إلى غير ذلك من الآيات الدالة على أنه تعالى أنزل القرآن هدى للمتقين وأنه يضل به من يشاء ويهدي به من يشاء، ولهذا قال ها هنا: ﴿وكذلك نصرف الآيات وليقولوا درست ولنبينه لقوم يعلمون﴾، وقرأ بعضهم ﴿درسْتَ﴾ أي قرأت وتعلمت[2]، قال الحسن ﴿وليقولوا دَرَسَتْ﴾ يقول: تقادمت وانمحت، وقال عبد الرزاق إن صبياناً يقرأون ﴿دارست﴾ وإنما هي: درست. وقال شعبة هي في قراءة ابن مسعود: دَرَسَت، يعني بغير ألف بنصب السين ووقف على التاء، قال ابن جرير ومعناه: انمحت وتقادمت، أي أن هذا الذي تتلوه علينا قد مر بنا قديماً وتطاولت مدته.

﴿ٱتَّبِعْ مَآ أُوحِىَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿١٠٦﴾ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكُوا۟ وَمَا جَعَلْنَٰكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا وَمَآ أَنتَ عَلَيْهِم بِوَكِيلٍ ﴿١٠٧﴾﴾

يقول تعالى آمراً لرسوله ﷺ ولمن اتبع طريقته: ﴿اتبع ما أوحي إليك من ربك﴾ أي اقتد به واقتف أثره واعمل به، فإن ما أوحي إليك من ربك هو الحق الذي لا مرية فيه، لأنه لا إله إلا هو ﴿وأعرض عن المشركين﴾ أي اعف عنهم واصفح واحتمل أذاهم حتى يفتح الله لك وينصرك ويظفرك عليهم، واعلم أن لله حكمة في إضلالهم، فإنه لو شاء لهدى الناس جميعاً، ولو شاء لجمعهم على الهدى ﴿ولو شاء الله ما أشركوا﴾، أي بل له المشيئة

(١) وهو قول ابن عباس ومجاهد وسعيد بن جبير والضحّاك وغيرهم.
(٢) وهو مروي عن ابن عباس ومجاهد والسُّدي والضحّاك.

والحكمة فيما يشاؤه ويختاره لا يسأل عما يفعل وهم يسألون، وقوله تعالى: ﴿وما جعلناك عليهم حفيظاً﴾ أي حافظاً تحفظ أقوالهم وأعمالهم، ﴿وما أنت عليهم بوكيل﴾ أي موكل على أرزاقهم وأمورهم، ﴿إن عليك إلا البلاغ﴾، كما قال تعالى: ﴿فذكر إنما أنت مذكر لست عليهم بمصيطر﴾، وقال: ﴿إنما عليك البلاغ وعلينا الحساب﴾.

وَلَا تَسُبُّوا۟ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّوا۟ ٱللَّهَ عَدْوًۢا بِغَيْرِ عِلْمٍ ۗ كَذَٰلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِم مَّرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿١٠٨﴾

يقول الله تعالى ناهياً لرسوله ﷺ والمؤمنين عن سب آلهة المشركين، وإن كان فيه مصلحة إلا أنه يترتب عليه مفسدة أعظم منها، وهي مقابلة المشركين بسب إله المؤمنين، وهو ﴿الله لا إله إلا هو﴾، كما قال ابن عباس في هذه الآية: قالوا: يا محمد لتنتهين عن سبك آلهتنا أو لنهجون ربك، فنهاهم الله أن يسبوا أوثانهم، ﴿فيسبوا الله عدواً بغير علم﴾، وقال قتادة: كان المسلمون يسبون أصنام الكفار، فيسب الكفار الله عدواً بغير علم، فأنزل الله: ﴿ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله﴾، وروى ابن جرير عن السدي أنه قال: لما حضر أبا طالب الموت قالت قريش: انطلقوا فلندخل على هذا الرجل، فلنأمره أن ينهى عنا ابن أخيه، فإنا نستحيي أن نقتله بعد موته، فتقول العرب: كان يمنعهم، فلما مات قتلوه، فانطلق أبو سفيان، وأبو جهل، والنضر بن الحارث، وأمية وأبي ابنا خلف، وعقبة بن أبي معيط، وعمرو بن العاص، والأسود بن البختري، وبعثوا رجلاً منهم يقال له المطلب، قالوا: استأذن لنا على أبي طالب، فأتى أبا طالب فقال: هؤلاء مشيخة قومك يريدون الدخول عليك، فأذن لهم عليه فدخلوا، فقالوا: يا أبا طالب أنت كبيرنا وسيدنا، وإن محمداً قد آذانا وآذى آلهتنا، فنحب أن تدعوه فتنهاه عن ذكر آلهتنا، ولندعه وإلهه، فدعاه فجاء النبي ﷺ فقال له أبو طالب: هؤلاء قومك وبنو عمك، قال رسول الله ﷺ: «ما تريدون؟» قالوا: نريد أن تدعنا وآلهتنا ولندعك وإلهك، فقال النبي ﷺ: «أرأيتم إن أعطيتكم هذا هل أنتم معطي كلمة إن تكلمتم بها ملكتم بها العرب ودانت لكم بها العجم، وأدت لكم الخراج»؟ قال أبو جهل: وأبيك لنعطينكها وعشرة أمثالها، قالوا: فما هي؟ قال: «قولوا لا إله إلا الله»، فأبوا واشمأزوا، قال أبو طالب: يا ابن أخي، قل غيرها فإن قومك قد فزعوا منها، قال: «يا عم ما أنا بالذي يقول غيرها، حتى يأتوا بالشمس فيضعوها في يدي، ولو أتوا بالشمس فوضعوها في يدي ما قلت غيرها» إرادة أن يؤيسهم، فغضبوا، وقالوا: لتكفن عن شتم آلهتنا أو لنشتمنك ونشتم من يأمرك، فذلك قوله: ﴿فيسبوا الله عدواً بغير علم﴾ ومن هذا القبيل، وهو ترك المصلحة لمفسدة أرجح منها، ما جاء في الصحيح أن رسول الله ﷺ قال: «ملعون من سب والديه»، قالوا: يا رسول الله وكيف يسب الرجل والديه؟ قال: «يسب أبا الرجل فيسب أباه ويسب أمه فيسب أمه»، أو كما قال ﷺ. وقوله: ﴿كذلك زينا لكل أمة عملهم﴾ أي وكما زينا لهؤلاء القوم حب أصنامهم والمحاماة لها والانتصار ﴿كذلك زينا لكل أمة﴾ أي من الأمم الخالية على الضلال ﴿عملهم﴾ الذي كانوا فيه، ولله الحجة البالغة والحكمة التامة فيما يشاؤه ويختاره ﴿ثم إلى ربهم مرجعهم﴾ أي معادهم ومصيرهم ﴿فينبئهم بما كانوا يعملون﴾ أي يجازيهم بأعمالهم إن خيراً فخير وإن شراً فشر.

﴿وَأَقْسَمُواْ بِٱللَّهِ جَهْدَ أَيْمَٰنِهِمْ لَئِن جَآءَتْهُمْ ءَايَةٌ لَّيُؤْمِنُنَّ بِهَا قُلْ إِنَّمَا ٱلْءَايَٰتُ عِندَ ٱللَّهِ وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَآ إِذَا جَآءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿١٠٩﴾ وَنُقَلِّبُ أَفْـِٔدَتَهُمْ وَأَبْصَٰرَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُواْ بِهِۦٓ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَنَذَرُهُمْ فِى طُغْيَٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴿١١٠﴾﴾

يقول تعالى إخباراً عن المشركين أنهم أقسموا بالله جهد أيمانهم أي حلفوا أيماناً مؤكدة ﴿لئن جاءتهم آية﴾ أي معجزة وخارق ﴿ليؤمنن بها﴾ أي ليصدقنها، ﴿قل إنما الآيات عند الله﴾ أي قل يا محمد لهؤلاء الذين يسألونك الآيات تعنتاً وكفراً وعناداً لا على سبيل الهدى والاسترشاد، إنما مرجع هذه الآيات إلى الله إن شاء جاءكم بها وإن شاء ترككم، قال ابن جرير عن محمد بن كعب القرظي قال: كلم رسول الله ﷺ قريش فقالوا: يا محمد تخبرنا أن موسى كان معه عصا يضرب بها الحجر فانفجرت منه اثنتا عشرة عيناً، وتخبرنا أن عيسى كان يحيي الموتى، وتخبرنا أن ثمود كانت لهم ناقة، فأتنا من الآيات حتى نصدقك، فقال رسول الله ﷺ: «أي شيء تحبون أن آتيكم به؟» قالوا: تجعل لنا الصفا ذهباً، فقال لهم: «فإن فعلت تصدقوني»؟ قالوا: نعم والله لئن فعلت لنتبعك أجمعون، فقام رسول الله ﷺ يدعو فجاءه جبريل عليه السلام، فقال له: ما شئت، إن شئت أصبح الصفا ذهباً، ولئن أرسل آية فلم يصدقوا عند ذلك ليعذبنهم، وإن شئت فاتركهم حتى يتوب تائبهم. فقال رسول الله ﷺ: «بل يتوب تائبهم»، فأنزل الله تعالى: ﴿وأقسموا بالله جهد أيمانهم﴾ إلى قوله تعالى: ﴿ولكن أكثرهم يجهلون﴾[1]، وقال الله تعالى: ﴿وما منعنا أن نرسل بالآيات إلا أن كذب بها الأولون﴾ الآية، وقوله تعالى: ﴿وما يشعركم أنها إذا جاءت لا يؤمنون﴾، قيل المخاطب بما يشعركم، المشركون، وإليه ذهب مجاهد وقيل: المخاطب بقوله: ﴿وما يشعركم﴾ المؤمنون، ويقول: وما يدريكم أيها المؤمنون أنها إذا جاءت لا يؤمنون. وقوله تعالى: ﴿ونقلب أفئدتهم وأبصارهم كما لم يؤمنوا به أول مرة﴾، قال ابن عباس في هذه الآية: لما جحد المشركون ما أنزل الله لم تثبت قلوبهم على شيء وردت عن كل أمر. وقال مجاهد في قوله ﴿ونقلب أفئدتهم وأبصارهم﴾: ونحول بينهم وبين الإيمان ولو جاءتهم كل آية فلا يؤمنون كما حلنا بينهم وبين الإيمان أول مرة، وقال ابن أبي طلحة عن ابن عباس: أخبر الله ما العباد قائلون قبل أن يقولوه وعملهم قبل أن يعملوه، وقال: ﴿ولا ينبئك مثل خبير﴾ جل وعلا ﴿أن تقول نفس يا حسرتا على ما فرطت في جنب الله﴾ إلى قوله: ﴿لو أن لي كرة فأكون من المحسنين﴾ فأخبر الله سبحانه وتعالى أنهم لو ردوا لم يكونوا على الهدى، وقال: ﴿ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه وإنهم لكاذبون﴾، وقال تعالى: ﴿ونقلب أفئدتهم وأبصارهم كما لم يؤمنوا به أول مرة﴾، وقال: ولو ردوا إلى الدنيا لحيل بينهم وبين الهدى كما حلنا بينهم وبينه أول مرة وهم في الدنيا، وقوله: ﴿ونذرهم﴾ أي نتركهم ﴿في طغيانهم﴾، قال ابن عباس والسدي: في كفرهم. وقال أبو العالية وقتادة: في ضلالهم ﴿يعمهون﴾ قال الأعمش: يلعبون، وقال ابن عباس ومجاهد: في كفرهم يترددون.

﴿۞ وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَآ إِلَيْهِمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ ٱلْمَوْتَىٰ وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَىْءٍ قُبُلًا مَّا كَانُواْ لِيُؤْمِنُوٓاْ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ يَجْهَلُونَ ﴿١١١﴾﴾

(١) قال ابن كثير: وهذا مرسل وله شواهد من وجوه أخر.

يقول تعالى ولو أننا أجبنا سؤال هؤلاء الذين أقسموا بالله جهد أيمانهم لئن جاءتهم آية ليؤمنن بها فنزلنا عليهم الملائكة تخبرهم بالرسالة من الله بتصديق الرسل كما سألوا فقالوا: ﴿أو تأتي بالله والملائكة قبيلاً﴾ و ﴿قالوا لن نؤمن لك حتى نؤتى مثل ما أوتي رسل الله﴾، ﴿وقال الذين لا يرجون لقاءنا لولا نزل علينا الملائكة أو نرى ربنا لقد استكبروا في أنفسهم وعتوا عتواً كبيراً﴾، ﴿وكلمهم الموتى﴾ أي فأخبروهم بصدق ما جاءتهم به الرسل، ﴿وحشرنا عليهم كل شيء قبلاً﴾، قرأ بعضهم (قِبَلاً) بكسر القاف وفتح الباء من المقابلة والمعاينة، وقرأ آخرون بضمهما قيل: معناه من المقابلة والمعاينة أيضاً كما رواه العوفي عن ابن عباس، وقال مجاهد: قبلا أي أفواجاً قبيلاً قبيلاً أي تعرض عليهم كل أمة بعد أمة فيخبرونهم بصدق الرسل فيما جاءوهم به ﴿ما كانوا ليؤمنوا إلا أن يشاء الله﴾ أي إن الهداية إليه لا إليهم بل يهدي ويضل من يشاء وهو الفعال لما يريد ﴿لا يسأل عما يفعل وهم يسألون﴾ لعلمه وحكمته وسلطانه وقهره وغلبته. وهذه الآية كقوله تعالى: ﴿إن الذين حقت عليهم كلمة ربك لا يؤمنون ولو جاءتهم كل آية حتى يروا العذاب الأليم﴾ .

وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَٰطِينَ ٱلْإِنسِ وَٱلْجِنِّ يُوحِى بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرُفَ ٱلْقَوْلِ غُرُورًا ۚ وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ ۖ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ ﴿١١٢﴾ وَلِتَصْغَىٰٓ إِلَيْهِ أَفْـِٔدَةُ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْـَٔاخِرَةِ وَلِيَرْضَوْهُ وَلِيَقْتَرِفُوا۟ مَا هُم مُّقْتَرِفُونَ ﴿١١٣﴾

يقول تعالى : وكما جعلنا لك يا محمد أعداء يخالفونك ويعادونك ويعاندونك، جعلنا لكل نبي من قبلك أيضاً أعداء فلا يحزنك ذلك، كما قال تعالى: ﴿ولقد كذبت رسل من قبلك فصبروا على ما كذبوا وأوذوا﴾ الآية، وقال تعالى: ﴿ما يقال لك إلا ما قد قيل للرسل من قبلك﴾، وقال تعالى: ﴿وكذلك جعلنا لكل نبي عدواً من المجرمين﴾ الآية. وقال ورقة بن نوفل لرسول الله ﷺ: «إنه لم يأت أحد بمثل ما جئت به إلّا عودي»[١]، والشيطان كل من خرج عن نظيره بالشر، ولا يعادي الرسل إلا الشياطين من هؤلاء وهؤلاء قبحهم الله ولعنهم، قال عبد الرزاق عن قتادة في قوله ﴿شياطين الإنس والجن﴾ قال: من الجن شياطين، ومن الإنس شياطين، يوحي بعضهم إلى بعض. قال قتادة: وبلغني أن أبا ذر كان يوماً يصلي فقال النبي ﷺ: «تعوذ يا أبا ذر من شياطين الإنس والجن» فقال: أو إن من الإنس شياطين؟ فقال رسول الله ﷺ: «نعم»[٢] . وقال ابن جرير عن أبي ذر قال: أتيت رسول الله ﷺ في مجلس قد أطال فيه الجلوس قال، فقال: «يا أبا ذر هل صليت؟ قلت: لا، يا رسول الله. قال: «قم فاركع ركعتين» قال: ثم جئت فجلست إليه، فقال: «يا أبا ذر هل تعوذت بالله من شياطين الجن والإنس»؟ قال، قلت: لا يا رسول الله وهل للإنس من شياطين؟ قال: «نعم هم شر من شياطين الجن»[٣] .

---

(١) هذا جزء من حديث طويل أخرجه البخاري في صحيحه في باب بدء الوحي .

(٢) قال ابن كثير : هذا منقطع بين قتادة وأبي ذر .

(٣) وهذا أيضاً فيه انقطاع وروي متصلاً عن أحمد وابن مردويه بمثله .

(**طريق أخرى للحديث**) روى ابن أبي حاتم عن أبي أمامة قال، قال رسول الله ﷺ: «يا أبا ذر تعوذت من شياطين الجن والإنس»؟ قال: يا رسول الله وهل للإنس شياطين؟ قال: «نعم: ﴿شياطين الإنس والجن يوحي بعضهم إلى بعض زخرف القول غروراً﴾[1]»، فهذه طرق لهذا الحديث ومجموعها يفيد قوته وصحته، والله أعلم، وعن عكرمة في قوله: ﴿يوحي بعضهم إلى بعض زخرف القول غروراً﴾ قال: للإنس شياطين وللجن شياطين، فيلقى شيطان الإنس شيطان الجن، فيوحي بعضهم إلى بعض زخرف القول غروراً، وقال السدي عن عكرمة: أما شياطين الإنس فالشياطين التي تضل الإنس، وشياطين الجن التي تضل الجن، يلتقيان فيقول كل واحد منهما لصاحبه: إني أضللت صاحبي بكذا وكذا فأضل أنت صاحبك بكذا وكذا، فيعلم بعضهم بعضاً[2]، وقد روي نحو هذا عن ابن عباس فقال: إن للجن شياطين يضلونهم مثل شياطين الإنس يضلونهم، قال: فيلتقي شياطين الإنس وشياطين الجن، فيقول هذا لهذا: أضلله بكذا، فهو قوله: ﴿يوحي بعضهم إلى بعض زخرف القول غروراً﴾. ولما أخبر عبد الله بن عمر أن المختار[3] يزعم أنه يوحى إليه، فقال: صدق، قال الله تعالى: ﴿وإن الشياطين ليوحون إلى أوليائهم﴾.

وقوله تعالى: ﴿يوحي بعضهم إلى بعض زخرف القول غروراً﴾ أي يلقي بعضهم إلى بعض القول المزين المزخرف وهو المزوق الذي يغتر سامعه من الجهلة بأمره، ﴿ولو شاء ربك ما فعلوه﴾ أي وذلك كله بقدر الله وقضائه وإرادته ومشيئته أن يكون لكل نبي عدو من هؤلاء، ﴿فذرهم﴾ أي فدعهم، ﴿وما يفترون﴾ أي يكذبون. أي دع أذاهم وتوكل على الله فإن الله كافيك وناصرك عليهم. وقوله تعالى: ﴿ولتصغى إليه﴾ أي ولتميل إليه قاله ابن عباس، ﴿أفئدة الذين لا يؤمنون بالآخرة﴾ أي قلوبهم وعقولهم وأسماعهم، وقال السدي: قلوب الكافرين ﴿وليرضوه﴾ أي يحبوه ويريدوه، وإنما يستجيب لذلك من لا يؤمن بالآخرة، كما قال تعالى: ﴿فإنكم وما تعبدون ۝ ما أنتم عليه بفاتنين ۝ إلا من هو صال الجحيم﴾، وقال تعالى: ﴿إنكم لفي قول مختلف يؤفك عنه من أفك﴾، وقوله: ﴿وليقترفوا ما هم مقترفون﴾، قال ابن عباس: وليكتسبوا ما هم مكتسبون، وقال السدي وابن زيد: وليعملوا ما هم عاملون.

أَفَغَيْرَ ٱللَّهِ أَبْتَغِي حَكَمًا وَهُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ إِلَيْكُمُ ٱلْكِتَٰبَ مُفَصَّلًا وَٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُۥ مُنَزَّلٌ مِّن رَّبِّكَ بِٱلْحَقِّ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُمْتَرِينَ ﴿١١٤﴾ وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا لَّا مُبَدِّلَ لِكَلِمَٰتِهِۦ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿١١٥﴾

يقول الله تعالى لنبيه ﷺ: قل لهؤلاء المشركين بالله الذين يعبدون غيره ﴿أفغير الله أبتغي حكماً﴾؟ أي بيني وبينكم، ﴿وهو الذي أنزل إليكم الكتاب مفصلاً﴾ أي مبيناً، ﴿والذين آتيناهم الكتاب﴾ أي من اليهود والنصارى

(١) أخرجه ابن أبي حاتم عن أبي أمامة مرفوعاً. (٢) رواه ابن جرير.

(٣) المراد بالمختار هنا (ابن عبيد) قبحه الله الذي كان يزعم أنه يأتيه الوحي.

يعلمون أنه منزل من ربك بالحق أي بما عندهم من البشارات بك من الأنبياء المتقدمين، ﴿فلا تكونن من الممترين﴾، كقوله: ﴿فإن كنت في شك مما أنزلنا إليك فاسأل الذين يقرأون الكتاب من قبلك لقد جاءك الحق من ربك فلا تكونن من الممترين﴾ وهذا شرط، والشرط لا يقتضي وقوعه، ولهذا جاء عن رسول الله ﷺ أنه قال: «لا أشك ولا أسأل»، وقوله تعالى: ﴿وتمت كلمة ربك صدقاً وعدلاً﴾، قال قتادة: صدقاً فيما قال، وعدلاً فيما حكم، يقول: صدقاً في الأخبار وعدلاً في الطلب، فكل ما أخبر به فحق لا مرية فيه، ولا شك، وكل ما أمر به فهو العدل الذي لا عدل سواه، وكل ما نهى عنه فباطل، فإنه لا ينهى إلا عن مفسدة، كما قال تعالى: ﴿يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر﴾ إلى آخر الآية، ﴿لا مبدل لكلماته﴾ أي ليس أحد يعقب حكمه تعالى لا في الدنيا ولا في الآخرة ﴿وهو السميع﴾ لأقوال عباده ﴿العليم﴾ بحركاتهم وسكناتهم الذي يجازي كل عامل بعمله.

وَإِن تُطِعْ أَكْثَرَ مَن فِي الْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ ۚ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ ﴿١١٦﴾ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ مَن يَضِلُّ عَن سَبِيلِهِ ۖ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ ﴿١١٧﴾

يخبر تعالى عن حال أكثر أهل الأرض من بني آدم أنه الضلال كما قال تعالى: ﴿ولقد ضل قبلهم أكثر الأولين﴾، وقال تعالى: ﴿وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين﴾ وهم في ضلالهم ليسوا على يقين من أمرهم وإنما هم في ظنون كاذبة وحسبان باطل ﴿إن يتبعون إلا الظن وإن هم إلا يخرصون﴾، فإن الخرص هو الحزر ومنه خرص النخل وهو حزر ما عليها من التمر، وذلك كله عن قدر الله ومشيئته ﴿هو أعلم من يضل عن سبيله﴾ فييسره لذلك، ﴿وهو أعلم بالمهتدين﴾ فييسرهم لذلك وكل ميسر لما خلق له.

فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ إِن كُنتُم بِآيَاتِهِ مُؤْمِنِينَ ﴿١١٨﴾ وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ ۗ وَإِنَّ كَثِيرًا لَّيُضِلُّونَ بِأَهْوَائِهِم بِغَيْرِ عِلْمٍ ۗ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُعْتَدِينَ ﴿١١٩﴾

هذا إباحة من الله لعباده المؤمنين أن يأكلوا من الذبائح ما ذكر عليه اسمه، ومفهومه أنه لا يباح ما لم يذكر اسم الله عليه، كما كان يستبيحه كفار قريش من أكل الميتات وأكل ما ذبح على النصب وغيرها، ثم ندب إلى الأكل مما ذكر اسم الله عليه فقال: ﴿وما لكم أن لا تأكلوا مما ذكر اسم الله عليه وقد فصل لكم ما حرم عليكم﴾ أي قد بين لكم ما حرم عليكم ووضحه ﴿إلا ما اضطررتم إليه﴾ أي إلا في حال الاضطرار، فإنه يباح لكم ما وجدتم. ثم بين تعالى جهالة المشركين في آرائهم الفاسدة من استحلالهم الميتات وما ذكر عليه غير اسم الله تعالى، فقال: ﴿وإن كثيراً ليضلون بأهوائهم بغير علم إن ربك هو أعلم بالمعتدين﴾ أي هو أعلم باعتدائهم وكذبهم وافترائهم.

﴿وَذَرُوا ظَاهِرَ الْإِثْمِ وَبَاطِنَهُ إِنَّ الَّذِينَ يَكْسِبُونَ الْإِثْمَ سَيُجْزَوْنَ بِمَا كَانُوا يَقْتَرِفُونَ ﴿١٢٠﴾﴾

قال مجاهد: ﴿وذروا ظاهر الإثم وباطنه﴾ المعصية في السر والعلانية، وقال قتادة: أي سره وعلانيته، قليله وكثيره، وقال السدي: ظاهره الزنا مع البغايا ذوات الرايات، وباطنه الزنا مع الخليلة والصدائق والأخدان، وقال عكرمة: ظاهره نكاح ذوات المحارم. والصحيح أن الآية عامة في ذلك كله، وهي كقوله تعالى: ﴿قل إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن﴾ الآية، ولهذا قال تعالى: ﴿إن الذين يكسبون الإثم سيجزون بما كانوا يقترفون﴾ أي سواء كان ظاهراً أو خفياً، فإن الله سيجزيهم عليه، عن النواس بن سمعان قال: سألت رسول الله ﷺ عن الإثم فقال: «الإثم ما حاك في صدرك وكرهت أن يطلع الناس عليه»[1] .

﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰ أَوْلِيَائِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ ﴿١٢١﴾﴾

استدل بهذه الآية الكريمة من ذهب إلى أن الذبيحة لا تحل إذا لم يذكر اسم الله عليها وإن كان الذابح مسلماً، وقد اختلف الأئمة رحمهم الله في هذه المسألة على ثلاثة أقوال: فمنهم من قال لا تحل هذه الذبيحة بهذه الصفة وسواء ترك التسمية عمداً أو سهواً[2] ، وهو رواية عن الإمام مالك وأحمد بن حنبل، وهو اختيار أبي ثور وداود الظاهري، واحتجوا لمذهبهم هذا بهذه الآية وبقوله في آية الصيد: ﴿فكلوا مما أمسكن عليكم واذكروا اسم الله عليه﴾، ثم قد أكد في هذه الآية بقوله: ﴿وإنه لفسق﴾، والضمير قيل: عائد على الأكل وقيل: عائد على الذبح لغير الله، وبالأحاديث الواردة في الأمر بالتسمية عند الذبيحة والصيد كحديثي عدي بن حاتم: «إذا أرسلت كلبك المعلم وذكرت اسم الله عليه فكل ما أمسك عليك» وهو في الصحيحين، وحديث رافع بن خديج: «ما أنهر الدم وذكر اسم الله عليه فكلوه» وهو في الصحيحين أيضاً، وحديث ابن مسعود أن رسول الله ﷺ قال للجن: «لكم كل عظم ذكر اسم الله عليه»[3] ؛ وعن عائشة رضي الله عنها أن ناساً قالوا: يا رسول الله إن قوماً يأتوننا باللحم لا ندري أذكر اسم الله عليه أم لا؟ قال: «سموا عليه أنتم وكلوا» قالت: وكانوا حديثي عهد بالكفر[4] . ووجه الدلالة أنهم فهموا أن التسمية لا بد منها وخشوا أن لا تكون وجدت من أولئك لحداثة إسلامهم، فأمرهم بالاحتياط بالتسمية عند الأكل لتكون كالعوض عن المتروكة عند الذبح إن لم تكن وجدت، وأمرهم بإجراء أحكام المسلمين على السداد، والله أعلم .

والمذهب الثاني في المسألة: أنه لا يشترط التسمية، بل هي مستحبة، فإن تركت عمداً أو نسياناً لا يضر،

---

(١) رواه ابن أبي حاتم عن النواس بن سمعان .

(٢) وهو مروي عن ابن عمر ونافع والشعبي ومحمد بن سيرين .

(٣) رواه مسلم .

(٤) رواه البخاري .

وهذا مذهب الإمام الشافعي رحمه الله وجميع أصحابه، ورواية عن الإمام أحمد نقلها عنه حنبل، وهو رواية عن الإمام مالك، وحمل الشافعي الآية الكريمة: ﴿ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وإنه لفسق﴾ على ما ذبح لغير الله كقوله تعالى: ﴿أو فسقاً أهّل لغير الله به﴾، وقال عطاء ﴿ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه﴾ ينهى عن ذبائح كانت تذبحها قريش للأوثان وينهى عن ذبائح المجوس، وهذا المسلك الذي طرقه الإمام الشافعي قوي، وقال ابن أبي حاتم عن ابن عباس في الآية ﴿ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه﴾ قال: هي الميتة. وقد استدل لهذا المذهب بما رواه أبو داود قال، قال رسول الله ﷺ: «ذبيحة المسلم حلال ذكر اسم الله أو لم يذكر إنه إن ذكر، لم يذكر إلا اسم الله» وهذا مرسل يعضد بما رواه الدارقطني عن ابن عباس أنه قال: «إذا ذبح المسلم ولم يذكر اسم الله فليأكل فإن المسلم فيه اسم من أسماء الله»، واحتج البيهقي أيضاً بحديث عائشة رضي الله عنها المتقدم أن ناساً قالوا: يا رسول الله إن قوماً حديثي عهد بجاهلية يأتوننا بلحم لا ندري أذكروا اسم الله عليه أم لا؟ فقال: «سموا أنتم وكلوا» قال: فلو كان وجود التسمية شرطاً لم يرخص لهم إلا مع تحققها والله أعلم.

المذهب الثالث في المسألة: إن ترك البسملة على الذبيحة نسياناً لم يضر، وإن تركها عمداً لم تحل، هذا هو المشهور من مذهب الإمام مالك وأحمد وبه يقول أبو حنيفة وإسحاق بن راهويه[1]، وقال ابن جرير رحمه الله: من حرم ذبيحة الناسي فقد خرج من قول جميع الحجة، وخالف الخبر الثابت عن رسول الله ﷺ في ذلك، يعني ما رواه الحافظ البيهقي عن ابن عباس عن النبي ﷺ قال: «المسلم يكفيه اسمه إن نسي أن يسمي حين يذبح فليذكر اسم الله وليأكله»[2]، ثم نقل ابن جرير وغيره عن الشعبي ومحمد بن سيرين: أنهما كرها متروك التسمية نسياناً، والسلف يطلقون الكراهة على التحريم كثيراً، والله أعلم، إلا أن من قاعدة ابن جرير أنه لا يعتبر قول الواحد ولا الاثنين مخالفاً لقول الجمهور فيعده إجماعاً، فليعلم هذا، والله الموفق. واحتج لهذا المذهب بالحديث المروي من طرق عند ابن ماجه عن النبي ﷺ: «إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه»، وعن أبي هريرة قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال يا رسول الله: أرأيت الرجل منا يذبح وينسى أن يسمي؟ فقال النبي ﷺ: «اسم الله على كل مسلم»[3].

وقوله تعالى: ﴿وإن الشياطين ليوحون إلى أوليائهم ليجادلوكم﴾، قال ابن أبي حاتم عن أبي زميل قال: كنت قاعداً عند ابن عباس وحج (المختار بن أبي عبيد) فجاءه رجل، فقال: يا ابن عباس زعم أبو إسحاق أنه أوحي إليه الليلة، فقال ابن عباس: صدق، فنفرت، وقلت: يقول ابن عباس صدق؟ فقال ابن عباس: هما وحيان، وحي الله، ووحي الشيطان، فوحي الله إلى محمد ﷺ، ووحي الشيطان إلى أوليائه، ثم قرأ: ﴿وإن الشياطين ليوحون إلى أوليائهم﴾[4]. وقد تقدم عن عكرمة في قوله: ﴿يوحي بعضهم إلى بعض زخرف القول غروراً﴾ نحو هذا. وقوله: ﴿ليجادلوكم﴾، عن سعيد بن جبير قال: خاصمت اليهود النبي ﷺ فقالوا: نأكل مما قتلنا ولا نأكل

---

(١) وهو مروي عن علي وابن عباس وعطاء وطاووس والحسن البصري وغيرهم.

(٢) قال ابن كثير: هذا الحديث رفعه خطأ، أخطأ فيه معقل بن عبيد الله الجزري والأصح أنه من قول ابن عباس.

(٣) الحديث إسناده ضعيف كما نبه عليه ابن كثير رحمه الله.

(٤) أخرجه ابن أبي حاتم.

مما قتل الله؟ فأنزل الله: ﴿ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وإنه لفسق﴾، وعن عكرمة عن ابن عباس قال: لما نزلت: ﴿ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه﴾ أرسلت فارس إلى قريش أن خاصموا محمداً وقولوا له: فما تذبح أنت بيدك بسكين فهو حلال وما ذبح الله عزَّ وجلَّ بشمشير من ذهب يعني الميتة فهو حرام؟ فنزلت هذه الآية: ﴿وإن الشياطين ليوحون إلى أوليائهم ليجادلوكم وإن أطعتموهم إنكم لمشركون﴾[1] أي وإن الشياطين من فارس ليوحون إلى أوليـائهم من قريش، وقال أبو داود عن ابن عباس في قوله: ﴿وإن الشياطين ليوحون إلى أوليائهم﴾ يقولون: ما ذبح الله فلا تأكلوه وما ذبحتم أنتم فكلوه، فأنزل الله: ﴿ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه﴾[2]، وقال السدي في تفسير هذه الآية: إن المشركين قالوا للمسلمين: كيف تزعمون أنكم تتبعون مرضاة الله فما قتل الله فلا تأكلونه وما ذبحتم أنتم تأكلونه؟ فقال الله تعالى: وإن أطعتموهم – في أكل الميتة ﴿انكم لمشركون﴾ وهكذا قاله مجاهد والضحاك وغير واحد من علماء السلف. وقوله تعالى: ﴿وإن أطعتموهم إنكم لمشركون﴾ أي حيث عدلتم عن أمر الله لكم وشرعه إلى قول غيره فقدمتم عليه غيره، فهذا هو الشرك، كقوله تعالى: ﴿اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله﴾ الآية، وقد روى الترمذي في تفسيرها عن عدي بن حاتم أنه قال: يا رسول الله ما عبدوهم، فقال: «بلى إنهم أحلوا لهم الحرام، وحرموا عليهم الحلال، فاتبعوهم فذلك عبادتهم إياهم».

ع
أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَٰهُ وَجَعَلْنَا لَهُۥ نُورًا يَمْشِى بِهِۦ فِى ٱلنَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُۥ فِى ٱلظُّلُمَٰتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا كَذَٰلِكَ زُيِّنَ لِلْكَٰفِرِينَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿١٢٢﴾

هذا مثل ضربه الله تعالى للمؤمن الذي كان ميتاً أي في الضلالة هالكاً حائراً، فأحياه الله، أي أحيا قلبه بالإيمان وهداه ووفقه لاتباع رسله، ﴿وجعلنا له نوراً يمشي به في الناس﴾ أي يهتدي كيف يسلك وكيف يتصرف به، والنور هو القرآن، كما روي عن ابن عباس، وقال السدي: الإسلام، والكل صحيح، ﴿كمن مثله في الظلمات﴾ أي الجهالات والأهواء والضلالات المتفرقة ﴿ليس بخارج منها﴾ أي لا يهتدي إلى منفذ ولا مخلص مما هو فيه.

وفي الحديث عن رسول الله ﷺ أنه قال: «إن الله خلق خلقه في ظلمة، ثم رش عليهم من نوره، فمن أصابه ذلك النور اهتدى، ومن أخطأه ضل»[3]، كما قال تعالى: ﴿الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور إلى الظلمات أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون﴾، وقال تعالى: ﴿أفمن يمشي مكباً على وجهه أهدى أم من يمشي سوياً على صراط مستقيم﴾؟ وقال تعالى: ﴿مثل الفريقين كالأعمى والأصم والبصير والسميع هل يستويان مثلاً أفلا تذكرون﴾، وقال تعالى: ﴿وما يستوي الأعمى والبصير ولا الظلمات ولا النور ولا الظل ولا الحرور وما يستوي الأحياء ولا الأموات إن الله يسمع من يشاء وما أنت بمسمع من في القبور ۝ إن أنت إلا نذير﴾، والآيات في هذه كثيرة، ووجه المناسبة في ضرب المثلين ههنا بالنور والظلمات

---

(١) رواه الطبراني من حديث الحكم بن أبان.

(٢) رواه أبو داود وابن ماجة، قال ابن كثير: وهذا إسناد صحيح.

(٣) رواه أحمد في المسند.

ما تقدم في أول السورة ﴿وجعل الظلمات والنور﴾، وزعم بعضهم: أن المراد بهذا المثل رجلان معينان، فقيل عمر بن الخطاب هو الذي كان ميتاً فأحياه الله وجعل له نوراً يمشي به في الناس، وقيل: عمار بن ياسر، وأما الذي في الظلمات ليس بخارج منها أبو جهل (عمرو بن هشام) لعنه الله. والصحيح أن الآية عامة يدخل فيها كل مؤمن وكافر، وقوله تعالى: ﴿كذلك زين للكافرين ما كانوا يعملون﴾ أي حسَّنا لهم ما كانوا فيه من الجهالة والضلالة قدراً من الله وحكمة بالغة، لا إله إلا هو وحده لا شريك له.

وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ أَكَٰبِرَ مُجْرِمِيهَا لِيَمْكُرُوا۟ فِيهَا ۖ وَمَا يَمْكُرُونَ إِلَّا بِأَنفُسِهِمْ وَمَا يَشْعُرُونَ ﴿١٢٣﴾ وَإِذَا جَآءَتْهُمْ ءَايَةٌ قَالُوا۟ لَن نُّؤْمِنَ حَتَّىٰ نُؤْتَىٰ مِثْلَ مَآ أُوتِىَ رُسُلُ ٱللَّهِ ۘ ٱللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُۥ ۗ سَيُصِيبُ ٱلَّذِينَ أَجْرَمُوا۟ صَغَارٌ عِندَ ٱللَّهِ وَعَذَابٌ شَدِيدٌۢ بِمَا كَانُوا۟ يَمْكُرُونَ ﴿١٢٤﴾

يقول تعالى: وكما جعلنا في قريتك يا محمد أكابر من المجرمين، ورؤساء ودعاة إلى الكفر والصد عن سبيل الله وإلى مخالفتك وعداوتك، كذلك كانت الرسل من قبلك يبتلون بذلك، ثم تكون لهم العاقبة، كما قال تعالى: ﴿وكذلك جعلنا لكل نبي عدواً من المجرمين﴾ الآية، وقوله تعالى: ﴿أكابر مجرميها ليمكروا فيها﴾، قال ابن عباس: سلطنا شرارهم فعصوا فيها، فإذا فعلوا ذلك أهلكناهم بالعذاب. وقال مجاهد وقتادة: ﴿أكابر مجرميها﴾ عظماؤها، قلت: وهكذا قوله تعالى: ﴿وما أرسلنا في قرية من نذير إلا قال مترفوها إنا بما أرسلتم به كافرون﴾، وقوله تعالى: ﴿وكذلك ما أرسلنا من قبلك في قرية من نذير إلا قال مترفوها إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مقتدون﴾ والمراد بالمكر ههنا دعاؤهم إلى الضلالة بزخرف من المقال والفعال، كقوله تعالى إخباراً عن قوم نوح: ﴿ومكروا مكراً كباراً﴾، وقوله تعالى: ﴿ولو ترى إذ الظالمون موقوفون عند ربهم يرجع بعضهم إلى بعض القول يقول الذين استضعفوا للذين استكبروا لولا أنتم لكنا مؤمنين﴾، قال سفيان: كل مكر في القرآن فهو عمل، وقوله تعالى: ﴿وما يمكرون إلا بأنفسهم وما يشعرون﴾ أي وما يعود وبال مكرهم وإضلالهم إلا على أنفسهم، كما قال تعالى: ﴿وليحملن أثقالهم وأثقالاً مع أثقالهم﴾، وقال: ﴿ومن أوزار الذين يضلونهم بغير علم ألا ساء ما يزرون﴾. وقوله تعالى: ﴿وإذا جاءتهم آية قالوا لن نؤمن حتى نؤتى مثل ما أوتي رسل الله﴾ أي إذا جاءتهم آية وبرهان وحجة قاطعة ﴿قالوا لن نؤمن حتى نؤتى مثل ما أوتي رسل الله﴾ أي حتى تأتينا الملائكة من الله بالرسالة كما تأتي إلى الرسل، كقوله جلَّ وعلا: ﴿وقال الذين لا يرجون لقاءنا لولا أنزل علينا الملائكة أو نرى ربنا﴾ الآية.

وقوله تعالى: ﴿الله أعلم حيث يجعل رسالته﴾ أي هو أعلم حيث يضع رسالته ومن يصلح لها من خلقه، كقوله تعالى: ﴿وقالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم * أهم يقسمون رحمة ربك﴾ الآية، يعنون لو نزل هذا القرآن على رجل عظيم كبير جليل مبجل في أعينهم ﴿من القريتين﴾ أي من مكة والطائف، وذلك أنهم قبحهم الله كانوا يزدرون بالرسول صلوات الله وسلامه عليه بغياً وحسداً، وعناداً واستكباراً، كقوله تعالى مخبراً عنه: ﴿وإذا رآك الذين كفروا إن يتخذونك إلا هزواً، أهذا الذي يذكر آلهتكم وهم بذكر الرحمن هم كافرون﴾، وقال تعالى: ﴿وإذا رأوك إن يتخذونك إلا هزواً أهذا الذي بعث الله رسولاً﴾، وقال تعالى: ﴿ولقد

استهزىء برسل من قبلك فحاق بالذين سخروا منهم ما كانوا به يستهزئون﴾، هذا وهم معترفون بفضله وشرفه ونسبه، وطهارة بيته ومرباه، ومنشئه صلى الله وملائكته والمؤمنون عليه، حتى إنهم كانوا يسمونه بينهم قبل أن يوحى إليه « الأمين »، وقد اعترف بذلك رئيس الكفار (أبو سفيان) حين سأله هرقل ملك الروم: وكيف نسبه فيكم ؟ قال: هو فينا ذو نسب، قال: هل كنتم تتهمونه بالكذب قبل أن يقول ما قال ؟ قال: لا.. الحديث بطوله الذي استدل ملك الروم بطهارة صفاته عليه السلام على صدق نبوته وصحة ما جاء به، وقال الإمام أحمد عن واثلة بن الأسقع رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: « إن الله اصطفى من ولد إبراهيم إسماعيل، واصطفى من بني إسماعيل بني كنانة، واصطفى من بني كنانة قريشاً، واصطفى من قريش بني هاشم، واصطفاني من بني هاشم »[(١)]، وفي صحيح البخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه قال، قال رسول الله ﷺ: « بعثت من خير قرون بني آدم قرناً فقرناً حتى بعثت من القرن الذي كنت فيه ». وقال الإمام أحمد قال العباس: بلغه ﷺ بعض ما يقول الناس فصعد المنبر فقال: « من أنا ؟ » قالوا أنت رسول الله، فقال: « أنا محمد بن عبد الله بن عبد المطلب، إن الله خلق الخلق فجعلني في خير خلقه، وجعلهم فريقين فجعلني في خير فرقة، وخلق القبائل فجعلني في خير قبيلة، وجعلهم بيوتاً فجعلني في خيرهم بيتاً، فأنا خيركم بيتاً وخيركم نفساً » صدق صلوات الله وسلامه عليه .

وفي الحديث أيضاً المروي عن عائشة رضي الله عنها قالت، قال رسول الله ﷺ: « قال لي جبريل قلبت الأرض مشارقها ومغاربها فلم أجد رجلاً أفضل من محمد ، وقلبت الأرض مشارقها ومغاربها فلم أجد بني أب أفضل من بني هاشم »[(٢)]، وقال الإمام أحمد عن عبد الله بن مسعود قال: إن الله نظر في قلوب العباد فوجد قلب محمد خير قلوب العباد فاصطفاه لنفسه، فبعثه برسالته، ثم نظر في قلوب العباد بعد قلب محمد فوجد قلوب أصحابه خير قلوب العباد فجعلهم وزراء نبيه يقاتلون على دينه، فما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن، وما رآه المسلمون سيئاً فهو عند الله سيء[(٣)]. وأبصر رجل ابن عباس وهو داخل من باب المسجد، فلما نظر إليه راعه فقال: من هذا ؟ قالوا: ابن عباس ابن عم رسول الله ﷺ. فقال: ﴿ الله أعلم حيث يجعل رسالته﴾[(٤)]، وقوله تعالى: ﴿ سيصيب الذين أجرموا صغار عند الله وعذاب شديد﴾ الآية، هذا وعيد شديد من الله وتهديد أكيد لمن تكبر عن اتباع رسله والانقياد لهم فيما جاءوا به، فإنه سيصيبه يوم القيامة بين يدي الله ﴿ صغار ﴾ وهو الذلة الدائمة كما أنهم استكبروا فأعقبهم ذلك ذلاً يوم القيامة لما استكبروا في الدنيا، كقوله تعالى: ﴿ إن الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين﴾ أي صاغرين ذليلين حقيرين. وقوله تعالى: ﴿ وعذاب شديد بما كانوا يمكرون﴾ لما كان المكر غالباً إنما يكون خفياً وهو التلطف في التحيل والخديعة قوبلوا بالعذاب الشديد من الله يوم القيامة جزاء وفاقاً ﴿ ولا يظلم ربك أحداً﴾، كما قال تعالى: ﴿ يوم تبلى السرائر ﴾ أي تظهر المستترات والمكنونات والضمائر، وجاء في الصحيحين عن رسول الله ﷺ أنه قال: « ينصب لكل غادر لواء عند استه يوم القيامة فيقال هذه غدرة فلان بن فلان »، والحكمة في هذا أنه لما كان الغدر خفياً لا يطلع عليه الناس فيوم القيامة يصير علماً منشوراً على صاحبه بما فعل .

---

(١) رواه مسلم وأحمد .

(٢) رواه الحاكم والبيهقي

(٣) أخرجه الإمام أحمد عن ابن مسعود موقوفاً .

(٤) أخرجه ابن أبي حاتم .

﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَـٰمِ ۖ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِى ٱلسَّمَآءِ ۚ كَذَٰلِكَ يَجْعَلُ ٱللَّهُ ٱلرِّجْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿١٢٥﴾﴾

يقول تعالى: ﴿فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام﴾ أي ييسره له وينشطه ويسهله لذلك، فهذه علامات على الخير، كقوله تعالى: ﴿أفمن شرح الله صدره للإسلام فهو على نور من ربه﴾ الآية، وقال تعالى: ﴿ولكنّ الله حبب إليكم الإيمان وزينه في قلوبكم﴾، وقال ابن عباس معناه يوسع قلبه للتوحيد والإيمان به وهو ظاهر. سئل رسول الله ﷺ: أي المؤمنين أكيس؟ قال: «أكثرهم ذكراً للموت وأكثرهم لما بعده استعداداً»، وسئل عن هذه الآية: ﴿فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام﴾ قالوا: كيف يشرح صدره يا رسول الله؟ قال: «نور يقذف فيه فينشرح له وينفسح»، قالوا: فهل لذلك من أمارة يعرف بها؟ قال: «الإنابة إلى دار الخلود، والتجافي عن دار الغرور، والاستعداد للموت قبل لقاء الموت»[1]. وعن عبد الله بن مسعود قال: تلا رسول الله ﷺ هذه الآية: ﴿فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام﴾ قالوا: يا رسول الله ما هذا الشرح؟ قال: «نور يقذف به في القلب»، قالوا يا رسول الله فهل لذلك من أمارة تعرف؟ قال: «نعم»، قالوا: وما هي قال: «الإنابة إلى دار الخلود، والتجافي عن دار الغرور، والاستعداد للموت قبل الموت»[2]

وقوله تعالى: ﴿ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقاً حرجاً﴾ حرجاً بفتح الحاء والراء، وهو الذي لا يتسع لشيء من الهدى، ولا يخلص إليه شيء من الإيمان ولا ينفذ فيه، وقد سأل عمر بن الخطاب رضي الله عنه رجلاً من الأعراب من أهل البادية من مدلج عن الحرجة؟ فقال: هي الشجرة تكون بين الأشجار لا تصل إليها راعية ولا وحشية ولا شيء، فقال عمر رضي الله عنه: كذلك قلب المنافقين لا يصل إليه شيء من الخير. وقال ابن عباس: يجعل الله عليه الإسلام ضيقاً والإسلام واسع، وذلك حين يقول: ﴿وما جعل عليكم في الدين من حرج﴾ يقول: ما جعل عليكم في الإسلام من ضيق. وقال مجاهد والسدي: ﴿ضيقاً حرجاً﴾ شاكاً، وقال عطاء الخراساني: ﴿ضيقاً حرجاً﴾ أي ليس للخير فيه منفذ، وقال ابن المبارك: ﴿ضيقاً حرجاً﴾ بلا إله إلا الله حتى لا تستطيع أن تدخل قلبه، ﴿كأنما يصَّعد في السماء﴾ من شدة ذلك عليه. وقال سعيد بن جبير: ﴿يجعل صدره ضيقاً حرجاً﴾ لا يجد فيه مسلكاً إلا صعد. وقال عطاء الخراساني: ﴿كأنما يصعد في السماء﴾ يقول: مثله كمثل الذي لا يستطيع أن يصعد إلى السماء، وقال ابن عباس ﴿كأنما يصعد في السماء﴾ يقول: فكما لا يستطيع ابن آدم أن يبلغ السماء فكذلك لا يستطيع أن يدخل التوحيد والإيمان قلبه حتى يدخله الله في قلبه، وقال الأوزاعي: كيف يستطيع من جعل الله صدره ضيقاً أن يكون مسلماً. وقال ابن جرير: وهذا مثل ضربه الله لقلب هذا الكافر في شدة ضيقه عن وصول الإيمان إليه يقول: فمثله في امتناعه عن قبول الإيمان وضيقه عن وصوله إليه مثل امتناعه عن الصعود إلى السماء وعجزه عنه، لأنه ليس في وسعه وطاقته، وقال في قوله: ﴿كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون﴾

---

(١) رواه عبد الرزاق، وابن جرير بنحوه وأخرجه ابن أبي حاتم كما في الرواية الأخرى.

(٢) رواه ابن أبي حاتم، قال ابن كثير: ولهذا الحديث طرق مرسلة ومتصلة يشد بعضها بعضاً

يقول: كما يجعل الله صدر من أراد إضلاله ضيقاً حرجاً، كذلك يسلط الله الشيطان عليه وعلى أمثاله ممن أبى الإيمان بالله ورسوله فيغويه ويصده عن سبيل الله، وقال ابن عباس: ﴿الرجس﴾ الشيطان، وقال مجاهد: ﴿الرجس﴾ كل ما لا خير فيه.

وَهَٰذَا صِرَٰطُ رَبِّكَ مُسْتَقِيمًا قَدْ فَصَّلْنَا ٱلْآيَٰتِ لِقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ ﴿١٢٦﴾ * لَهُمْ دَارُ ٱلسَّلَٰمِ عِندَ رَبِّهِمْ وَهُوَ وَلِيُّهُم بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿١٢٧﴾

لما ذكر تعالى طريق الضالين عن سبيله الصادين عنها، نبّه على شرف ما أرسل به رسوله من الهدى ودين الحق، فقال تعالى: ﴿وهذا صراط ربك مستقيماً﴾ أي هذا الدين الذي شرعناه لك يا محمد بما أوحينا إليك هذا القرآن هو صراط الله المستقيم، كما تقدم في الحديث في نعت القرآن: ﴿هو صراط الله المستقيم، وحبل الله المتين وهو الذكر الحكيم﴾[1]، ﴿قد فصلنا الآيات﴾ أي وضحناها وبيناها وفسرناها ﴿لقوم يذكرون﴾ أي لمن له فهم ووعي يعقل عن الله ورسوله، ﴿لهم دار السلام﴾ وهي الجنة ﴿عند ربهم﴾ أي يوم القيامة، وإنما وصف الله الجنة ههنا بدار السلام لسلامتهم فيما سلكوه من الصراط المستقيم، المقتفي أثر الأنبياء وطرائقهم فكما سلموا من آفات الاعوجاج أفضوا إلى دار السلام، ﴿وهو وليهم﴾ أي حافظهم وناصرهم ومؤيدهم، ﴿بما كانوا يعملون﴾ أي جزاء على أعمالهم الصالحة تولاهم وأثابهم الجنة بمنه وكرمه.

وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا يَٰمَعْشَرَ ٱلْجِنِّ قَدِ ٱسْتَكْثَرْتُم مِّنَ ٱلْإِنسِ وَقَالَ أَوْلِيَآؤُهُم مِّنَ ٱلْإِنسِ رَبَّنَا ٱسْتَمْتَعَ بَعْضُنَا بِبَعْضٍ وَبَلَغْنَآ أَجَلَنَا ٱلَّذِىٓ أَجَّلْتَ لَنَا قَالَ ٱلنَّارُ مَثْوَىٰكُمْ خَٰلِدِينَ فِيهَآ إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ ﴿١٢٨﴾

يقول تعالى: ﴿و﴾ اذكر يا محمد فيما تقصه عليهم وتنذرهم به، ﴿يوم يحشرهم جميعاً﴾ يعني الجن وأولياءهم من الإنس الذين كانوا يعبدونهم في الدنيا ويعوذون بهم ويطيعونهم، ويوحي بعضهم إلى بعض زخرف القول غروراً ﴿يا معشر الجن قد استكثرتم من الإنس﴾ أي يقول يا معشر الجن، وسياق الكلام يدل على المحذوف، ومعنى قوله: ﴿قد استكثرتم من الإنس﴾ أي من إغوائهم وإضلالهم، كقوله تعالى: ﴿ألم أعهد إليكم يا بني آدم ألا تعبدوا الشيطان إنه لكم عدو مبين وأن اعبدوني هذا صراط مستقيم﴾، وقال ابن عباس: ﴿يا معشر الجن قد استكثرتم من الإنس﴾ يعني أضللتم منهم كثيراً، ﴿وقال أولياؤهم من الإنس ربنا استمتع بعضنا ببعض﴾: يعني أولياء الجن من الإنس قالوا مجيبين لله تعالى عن ذلك بهذا، قال ابن أبي حاتم عن الحسن في هذه الآية قال: استكثرتم من أهل النار يوم القيامة، فقال أولياؤهم من الإنس: ربنا استمتع بعضنا ببعض، قال الحسن: وما كان استمتاع بعضهم ببعض إلا أن الجن أمرت وعملت الإنس[2]. وقال ابن جريج: كان الرجل في الجاهلية ينزل الأرض فيقول: أعوذ بكبير هذا الوادي، فذلك استمتاعهم فاعتذروا به يوم القيامة، وأما استمتاع الجن بالإنس

---

(١) رواه أحمد والترمذي عن علي كرم الله وجهه وهو حديث طويل. (٢) أخرجه ابن أبي حاتم عن الحسن البصري.

فإنه كان - فيما ذكر - ما ينال الجن من الإنس من تعظيمهم إياهم في استعانتهم بهم، فيقولون: قد سدنا الإنس والجن ﴿ وبلغنا أجلنا الذي أجلت لنا﴾ قال السدي: يعني الموت، ﴿ قال النار مثواكم﴾ أي مأواكم ومنزلكم أنتم وإياهم وأولياؤكم، ﴿ خالدين فيها﴾ أي ماكثين فيها مكثاً مخلداً إلا ما شاء الله، قال بعضهم: يرجع معنى الاستثناء إلى البرزخ، وقال بعضهم: هذا رد إلى مدة الدنيا، وقيل: غير ذلك من الأقوال، وقد روى ابن جرير وابن أبي حاتم عن ابن عباس: ﴿ قال النار مثواكم خالدين فيها إلا ما شاء الله إن ربك حكيم عليم﴾ قال: إن هذه الآية آية لا ينبغي لأحد أن يحكم على الله في خلقه، ولا ينزلهم جنة ولا ناراً.

وَكَذَٰلِكَ نُوَلِّي بَعْضَ ٱلظَّٰلِمِينَ بَعْضًۢا بِمَا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ ﴿١٢٩﴾

قال قتادة في تفسيرها: إنما يولي الله الناس بأعمالهم، فالمؤمن ولي المؤمن أين كان وحيث كان، والكافر ولي الكافر أينما كان وحيثما كان، ليس الإيمان بالتمني ولا بالتحلي، واختاره ابن جرير، وعنه في تفسير الآية: يولي الله بعض الظالمين بعضاً في النار يتبع بعضهم بعضاً. وقال مالك بن دينار: قرأت في الزبور: إني أنتقم من المنافقين بالمنافقين، ثم انتقم من المنافقين جميعاً، وذلك في كتاب الله قوله الله تعالى ﴿ وكذلك نولي بعض الظالمين بعضاً﴾، وقال ابن أسلم: قال ظالمي الجن وظالمي الإنس، وقرأ: ﴿ ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطاناً فهو له قرين﴾ أي ونسلط ظلمة الجن على ظلمة الإنس، وعن ابن مسعود مرفوعاً: «من أعان ظالماً سلطه الله عليه»[1].
وقال بعض الشعراء:

وما من يد إلا يد الله فوقها ولا ظالم إلا سيبلى بظالم

ومعنى الآية الكريمة: كما ولينا هؤلاء الخاسرين من الإنس تلك الطائفة التي أغوتهم من الجن، كذلك نفعل بالظالمين نسلط بعضهم على بعض ونهلك بعضهم ببعض، وننتقم من بعضهم ببعض جزاء على ظلمهم وبغيهم.

يَٰمَعْشَرَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتِي وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَآءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَا ۚ قَالُوا۟ شَهِدْنَا عَلَىٰٓ أَنفُسِنَا ۖ وَغَرَّتْهُمُ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا وَشَهِدُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُوا۟ كَٰفِرِينَ ﴿١٣٠﴾

وهذا أيضاً مما يقرع الله به كافري الجن والإنس يوم القيامة حيث يسألهم وهو أعلم: هل بلغتهم الرسل رسالاته، وهذا استفهام تقرير، ﴿ يا معشر الجن والإنس ألم يأتكم رسل منكم﴾ أي من جملتكم والرسل من الإنس فقط وليس من الجن رسل، كما قد نص على ذلك مجاهد وابن جريج وغير واحد من الأئمة من السلف والخلف. وقال ابن عباس: الرسل من بني آدم ومن الجن نزر. وحكى ابن جرير عن الضحاك: أنه زعم أن في الجن رسلاً، واحتج بهذه الآية الكريمة، وفيه نظر، لأنها محتملة وليست بصريحة وهي، والله أعلم، كقوله: ﴿ مرج البحرين يلتقيان * بينهما برزخ لا يبغيان﴾، إلى أن قال: ﴿ يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان﴾ ومعلوم أن اللؤلؤ والمرجان إنما

(١) رواه الحافظ ابن عساكر، قال ابن كثير: وهو حديث غريب.

يستخرجان من الملح لا من الحلو، وهذا واضح ولله الحمد. وقد ذكر هذا الجواب بعينه ابن جرير، والدليل على أن الرسل إنما هم من الإنس قوله تعالى: ﴿إنا أوحينا إليك كما أوحينا إلى نوح والنبيين من بعده﴾. وقوله تعالى عن إبراهيم: ﴿وجعلنا في ذريته النبوة والكتاب﴾ فحصر النبوة والكتاب بعد إبراهيم في ذريته، ولم يقل أحد من الناس إن النبوة كانت في الجن قبل إبراهيم الخليل ثم انقطعت عنهم ببعثته. وقال تعالى: ﴿وما أرسلنا قبلك من المرسلين إلا إنهم ليأكلون الطعام ويمشون في الأسواق﴾، وقال: ﴿وما أرسلنا من قبلك إلا رجالاً نوحي إليهم من أهل القرى﴾ ومعلوم أن الجن تبع للإنس في هذا الباب، ولهذا قال تعالى إخباراً عنهم: ﴿وإذ صرفنا إليك نفراً من الجن يستمعون القرآن فلما حضروه قالوا أنصتوا فلما قضي ولوا إلى قومهم منذرين * قالوا يا قومنا إنا سمعنا كتاباً أنزل من بعد موسى مصدقاً لما بين يديه يهدي إلى الحق وإلى طريق مستقيم﴾، وقال تعالى في هذه الآية الكريمة: ﴿يا معشر الجن والإنس ألم يأتكم رسل منكم يقصون عليكم آياتي وينذرونكم لقاء يومكم هذا قالوا شهدنا على أنفسنا﴾ أي أقررنا أن الرسل قد بلغونا رسالاتك وأنذرونا لقاءك، وأن هذا اليوم كائن لا محالة. وقال تعالى: ﴿وغرتهم الحياة الدنيا﴾ أي وقد فرطوا في حياتهم الدنيا وهلكوا بتكذيبهم الرسل ومخالفتهم للمعجزات، لما اغتروا به من زخرف الحياة الدنيا وزينتها وشهواتها، ﴿وشهدوا على أنفسهم﴾ أي يوم القيامة ﴿أنهم كانوا كافرين﴾ أي في الدنيا بما جاءتهم به الرسل صلوات الله وسلامه عليهم.

ذَٰلِكَ أَن لَّمْ يَكُن رَّبُّكَ مُهْلِكَ ٱلْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا غَٰفِلُونَ ﴿١٣١﴾ وَلِكُلٍّ دَرَجَٰتٌ مِّمَّا عَمِلُوا۟ ۚ وَمَا رَبُّكَ بِغَٰفِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ ﴿١٣٢﴾

يقول تعالى: ﴿ذلك أن لم يكن ربك مهلك القرى بظلم وأهلها غافلون﴾ أي إنما أعذرنا إلى الثقلين بإرسال الرسل وإنزال الكتب لئلا يؤاخذ أحد بظلمه وهو لم تبلغه دعوة، ولكن أعذرنا إلى الأمم وما عذبنا أحد إلا بعد إرسال الرسل إليهم، كما قال تعالى: ﴿وإن من قرية إلا خلا فيها نذير﴾، وقوله: ﴿وما كنا معذبين حتى نبعث رسولاً﴾، وقال تعالى: ﴿كلما ألقي فيها فوج سألهم خزنتها ألم يأتكم نذير؟ قالوا بلى قد جاءنا نذير فكذبنا﴾ والآيات في هذا كثيرة. قال ابن جرير: ويحتمل قوله تعالى: ﴿بظلم﴾ وجهين (**أحدهما**): أي بظلم أهلها بالشرك ونحوه وهم غافلون، يقول: لم يكن يعاجلهم بالعقوبة حتى يبعث إليهم رسولاً ينبههم على حجج الله عليهم وينذرهم عذاب الله يوم معادهم، ولم يكن بالذي يؤاخذهم غفلة، فيقولوا ما جاءنا من بشير ولا نذير. (**والوجه الثاني**): لم يكن ربك ليهلكهم دون التنبيه والتذكير بالرسل والآيات والعبر فيظلمهم بذلك، والله غير ظلام لعبيده، ثم شرع يرجح الوجه الأول ولا شك أنه أقوى والله أعلم، قال: وقوله تعالى: ﴿ولكل درجات مما عملوا﴾ أي ولكل عامل من طاعة الله أو معصيته مراتب ومنازل من عمله يبلغه الله إياها ويثيبه بها إن خيراً فخير وإن شراً فشر. (**قلت**): ويحتمل أن يعود قوله: ﴿ولكل درجات مما عملوا﴾ أي من كافري الجن والإنس، أي لكل درجة في النار بحسبه، كقوله: ﴿قال لكل ضعف﴾، وقوله: ﴿الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله زدناهم عذاباً فوق العذاب بما كانوا يفسدون﴾، ﴿وما ربك بغافل عما يعملون﴾، قال ابن جرير: أي وكل ذلك من عملهم يا محمد بعلم من ربك يحصيها ويثبتها لهم عنده ليجازيهم عليها عند لقائهم إياه ومعادهم إليه.

وَرَبُّكَ ٱلْغَنِىُّ ذُو ٱلرَّحْمَةِ ۚ إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَسْتَخْلِفْ مِنۢ بَعْدِكُم مَّا يَشَآءُ كَمَآ أَنشَأَكُم مِّن ذُرِّيَّةِ قَوْمٍ ءَاخَرِينَ ﴿١٣٣﴾ إِنَّ مَا تُوعَدُونَ لَءَاتٍ ۖ وَمَآ أَنتُم بِمُعْجِزِينَ ﴿١٣٤﴾ قُلْ يَٰقَوْمِ ٱعْمَلُوا۟ عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ إِنِّى عَامِلٌ ۖ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَن تَكُونُ لَهُۥ عَٰقِبَةُ ٱلدَّارِ ۗ إِنَّهُۥ لَا يُفْلِحُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿١٣٥﴾

يقول تعالى: ﴿ وربك﴾ يا محمد ﴿ الغني﴾ أي عن جميع خلقه من جميع الوجوه، وهم الفقراء إليه في جميع أحوالهم، ﴿ ذو الرحمة﴾ أي وهو مع ذلك رحيم بهم كما قال تعالى: ﴿ إن الله بالناس لرؤوف رحيم﴾ إن يشأ يذهبكم﴾ أي إذا خالفتم أمره، ﴿ ويستخلف من بعدكم ما يشاء﴾ أي قوماً آخرين أي يعملون بطاعته، ﴿ كما أنشأكم من ذرية قوم آخرين﴾ أي هو قادر على ذلك سهل عليه يسير لديه كما أذهب القرون الأولى وأتى بالذي بعدها، كذلك هو قادر على إذهاب هؤلاء والإتيان بآخرين كما قال تعالى: ﴿ إن يشأ يذهبكم أيها الناس ويأت بآخرين وكان الله على ذلك قديراً﴾ ، وقال تعالى: ﴿ إن يشأ يذهبكم ويأت بخلق جديد وما ذلك على الله بعزيز﴾، **وقال تعالى:** ﴿ وإن تتولوا يستبدل قوماً غيركم ثم لا يكونوا أمثالكم﴾، وقوله تعالى: ﴿ إنما توعدون لآت وما أنتم بمعجزين﴾ أي أخبرهم يا محمد أن الذي يوعدون به من أمر المعاد كائن لا محالة، ﴿ وما أنتم بمعجزين﴾ أي ولا تعجزون الله، بل هو قادر على إعادتكم وإن صرتم تراباً رفاتاً وعظاماً هو قادر لا يعجزه شيء، وقال ابن أبي حاتم في تفسيرها عن أبي سعيد الخدري عن النبي ﷺ أنه قال: «يا بني آدم إن كنتم تعقلون فعدوا أنفسكم من الموتى، والذي نفسي بيده إنما توعدون لآت وما أنتم بمعجزين» .

وقوله تعالى: ﴿ قل يا قوم اعملوا على مكانتكم إني عامل فسوف تعلمون﴾ هذا تهديد شديد ووعيد أكيد، أي استمروا على طريقتكم وناحيتكم إن كنتم تظنون أنكم على هدى فأنا مستمر على طريقتي ومنهجي، كقوله: ﴿ وقل للذين لا يؤمنون اعملوا على مكانتكم إنا عاملون وانتظروا إنا منتظرون﴾، قال ابن عباس: ﴿ على مكانتكم﴾ ناحيتكم، ﴿ فسوف تعلمون من تكون له عاقبة الدار إنه لا يفلح الظالمون﴾ أي أتكون لي أو لكم؟ وقد أنجز الله موعده لرسوله صلوات الله عليه، فإنه تعالى مكنه في البلاد، وحكّمه في نواصي مخالفيه من العباد، وفتح له مكة، وأظهره على من كذبه من قومه وعاداه وناوأه، واستقر أمره على سائر جزيرة العرب، وكل ذلك في حياته، ثم فتحت الأمصار والأقاليم بعد وفاته في أيام خلفائه رضي الله عنهم أجمعين كما قال الله تعالى: ﴿ كتب الله لأغلبن أنا ورسلي إن الله قوي عزيز﴾، وقال: ﴿ إنا لننصر رسلنا والذين آمنوا في الحياة الدنيا ويوم يقوم الأشهاد يوم لا ينفع الظالمين معذرتهم ولهم اللعنة ولهم سوء الدار﴾، وقال تعالى: ﴿ ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر أن الأرض يرثها عبادي الصالحون﴾، وقال تعالى إخباراً عن رسله: ﴿ فأوحى إليهم ربهم لنهلكن الظالمين ولنسكننكم الأرض من بعدهم ذلك لمن خاف مقامي وخاف وعيد﴾، وقال تعالى: ﴿ وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض كما استخلف الذين من قبلهم﴾ الآية، وقد فعل الله ذلك بهذه الأمة المحمدية وله الحمد والمنة أولاً وآخراً وظاهراً وباطناً .

﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ الْحَرْثِ وَالْأَنْعَامِ نَصِيبًا فَقَالُوا هَٰذَا لِلَّهِ بِزَعْمِهِمْ وَهَٰذَا لِشُرَكَائِنَا فَمَا كَانَ لِشُرَكَائِهِمْ فَلَا يَصِلُ إِلَى اللَّهِ وَمَا كَانَ لِلَّهِ فَهُوَ يَصِلُ إِلَىٰ شُرَكَائِهِمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ (١٣٦)﴾

هذا ذم وتوبيخ من الله للمشركين الذين ابتدعوا بدعاً وكفراً وشركاً، وجعلوا لله شركاء، وهو خالق كل شيء سبحانه وتعالى، ولهذا قال تعالى: ﴿وجعلوا لله مما ذرأ﴾ أي مما خلق وبرأ ﴿من الحرث﴾ أي من الزرع والثمار، ﴿والأنعام نصيباً﴾ أي جزءاً وقسماً، ﴿فقالوا هذا لله بزعمهم وهذا لشركائنا﴾، وقوله: ﴿فما كان لشركائهم فلا يصل إلى الله وما كان لله فهو يصل إلى شركائهم﴾. قال ابن عباس: إن أعداء الله كانوا إذا حرثوا حرثاً أو كانت لهم ثمرة جعلوا لله منه جزءاً وللوثن جزءاً، فما كان من حرث أو ثمرة أو شيء من نصيب الأوثان حفظوه وأحصوه، وإن سقط منه شيء فيما سمي للصمد ردوه إلى ما جعلوه للوثن، وإن سقط شيء من الحرث والثمرة الذي جعلوه لله فاختلط بالذي جعلوه للوثن قالوا: هذا فقير ولم يردوه إلى ما جعلوه لله، وكانوا يحرمون من أموالهم (البحيرة والسائبة والوصيلة والحام) فيجعلونه للأوثان، ويزعمون أنهم يحرمونه قربة لله، فقال الله تعالى: ﴿وجعلوا لله مما ذرأ من الحرث والأنعام نصيباً﴾ الآية[1]، وقال ابن أسلم في الآية: كل شيء يجعلونه لله من ذبح يذبحونه لا يأكلونه أبداً، حتى يذكروا معه أسماء الآلهة، وما كان للآلهة لم يذكروا اسم الله معه، وقرأ الآية حتى بلغ: ﴿ساء ما يحكمون﴾ أي ما يقسمون فإنهم أخطأوا أولاً في القسم، لأن الله تعالى هو رب كل شيء ومليكه وخالقه وله الملك، وكل شيء له وفي تصرفه وتحت قدرته ومشيئته لا إله غيره ولا رب سواه، ثم لما قسموا فيما زعموا القسمة الفاسدة لم يحفظوها، بل جاروا فيها كقوله جلَّ وعلا: ﴿ويجعلون لله البنات سبحانه ولهم ما يشتهون﴾، وقال تعالى: ﴿وجعلوا له من عباده جزءاً إن الإنسان لكفور مبين﴾، وقال تعالى: ﴿ألكم الذكر وله الأنثى، تلك إذاً قسمة ضيزى﴾.

﴿وَكَذَٰلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلَادِهِمْ شُرَكَاؤُهُمْ لِيُرْدُوهُمْ وَلِيَلْبِسُوا عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ (١٣٧)﴾

يقول تعالى: كما زينت الشياطين لهؤلاء أن يجعلوا لله مما ذرأ من الحرث والأنعام نصيباً، كذلك زينوا لهم قتل أولادهم خشية الإملاق ووأد البنات خشية العار، قال ابن عباس: وكذلك زين لكثير من المشركين قتل أولادهم شركاؤهم، زينوا لهم قتل أولادهم. وقال مجاهد: شركاؤهم شياطينهم، يأمرونهم أن يئدوا أولادهم خشية العيلة. وقال السدي: أمرتهم الشياطين أن يقتلوا البنات إما ليردوهم فيهلكوهم، وإما ليلبسوا عليهم دينهم، أي فيخلطوا

---

(١) كان لحي من خولان صنم يقال له: عم أنس، وكانوا يجعلون له نصيباً، ويجعلون لله تعالى نصيباً، فإذا وقع في النصيب الذي لله فيه شيء ردوه إلى الصنم، وقالوا: هو إله ضعيف، كما ذكره السهيلي عن ابن إسحاق. وخولان هؤلاء هم بنو عمرو ابن الحارث بن قضاعة.

عليهم دينهم، ونحو ذلك، قال ابن أسلم وقتادة: وهذا كقوله تعالى: ﴿وإذا بشر أحدهم بالأنثى ظل وجهه مسوداً وهو كظيم﴾، وكقوله: ﴿وإذا الموءودة سئلت بأي ذنب قتلت﴾، وقد كانوا أيضاً يقتلون الأولاد من الإملاق وهو الفقر أو خشية الإملاق أن يحصل لهم في تلف المال، وقد نهاهم عن قتل أولادهم لذلك، وإنما كان هذا كله من تزيين الشياطين وشرعهم ذلك، قوله تعالى: ﴿ولو شاء الله ما فعلوه﴾ أي كل هذا واقع بمشيئته تعالى وإرادته واختياره لذلك كونا وله الحكمة التامة في ذلك فلا يسأل عما يفعل وهم يسألون، ﴿فذرهم وما يفترون﴾ أي فدعهم واجتنبهم وما هم فيه فسيحكم الله بينك وبينهم.

﴿وَقَالُواْ هَٰذِهِۦٓ أَنْعَٰمٌ وَحَرْثٌ حِجْرٌ لَّا يَطْعَمُهَآ إِلَّا مَن نَّشَآءُ بِزَعْمِهِمْ وَأَنْعَٰمٌ حُرِّمَتْ ظُهُورُهَا وَأَنْعَٰمٌ لَّا يَذْكُرُونَ ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَيْهَا ٱفْتِرَآءً عَلَيْهِ ۚ سَيَجْزِيهِم بِمَا كَانُواْ يَفْتَرُونَ ١٣٨﴾

قال ابن عباس الحِجْر: الحرام مما حرموا من الوصيلة وتحريم ما حرموا[1]، وقال قتادة: تحريمٌ كان عليهم من الشياطين في أموالهم وتغليظ وتشديد، ولم يكن من الله تعالى، وقال ابن أسلم: ﴿حجر﴾ إنما احتجروها لآلهتهم، وقال السدي: ﴿لا يطعمها إلا من نشاء بزعمهم﴾ يقولون: حرام أن يطعم إلا من شئنا، وهذه الآية الكريمة كقوله تعالى: ﴿قل أرأيتم ما أنزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حراماً وحلالاً قل آلله أذن لكم أم على الله تفترون﴾، وكقوله تعالى: ﴿ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة ولا حام﴾، وقال السدي: أما الأنعام التي حرمت ظهورها فهي البحيرة والسائبة والوصيلة والحام، وقال مجاهد: كان من إبلهم طائفة لا يذكرون اسم الله عليها ولا في شيء من شأنها لا إن ركبوا ولا إن حلبوا ولا إن حملوا ولا إن نتجوا ولا إن عملت شيئاً، ﴿افتراء عليه﴾ أي على الله وكذباً منهم في إسنادهم ذلك إلى دين الله وشرعه، فإنه لم يأذن لهم في ذلك ولا رضيه منهم، ﴿سيجزيهم بما كانوا يفترون﴾ أي عليه ويسندون إليه.

﴿وَقَالُواْ مَا فِى بُطُونِ هَٰذِهِ ٱلْأَنْعَٰمِ خَالِصَةٌ لِّذُكُورِنَا وَمُحَرَّمٌ عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِنَا ۖ وَإِن يَكُن مَّيْتَةً فَهُمْ فِيهِ شُرَكَآءُ ۚ سَيَجْزِيهِمْ وَصْفَهُمْ ۚ إِنَّهُۥ حَكِيمٌ عَلِيمٌ ١٣٩﴾

قال ابن عباس ﴿وقالوا ما في بطون هذه الأنعام خالصة لذكورنا﴾ الآية، قال: اللبن كانوا يحرمونه على إناثهم ويشربه ذكرانهم، وكانت الشاة إذا ولدت ذكراً ذبحوه، وكان للرجال دون النساء، وإن كانت أنثى تركت فلم تذبح، وإن كانت ميتة فهم فيه شركاء، فنهى الله عن ذلك، وقال الشعبي: البحيرة لا يأكل من لبنها إلا الرجال، وإن مات منها شيء أكله الرجال والنساء، وقال مجاهد في قوله ﴿وقالوا ما في بطون هذه الأنعام خالصة لذكورنا ومحرم على أزواجنا﴾ قال: هي السائبة والبحيرة، ﴿سيجزيهم وصفهم﴾ أي قولهم الكذب في ذلك، كقوله تعالى: ﴿ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام لتفتروا على الله الكذب﴾

(١) وهو قول مجاهد والضحّاك والسُّدي وقتادة وابن زيد وغيرهم.

الآية، ﴿ إنه حكيم ﴾ أي في أفعاله وأقواله وشرعه وقدره، ﴿ عليم ﴾ بأعمال عباده من خير وشر وسيجزيهم عليها أتم الجزاء.

﴿ قَدْ خَسِرَ ٱلَّذِينَ قَتَلُوٓاْ أَوْلَـٰدَهُمْ سَفَهًۢا بِغَيْرِ عِلْمٍ وَحَرَّمُواْ مَا رَزَقَهُمُ ٱللَّهُ ٱفْتِرَآءً عَلَى ٱللَّهِ ۚ قَدْ ضَلُّواْ وَمَا كَانُواْ مُهْتَدِينَ ﴿١٤٠﴾ ﴾

يقول تعالى: قد خسر الذين فعلوا هذه الأفاعيل في الدنيا والآخرة، أما في الدنيا فخسروا أولادهم بقتلهم وضيقوا عليهم في أموالهم فحرموا أشياء ابتدعوها من تلقاء أنفسهم، وأما في الآخرة فيصيرون إلى أسوأ المنازل بكذبهم على الله وافترائهم، كقوله تعالى: ﴿ إن الذين يفترون على الله الكذب لا يفلحون * متاع في الدنيا ثم إلينا مرجعهم ثم نذيقهم العذاب الشديد بما كانوا يكفرون ﴾، عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: إذا سرك أن تعلم جهل العرب فاقرأ ما فوق الثلاثين والمائة من سورة الأنعام: ﴿ قد خسر الذين قتلوا أولادهم سفهاً بغير علم وحرموا ما رزقهم الله افتراء على الله قد ضلوا وما كانوا مهتدين ﴾[1]

﴿ ۞ وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنشَأَ جَنَّـٰتٍ مَّعْرُوشَـٰتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَـٰتٍ وَٱلنَّخْلَ وَٱلزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أُكُلُهُۥ وَٱلزَّيْتُونَ وَٱلرُّمَّانَ مُتَشَـٰبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَـٰبِهٍ ۚ كُلُواْ مِن ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثْمَرَ وَءَاتُواْ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ ۖ وَلَا تُسْرِفُوٓاْ ۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُسْرِفِينَ ﴿١٤١﴾ وَمِنَ ٱلْأَنْعَـٰمِ حَمُولَةً وَفَرْشًا ۚ كُلُواْ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعُواْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَـٰنِ ۚ إِنَّهُۥ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ﴿١٤٢﴾ ﴾

يقول تعالى مبيناً أنه الخالق لكل شيء من الزروع والثمار والأنعام التي تصرف فيها هؤلاء المشركون بآرائهم الفاسدة، وقسموها وجزؤوها فجعلوا منها حراماً وحلالاً، فقال: ﴿ وهو الذي أنشأ جنات معروشات وغير معروشات ﴾، قال ابن عباس: ﴿ معروشات ﴾ مسموكات. وفي رواية: فالمعروشات ما عرش الناس، وغير معروشات ما خرج في البر والجبال من الثمرات، وعنه: معروشات ما عرش من الكرم، وغير معروشات ما لم يعرش من الكرم. وقال ابن جريج: ﴿ متشابهاً وغير متشابه ﴾ قال: متشابهاً في المنظر، وغير متشابه في المطعم، ﴿ كلوا من ثمره إذا أثمر ﴾ من رطبه وعنبه، وقوله تعالى: ﴿ وآتوا حقه يوم حصاده ﴾ قال بعضهم: هي الزكاة المفروضة. قال ابن عباس ﴿ وآتوا حقه يوم حصاده ﴾: يعني الزكاة المفروضة يوم يكال ويعلم كيله[2]، وعنه قال: إن الرجل كان إذا زرع فكان يوم حصاده لم يخرج مما حصد شيئاً، فقال الله تعالى: ﴿ وآتوا حقه يوم حصاده ﴾ وذلك أن يعلم ما كيله وحقه من كل عشرة واحد وما يلقط الناس من سنبله، وقد روي عن جابر بن عبد الله أن النبي ﷺ أمر من كل جاذّ عشرة أوسق من التمر بقنو يعلق في المسجد للمساكين[3]. وقال الحسن البصري: هي الصدقة من الحب

(١) رواه البخاري في المناقب، وأخرجه ابن مردويه في تفسير هذه الآية.

(٢) وروي عن أنس بن مالك وسعيد بن المسيب وهو قول طاووس وقتادة والحسن والضحاك.

(٣) رواه أحمد وأبو داود، وقال ابن كثير: وإسناده جيد قوي.

والثمار، وقال آخرون: هو حق آخر سوى الزكاة، روى نافع عن ابن عمر في قوله: ﴿وآتوا حقه يوم حصاده﴾ قال: كانوا يعطون شيئاً سوى الزكاة. وقال مجاهد: إذا حضرك المساكين طرحت لهم منه، وعنه قال: عند الزرع يعطي القبضة، وعند الصرام يعطي القبضة، ويتركهم فيتبعون آثار الصرام، وقال سعيد بن جبير: كان هذا قبل الزكاة للمساكين القبضة والضغث لعلف دابته، وقال آخرون: هذا شيء كان واجباً، ثم نسخه الله بالعشر أو نصف العشر[1]، وقد ذم الله سبحانه الذين يصرمون ولا يتصدقون، كما ذكر عن أصحاب الجنة في سورة «ن»: ﴿إذ أقسموا ليصرمنها مصبحين ولا يستثنون * فطاف عليها طائف من ربك وهم نائمون * فأصبحت كالصريم﴾ أي كالليل المدلهم سوداء محترقة.

وقوله تعالى: ﴿ولا تسرفوا إنه لا يحب المسرفين﴾ قيل: معناه لا تسرفوا في الإعطاء فتعطوا فوق المعروف. قال ابن جريج: نزلت في ثابت بن قيس بن شماس جذّ نخلاً له فقال: لا يأتيني اليوم أحد إلا أطعمته فأطعم حتى أمسى وليست له ثمرة، فأنزل الله تعالى: ﴿ولا تسرفوا إنه لا يحب المسرفين﴾[2]، وقال عطاء: نهوا عن السرف في كل شيء، وقال إياس بن معاوية: ما جاوزت به أمر الله فهو سرف، وقال السدي: لا تعطوا أموالكم فتقعدوا فقراء. وقال سعيد بن المسيب في قوله: ﴿ولا تسرفوا﴾ قال: لا تمنعوا الصدقة فتعصوا ربكم، والمختار عند ابن جرير قول عطاء: أنه نهى عن الإسراف في كل شيء، ولا شك أنه صحيح، لكن الظاهر والله أعلم من سياق الآية حيث قال تعالى: ﴿كلوا من ثمره إذا أثمر وآتوا حقه يوم حصاده ولا تسرفوا﴾ أن يكون عائداً على الأكل أي لا تسرفوا في الأكل لما فيه من مضرة العقل والبدن، كقوله تعالى: ﴿كلوا واشربوا ولا تسرفوا﴾ الآية. وفي صحيح البخاري تعليقاً: «كلوا واشربوا والبسوا من غير إسراف ولا مخيلة»، وهذا من هذا، والله أعلم. وقوله عزَّ وجلَّ: ﴿ومن الأنعام حمولة وفرشاً﴾ أي وأنشأ لكم من الأنعام ما هو حمولة وما هو فرش، **قيل**: المراد بالحمولة ما يحمل عليه من الإبل، والفرش الصغار منها، روي عن ابن مسعود في قوله: ﴿حمولة﴾ ما حمل عليه من الإبل، ﴿وفرشاً﴾ الصغار من الإبل، قال ابن عباس: الحمولة هي الكبار، والفرش الصغار من الإبل، وكذا قال مجاهد.

وقال علي بن أبي طلحة عن ابن عباس: ﴿ومن الأنعام حمولة وفرشاً﴾ أما الحمولة فالإبل والخيل والبغال والحمير وكل شيء يحمل عليه، وأما الفرش فالغنم، واختاره ابن جرير، قال: وأحسبه إنما سمى فرشاً لدنوه من الأرض، وقال الضحاك وقتادة: الحمولة الإبل والبقر، والفرش الغنم. وقال السدي: أما الحمولة فالإبل، وأما الفرش فالفصلان والعجاجيل والغنم، وما حمل عليه فهو حمولة. وقال ابن أسلم: الحمولة ما تركبون، والفرش ما تأكلون وتحلبون: شاة لا تحمل تأكلون لحمها وتتخذون من صوفها لحافاً وفرشاً، وهذا الذي قاله عبد الرحمن في تفسير هذه الآية الكريمة حسن يشهد له قوله تعالى: ﴿أو لم يروا أنا خلقنا لهم مما عملت أيدينا أنعاماً فهم لها مالكون * وذللناها لهم فمنها ركوبهم ومنها يأكلون﴾، وقال تعالى: ﴿وإن لكم في الأنعام لعبرة نسقيكم مما في بطونه من بين فرث ودم لبناً خالصاً سائغاً للشاربين﴾ إلى أن قال: ﴿ومن أصوافها وأوبارها وأشعارها أثاثاً ومتاعاً إلى

(١) حكاه ابن جرير رحمه الله واختاره.

(٢) رواه ابن جرير من حديث ثابت بن قيس.

حين﴾، وقال تعالى: ﴿الله الذي جعل لكم الأنعام لتركبوا منها ومنها تأكلون﴾، وقوله تعالى: ﴿كلوا مما رزقكم الله﴾ أي من الثمار والزروع والأنعام فكلها خلقها الله وجعلها رزقاً لكم، ﴿ولا تتبعوا خطوات الشيطان﴾ أي طريقه وأوامره كما اتبعها المشركون الذين حرموا ما رزقهم الله أي من الثمار والزروع افتراء على الله، ﴿إنه لكم﴾ أي إن الشيطان أيها الناس لكم ﴿عدو مبين﴾ أي بين ظاهر العداوة كما قال تعالى: ﴿إن الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدواً﴾، وقال تعالى: ﴿يا بني آدم لا يفتننكم الشيطان كما أخرج أبويكم من الجنة﴾ الآية، وقال تعالى: ﴿أفتتخذونه وذريته أولياء من دوني وهم لكم عدو بئس للظالمين بدلاً﴾ والآيات في هذا كثيرة في القرآن.

﴿ثَمَٰنِيَةَ أَزْوَٰجٍ مِّنَ ٱلضَّأْنِ ٱثْنَيْنِ وَمِنَ ٱلْمَعْزِ ٱثْنَيْنِ قُلْ ءَآلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ ٱلْأُنثَيَيْنِ أَمَّا ٱشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ ٱلْأُنثَيَيْنِ نَبِّـُٔونِى بِعِلْمٍ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿١٤٣﴾ وَمِنَ ٱلْإِبِلِ ٱثْنَيْنِ وَمِنَ ٱلْبَقَرِ ٱثْنَيْنِ قُلْ ءَآلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ ٱلْأُنثَيَيْنِ أَمَّا ٱشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ ٱلْأُنثَيَيْنِ أَمْ كُنتُمْ شُهَدَآءَ إِذْ وَصَّىٰكُمُ ٱللَّهُ بِهَٰذَا فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا لِّيُضِلَّ ٱلنَّاسَ بِغَيْرِ عِلْمٍ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٤٤﴾﴾

هذا بيان لجهل العرب قبل الإسلام فيما كانوا حرموا من الأنعام، وجعلوها أجزاء وأنواعاً بحيرة وسائبة ووصيلة وغير ذلك من الأنواع التي ابتدعوها في الأنعام والزروع والثمار، فبين تعالى أنه أنشأ جنات معروشات وغير معروشات، وأنه أنشأ من الأنعام حمولة وفرشاً، ثم بين أصناف الأنعام، وأنه تعالى لم يحرم شيئاً من ذلك ولا شيئاً من أولادها بل كلها مخلوقة لبني آدم أكلاً وركوباً وحمولة وحلباً وغير ذلك من وجوه المنافع، كما قال: ﴿وأنزل لكم من الأنعام ثمانية أزواج﴾ الآية، وقوله تعالى: ﴿أما اشتملت عليه أرحام الأنثيين﴾ رد عليهم في قولهم: ﴿ما في بطون هذه الأنعام خالصة لذكورنا ومحرم على أزواجنا﴾ الآية، وقوله تعالى: ﴿نبئوني بعلم إن كنتم صادقين﴾ أي أخبروني عن يقين كيف حرم الله عليكم ما زعمتم تحريمه من البحيرة والسائبة والوصيلة والحام ونحو ذلك، قال ابن عباس: يقول لم أحرم شيئاً من ذلك، ﴿أما اشتملت عليه أرحام الأنثيين﴾ يعني هل يشتمل الرحم إلا على ذكر أو أنثى فلم تحرمون بعضاً وتحلون بعضاً؟ ﴿نبئوني بعلم إن كنتم صادقين﴾ يقول تعالى: كله حلال، وقوله تعالى: ﴿أم كنتم شهداء إذ وصاكم الله بهذا﴾ تهكم بهم فيما ابتدعوه وافتروه على الله من تحريم ما حرموه من ذلك، ﴿فمن أظلم ممن افترى على الله كذباً ليضل الناس بغير علم﴾ أي لا أحد أظلم منه، ﴿إن الله لا يهدي القوم الظالمين﴾ وأول من دخل في هذه الآية (عمرو بن لحي بن قمعة) لأنه أول من غيّر دين الأنبياء، وأول من سيّب السوائب، ووصل الوصيلة، وحمى الحامي، كما ثبت ذلك في الصحيح.

﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِى مَآ أُوحِىَ إِلَىَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٤٥﴾﴾

يقول تعالى آمراً عبده ورسوله ﷺ: ﴿قل﴾ يا محمد لهؤلاء الذين حرموا ما رزقهم الله افتراء على الله، ﴿لا أجد فيما أوحي إليّ محرماً على طاعم يطعمه﴾ أي آكل يأكله، قيل: معناه لا أجد شيئاً مما حرمتم حراماً سوى هذه، وقيل: معناه لا أجد من الحيوانات شيئاً حراماً سوى هذه، وقال ابن عباس: ﴿أو دماً مسفوحاً﴾ يعني المهراق، وقال عكرمة: لولا هذه الآية لتتبع الناس ما في العروق كما تتبعه اليهود، وقال حماد: إنما نهى الله عن الدم المسفوح، وقال قتادة: حرم من الدماء ما كان مسفوحاً، فأما اللحم خالطه الدم فلا بأس به، عن عائشة رضي الله عنها: أنها كانت لا ترى بلحوم السباع بأساً والحمرة والدم يكونان على القدر بأساً، وقرأت هذه الآية[1]. وقال الحميدي عن عمرو بن دينار قال، قلت لجابر بن عبد الله: إنهم يزعمون أن رسول الله ﷺ نهى عن لحوم الحمر الأهلية زمن خيبر، فقال: قد كان يقول ذلك (الحكم بن عمرو) عن رسول الله ﷺ ولكن أبى ذلك البحر يعني (ابن عباس) وقرأ: ﴿قل لا أجد فيما أوحي إليّ محرماً على طاعم يطعمه﴾[2] الآية، وعن ابن عباس قال: كان أهل الجاهلية يأكلون أشياء ويتركون أشياء تقذراً، فبعث الله نبيه وأنزل كتابه وأحل حلاله وحرم حرامه، فما أحل فهو حلال، وما حرم فهو حرام، وما سكت عنه فهو عفو، وقرأ هذه الآية: ﴿قل لا أجد فيما أوحي إلي محرماً على طاعم يطعمه﴾ الآية[3]، روى الإمام أحمد عن ابن عباس قال: ماتت شاة لسودة بنت زمعة، فقالت يا رسول الله ماتت فلانة تعني الشاة، قال: «فلم لا أخذتم مسكها» قالت نأخذ مسك شاة قد ماتت؟ فقال لها رسول الله ﷺ: «إنما قال الله: ﴿قل لا أجد فيما أوحي إلي محرماً على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دماً مسفوحاً أو لحم خنزير﴾ وإنكم لا تطعمونه، أن تدبغوه فتنتفعوا به»، فأرسلت فسلخت مسكها، فدبغته، فاتخذت منه قربة حتى تخرقت عندها[4]. وقال سعيد بن منصور عن نميلة الفزاري قال: كنت عند ابن عمر، فسأله رجل عن أكل القنفذ فقرأ عليه: ﴿قل لا أجد فيما أوحي إلي محرماً على طاعم يطعمه﴾ الآية، فقال شيخ عنده: سمعت أبا هريرة يقول: ذكر عند النبي ﷺ فقال: «خبيث من الخبائث»، فقال ابن عمر: إن كان النبي ﷺ قاله فهو كما قال[5]

وقوله تعالى: ﴿فمن اضطر غير باغ ولا عاد﴾ أي فمن اضطر إلى أكل شيء مما حرم الله في هذه الآية الكريمة وهو غير متلبس ببغي ولا عدوان، ﴿فإن ربك غفور رحيم﴾ أي غفور له رحيم به، وقد تقدم تفسير هذه الآية في سورة البقرة بما فيه كفاية، والغرض من سياق هذه الآية الكريمة الرد على المشركين الذين ابتدعوا ما ابتدعوه من تحريم المحرمات على أنفسهم بآرائهم الفاسدة من البحيرة والسائبة والوصيلة والحام ونحو ذلك، فأمر رسوله أن يخبرهم أنه لا يجد فيما أوحاه الله إليه أن ذلك محرم، وإنما حرم ما ذكر في هذه الآية من الميتة والدم المسفوح ولحم الخنزير، وما أهل لغير الله به، وما عدا ذلك فلم يحرم، وإنما هو عفو مسكوت عنه، فكيف تزعمون أنتم

---

(١) رواه ابن جرير عن عائشة، قال ابن كثير: صحيح غريب.

(٢) رواه البخاري وأبو داود والحاكم.

(٣) هذا لفظ ابن مردويه ورواه أبو داود، وقال الحاكم: صحيح الإسناد ولم يخرجاه.

(٤) أخرجه أحمد، ورواه البخاري والنسائي بنحوه.

(٥) ورواه أبو داود عن سعيد بن منصور.

أنه حرام ومن أين حرمتموه ولم يحرمه الله؟ وعلى هذا فلا يبقى تحريم أشياء أخرى فيما بعد هذا، كما جاء النبي عن لحوم الحمر الأهلية ولحوم السباع وكل ذي مخلب من الطير على المشهور من مذاهب العلماء.

﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ هَادُوا۟ حَرَّمْنَا كُلَّ ذِى ظُفُرٍ ۖ وَمِنَ ٱلْبَقَرِ وَٱلْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَآ إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَآ أَوِ ٱلْحَوَايَآ أَوْ مَا ٱخْتَلَطَ بِعَظْمٍ ۚ ذَٰلِكَ جَزَيْنَٰهُم بِبَغْيِهِمْ ۖ وَإِنَّا لَصَٰدِقُونَ ﴿١٤٦﴾﴾

يقول تعالى: وحرمنا على اليهود كل ذي ظفر، وهو البهائم والطير ما لم يكن مشقوق الأصابع كالإبل والنعام والاوز والبط، قال ابن عباس: هو البعير والنعامة، وقال سعيد بن جبير: هو الذي ليس منفرج الأصابع، وفي رواية عنه: كل متفرق الأصابع، ومنه الديك، وقال مجاهد ﴿كل ذي ظفر﴾ قال: النعامة والبعير شقاً شقاً. قلت للقاسم بن أبي بزة وحدثته ما شقاً شقاً؟ قال: كل ما لا ينفرج من قوائم البهائم، قال: وما انفرج أكلته، قال: انفرجت قوائم البهائم والعصافير، قال: فيهود تأكله، قال: ولم تنفرج قائمة البعير - خفه - ولا خف النعامة ولا قائمة الوز، فلا تأكل اليهود الإبل ولا النعامة ولا الوز، ولا كل شيء لم تنفرج قائمته، ولا تأكل حمار الوحش، وقوله تعالى: ﴿ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومهما﴾ قال السدي: يعني الثرب وشحم الكليتين، وكانت اليهود تقول: إنه حرمه إسرائيل فنحن نحرمه، وكذا قال ابن زيد، وقال قتادة الثرب[1] وكل شحم كان كذلك ليس في عظم، وقال ابن عباس: ﴿إلا ما حملت ظهورهما﴾ يعني ما علق بالظهر من الشحوم، وقال السدي: الألية مما حملت ظهورهما، وقوله تعالى: ﴿أو الحوايا﴾ الحوايا جمع واحدها حاوياء وحاوية وحوية، وهو ما تحوي من البطن، وهي المباعر، وتسمى المرابض، وفيها الأمعاء، **ومعنى الكلام**: ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومهما إلا ما حملت ظهورهما وما حملت الحوايا. قال ابن عباس ومجاهد: الحوايا المبعر والمربض[2]. وقوله تعالى: ﴿أو ما اختلط بعظم﴾ يعني إلا ما اختلط من الشحوم بعظم فقد أحللناه لهم، وقال ابن جريج: شحم الألية ما اختلط بالعصعص، فهو حلال، وكل شيء في القوائم والجنب والرأس والعين، وما اختلط بعظم فهو حلال ونحوه قاله السدي.

وقوله تعالى: ﴿ذلك جزيناهم ببغيهم﴾ أي هذا التضييق إنما فعلناه بهم وألزمناهم به مجازاة على بغيهم ومخالفتهم أوامرنا، كما قال تعالى: ﴿فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم﴾، وقوله: ﴿وإنا لصادقون﴾ أي وإنا لعادلون فيما جازيناهم به، وقال ابن جرير: وإنا لصادقون فيما أخبرناك به يا محمد من تحريمنا ذلك عليهم، لا كما زعموا من أن إسرائيل هو الذي حرمه على نفسه، والله أعلم. وقال عبد الله بن عباس: بلغ عمر ابن الخطاب رضي الله عنه أن سمرة باع خمراً، فقال: قاتل الله سمرة ألم يعلم أن رسول الله ﷺ قال: «لعن الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فجملوها فباعوها»؟ أخرجاه. وعن جابر بن عبد الله قال: سمعت رسول الله ﷺ

---

(١) الثرب بالفتح: الشحم الذي على الكرش والأمعاء.

(٢) وهو قول سعيد بن جبير والضحّاك وقتادة والسدي وعبد الرحمن بن أسلم وغيرهم.

يقول عام الفتح: «إن الله ورسوله حرم بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام»، فقيل: يا رسول أرأيت شحوم الميتة فإنها يدهن بها الجلود وتطلى بها السفن ويستصبح بها الناس؟ فقال: «لا، هو حرام». ثم قال رسول الله ﷺ عند ذلك: «قاتل الله اليهود إن الله لما حرم عليهم شحومها جملوه ثم باعوه وأكلوا ثمنه»[(١)]، وعن أبي هريرة قال، قال رسول الله ﷺ: «قاتل الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فباعوها وأكلوا ثمنها»[(٢)]، وقال ابن مردويه عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ كان قاعداً خلف المقام فرفع بصره إلى السماء فقال: «لعن الله اليهود – ثلاثاً – إن الله حرم عليهم الشحوم فباعوها وأكلوا ثمنها وإن الله لم يحرم على قوم أكل شيء إلا حرم عليهم ثمنه»[(٣)]. وقال الإمام أحمد عن ابن عباس قال: كان رسول الله ﷺ قاعداً في المسجد مستقبلاً الحجر، فنظر إلى السماء فضحك فقال: «لعن الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فباعوها وأكلوا أثمانها، وإن الله إذا حرّم على قوم أكل شيء حرم عليهم ثمنه»[(٤)].

﴿فَإِن كَذَّبُوكَ فَقُل رَّبُّكُمْ ذُو رَحْمَةٍ وَاسِعَةٍ وَلَا يُرَدُّ بَأْسُهُ عَنِ الْقَوْمِ الْمُجْرِمِينَ ﴿١٤٧﴾﴾

يقول تعالى: فإن كذبك يا محمد مخالفوك من المشركين واليهود ومن شابههم فقل: ﴿ربكم ذو رحمة واسعة﴾ وهذا ترغيب لهم في ابتغاء رحمة الله الواسعة واتباع رسوله، ﴿ولا يرد بأسه عن القوم المجرمين﴾ ترهيب لهم من مخالفتهم الرسول خاتم النبيين، وكثيراً ما يقرن الله تعالى بين (الترغيب والترهيب) في القرآن كما قال تعالى في آخر هذه السورة: ﴿إن ربك سريع العقاب وإنه لغفور رحيم﴾، وقال: ﴿وإن ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم وإن ربك لشديد العقاب﴾، وقال تعالى: ﴿نبيء عبادي أني أنا الغفور الرحيم * وأن عذابي هو العذاب الأليم﴾، وقال تعالى: ﴿غافر الذنب وقابل التوب شديد العقاب﴾، وقال: ﴿إن بطش ربك لشديد * إنه هو يبدىء ويعيد * وهو الغفور الودود﴾ والآيات في هذا كثيرة جداً.

﴿سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن شَيْءٍ ۚ كَذَٰلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ حَتَّىٰ ذَاقُوا بَأْسَنَا ۗ قُلْ هَلْ عِندَكُم مِّنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا ۖ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ أَنتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ ﴿١٤٨﴾ قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ ۖ فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ ﴿١٤٩﴾ قُلْ هَلُمَّ شُهَدَاءَكُمُ الَّذِينَ يَشْهَدُونَ أَنَّ اللَّهَ حَرَّمَ هَٰذَا ۖ فَإِن شَهِدُوا فَلَا تَشْهَدْ مَعَهُمْ ۚ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ وَهُم بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ ﴿١٥٠﴾﴾

هذه مناظرة ذكرها الله تعالى، وشبهة تشبث بها المشركون في شركهم وتحريم ما حرموا، فإن الله مطلع على ما هم فيه من الشرك والتحريم لما حرموه، وهو قادر على تغييره بأن يلهمنا الإيمان ويحول بيننا وبين الكفر، فلم

---

(١) أخرجه الجماعة من طرق عديدة.
(٢) رواه البخاري ومسلم.
(٣) أخرجه ابن مردويه عن ابن عباس مرفوعاً.
(٤) أخرجه الإمام أحمد في المسند.

يغيره فدل على أنه بمشيئته وإرادته ورضاه منا بذلك، ولهذا قالوا: ﴿لو شاء الله ما أشركنا﴾، كما في قوله تعالى: ﴿وقالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم﴾ الآية، قال الله تعالى: ﴿كذلك كذب الذين من قبلهم﴾ أي بهذه الشبهة ضل من ضل قبل هؤلاء وهي حجة داحضة باطلة، لأنها لو كانت صحيحة لما أذاقهم الله بأسه ودمر عليهم وأدال عليهم رسله الكرام، وأذاق المشركين من أليم الانتقام، ﴿قل هل عندكم من علم﴾ أي بأن الله راض عنكم فيما أنتم فيه، ﴿فتخرجوه لنا﴾ أي فتظهروه لنا وتبينوه وتبرزوه، ﴿إن تتبعون إلا الظن﴾ أي الوهم والخيال والمراد بالظن ها هنا الاعتقاد الفاسد، ﴿وإن أنتم إلا تخرصون﴾ تكذبون على الله فيما ادعيتموه، وقوله تعالى: ﴿قل فلله الحجة البالغة فلو شاء لهداكم أجمعين﴾، يقول تعالى لنبيه ﷺ ﴿قل﴾ لهم يا محمد ﴿فلله الحجة البالغة﴾ أي له الحكمة التامة والحجة البالغة في هداية من هدى وإضلال من ضل، ﴿فلو شاء لهداكم أجمعين﴾ فكل ذلك بقدرته ومشيئته واختياره، وهو مع ذلك يرضى عن المؤمنين ويبغض الكافرين، كما قال تعالى: ﴿ولو شاء الله لجمعهم على الهدى﴾، وقال تعالى: ﴿ولو شاء ربك لآمن من في الأرض﴾، وقال: ﴿ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة﴾، قال الضحاك: لا حجة لأحد عصى الله، ولكن لله الحجة البالغة على عباده، وقوله تعالى: ﴿قل هلم شهداءكم﴾ أي أحضروا شهداءكم ﴿الذين يشهدون أن الله حرم هذا﴾ أي هذا الذي حرمتموه وكذبتم وافتريتم على الله فيه، ﴿فإن شهدوا فلا تشهد معهم﴾ أي لأنهم إنما يشهدون والحالة هذه كذباً وزوراً، ﴿ولا تتبع أهواء الذين كذبوا بآياتنا والذين لا يؤمنون بالآخرة وهم بربهم يعدلون﴾ أي يشركون به ويجعلون له عديلا.

* ﴿قُلْ تَعَالَوْا۟ أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ ۖ أَلَّا تُشْرِكُوا۟ بِهِۦ شَيْـًٔا ۖ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا ۖ وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَوْلَٰدَكُم مِّنْ إِمْلَٰقٍ ۖ نَّحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ ۖ وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ ۖ وَلَا تَقْتُلُوا۟ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ ۚ ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿١٥١﴾﴾

قال ابن مسعود رضي الله عنه: من أراد أن ينظر إلى وصية رسول الله ﷺ التي عليها خاتمه فليقرأ هؤلاء الآيات: ﴿قل تعالوا أتل ما حرم ربكم عليكم ألا تشركوا به شيئاً - إلى قوله - لعلكم تتقون﴾. وقال الحاكم في مستدركه عن عبد الله بن خليفة قال: سمعت ابن عباس يقول: في الأنعام آيات محكمات هن أم الكتاب، ثم قرأ: ﴿قل تعالوا أتل ما حرم ربكم عليكم﴾ الآيات، وعن عبادة بن الصامت قال، قال رسول الله ﷺ: «أيكم يبايعني على ثلاث» ثم تلا رسول الله ﷺ: ﴿قل تعالوا أتل ما حرم ربكم عليكم﴾ حتى فرغ من الآيات.. «فمن وفى فأجره على الله ومن انتقص منهن شيئاً فأدركه الله به في الدنيا كانت عقوبته، ومن أخر إلى الآخرة فأمره إلى الله إن شاء عذبه وإن شاء عفا عنه»[1]. يقول تعالى لنبيه ورسوله محمد ﷺ قل يا محمد لهؤلاء المشركين الذين عبدوا غير الله وحرموا ما رزقهم الله وقتلوا أولادهم، وكل ذلك فعلوه بآرائهم وتسويل الشياطين لهم ﴿قل﴾ لهم ﴿تعالوا﴾ أي هلموا وأقبلوا ﴿أتل ما حرم ربكم عليكم﴾ أي أقص عليكم وأخبركم بما حرم ربكم عليكم حقاً

(١) رواه الحاكم وقال: صحيح الإسناد ولم يخرجاه.

لا تخرصاً ولا ظناً، بل وحياً منه وأمراً من عنده ﴿ألا تشركوا به شيئاً﴾ وكأن في الكلام محذوفاً دل عليه السياق وتقديره: وأوصاكم ﴿ألا تشركوا به شيئاً﴾ ولهذا قال في آخر الآية: ﴿ذلكم وصاكم به لعلكم تعقلون﴾ .

وفي الصحيحين من حديث أبي ذر رضي الله عنه قال، قال رسول الله ﷺ: «أتاني جبريل فبشرني أنه من مات لا يشرك بالله شيئاً من أمتك دخل الجنة، قلت: وإن زنى وإن سرق؟ قال: وإن زنى وإن سرق، قلت: وإن زنى وإن سرق؟ قال: وإن زنى وإن سرق، قلت: وإن زنى وإن سرق؟ قال: وإن زنى وإن سرق، وإن شرب الخمر»؛ وفي بعض الروايات أنه عليه الصلاة والسلام قال في الثالثة: «وإن رغم أنف أبي ذر»، فكان أبو ذر يقول بعد تمام الحديث: «وإن رغم أنف أبي ذر»، وفي بعض المسانيد والسنن عن أبي ذر قال، قال رسول الله ﷺ يقول تعالى: (يا ابن آدم إنك ما دعوتني ورجوتني فإني أغفر لك على ما كان منك ولا أبالي، ولو أتيتني بقراب الأرض خطيئة أتيتك بقرابها مغفرة ما لم تشرك بي شيئاً، وإن أخطأت حتى تبلغ خطاياك عنان السماء ثم استغفرتني غفرت لك)، ولهذا شاهد في القرآن قال الله تعالى: ﴿إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء﴾، وفي صحيح مسلم عن ابن مسعود: «من مات لا يشرك بالله شيئاً دخل الجنة». والآيات والأحاديث في هذا كثيرة جداً، وعن عبادة بن الصامت قال: أوصانا رسول الله ﷺ بسبع خصال: «ألا تشركوا بالله شيئاً وإن حرقتم وقطعتم وصلبتم»[1]، وقوله تعالى: ﴿وبالوالدين إحساناً﴾ أي أوصاكم وأمركم بالوالدين إحساناً أي أن تحسنوا إليهم، كما قال تعالى: ﴿وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه وبالوالدين إحساناً﴾، والله تعالى كثيراً ما يقرن بين طاعته وبر الوالدين كما قال: ﴿أن اشكر لي ولوالديك إليَّ المصير﴾، فأمر بالإحسان إليهما وإن كانا مشركين بحسبهما، وقال تعالى: ﴿وإذ أخذنا ميثاق بني إسرائيل لا تعبدون إلا الله وبالوالدين إحساناً﴾ والآيات في هذا كثيرة .

وفي الصحيحين عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه قال: سألت رسول الله ﷺ: أي العمل أفضل؟ قال: «الصلاة على وقتها» قلت: ثم أيّ؟ قال: «بر الوالدين» قلت: ثم أيّ؟ قال: «الجهاد في سبيل الله»، قال ابن مسعود: حدثني بهن رسول الله ﷺ ولو استزدته لزادني. وقوله تعالى: ﴿ولا تقتلوا أولادكم من إملاق نحن نرزقكم وإياهم﴾ لما أوصى تعالى بالوالدين والأجداد، عطف على ذلك الإحسان إلى الأبناء والأحفاد فقال تعالى: ﴿ولا تقتلوا أولادكم من إملاق﴾، وذلك أنهم كانوا يقتلون أولادهم كما سولت لهم الشياطين ذلك، فكانوا يئدون البنات خشية العار، وربما قتلوا بعض الذكور خشية الافتقار، ولهذا ورد في الصحيحين من حديث عبد الله ابن مسعود رضي الله عنه أنه سأل رسول الله ﷺ: أي الذنب أعظم؟ قال: «أن تجعل لله نداً وهو خلقك» قلت: ثم أي؟ قال: «أن تقتل ولدك خشية أن يطعم معك»، قلت: ثم أي؟ قال: «أن تزاني حليلة جارك» ثم تلا رسول الله ﷺ: ﴿والذين لا يدعون مع الله إلهاً آخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله إلا بالحق ولا يزنون﴾[2] الآية. وقوله تعالى: ﴿من إملاق﴾، قال ابن عباس: هو الفقر أي ولا تقتلوهم من فقركم الحاصل، وقال في سورة الإسراء: ﴿ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق﴾ أي لا تقتلوهم خوفاً من الفقر في الآجل، ولهذا قال هناك:

---

(١) رواه ابن مردويه وابن أبي حاتم .

(٢) أخرجه الشيخان عن عبد الله بن مسعود .

﴿نحن نرزقهم وإياكم﴾ فبدأ برزقهم للاهتمام بهم أي لا تخافوا من فقركم بسبب رزقهم فهو على الله وأما هنا فلما كان الفقر حاصلاً قال: ﴿نحن نرزقكم وإياهم﴾ لأنه الأهم ههنا والله أعلم. وقوله تعالى: ﴿ولا تقربوا الفواحش ما ظهر منها وما بطن﴾، كقوله تعالى: ﴿قل إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والإثم والبغي بغير الحق﴾. قد تقدم تفسيرها في قوله تعالى: ﴿وذروا ظاهر الإثم وباطنه﴾ وفي الصحيحين عن ابن مسعود رضي الله عنه قال، قال رسول الله ﷺ: «لا أحد أغير من الله من أجل ذلك حرم الفواحش ما ظهر منها وما بطن».

وفي الصحيحين قال سعد بن عبادة لو رأيت مع امرأتي رجلاً لضربته بالسيف غير مصفح، فبلغ ذلك رسول الله ﷺ فقال: «أتعجبون من غيرة سعد؟ فوالله لأنا أغير من سعد، والله أغير مني، من أجل ذلك حرم الفواحش ما ظهر منها وما بطن»، وقوله تعالى: ﴿ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق﴾، وهذا مما نص تبارك وتعالى على النهي عنه تأكيداً وإلا فهو داخل في النهي عن الفواحش ما ظهر منها وما بطن، فقد جاء في الصحيحين عن ابن مسعود رضي الله عنه قال، قال رسول الله ﷺ: «لا يحل دم امرىء مسلم يشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله إلا بإحدى ثلاث: الثيب الزاني، والنفس بالنفس، والتارك لدينه المفارق للجماعة»، وفي لفظ لمسلم: «والذي لا إله غيره لا يحل دم رجل مسلم» وذكره، وروى أبو داود والنسائي عن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ قال: «لا يحل دم امرىء مسلم إلا بإحدى ثلاث خصال زان محصن يرجم، ورجل قتل متعمداً فيقتل، ورجل يخرج من الإسلام وحارب الله ورسوله فيقتل أو يصلب أو ينفى من الأرض». وعن أمير المؤمنين عثمان بن عفان رضي الله عنه أنه قال وهو محصور: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لا يحل دم امرىء مسلم إلا بإحدى ثلاث: رجل كفر بعد إسلامه، أو زنى بعد إحصانه، أو قتل بغير نفس» فوالله ما زنيت في جاهلية ولا إسلام، ولا تمنيت أن لي بديني بدلاً منه بعد إذ هداني الله، ولا قتلت نفساً، فبم تقتلونني[1]؟ وقد جاء النهي والزجر والوعيد في قتل المعاهد وهو المستأمن من أهل الحرب، فروى البخاري عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما عن النبي ﷺ مرفوعاً: «من قتل معاهداً لم يرح رائحة الجنة وإن ريحها ليوجد من مسيرة أربعين عاماً». وعن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «من قتل معاهداً له ذمة الله وذمة رسوله فقد أخفر بذمة الله فلا يرح رائحة الجنة وإن ريحها ليوجد من مسيرة سبعين خريفاً»[2]. وقوله: ﴿ذلكم وصاكم به لعلكم تعقلون﴾ أي هذا مما وصاكم به لعلكم تعقلون عن الله أمره ونهيه.

۞ وَلَا تَقْرَبُوا۟ مَالَ ٱلْيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُۥ ۖ وَأَوْفُوا۟ ٱلْكَيْلَ وَٱلْمِيزَانَ بِٱلْقِسْطِ ۖ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ۖ وَإِذَا قُلْتُمْ فَٱعْدِلُوا۟ وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ ۖ وَبِعَهْدِ ٱللَّهِ أَوْفُوا۟ ۚ ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿١٥٢﴾

(١) رواه أحمد والترمذي والنسائي وابن ماجة، وقال الترمذي: حديث حسن.

(٢) رواه ابن ماجة والترمذي وقال: حسن صحيح.

عن ابن عباس قال لما أنزل الله: ﴿ولا تقربوا مال اليتيم إلا بالتي هي أحسن﴾ و ﴿إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً﴾ الآية، انطلق من كان عنده يتيم، فعزل طعامه من طعامه وشرابه من شرابه، فجعل يفضل الشيء فيحبس له حتى يأكله أو يفسد فاشتد ذلك عليهم، فذكروا ذلك لرسول الله ﷺ فأنزل الله: ﴿ويسألونك عن اليتامى قل إصلاح لهم خير وإن تخالطوهم فإخوانكم﴾ قال: فخلطوا طعامهم بطعامهم وشرابهم بشرابهم[1] . وقوله تعالى: ﴿حتى يبلغ أشده﴾، قال الشعبي ومالك: يعني حتى يحتلم، وقال السدي: حتى يبلغ ثلاثين سنة، وقيل: أربعون سنة. وقوله تعالى: ﴿وأوفوا الكيل والميزان بالقسط﴾ يأمر تعالى بإقامة العدل في الأخذ والإعطاء كما توعد على تركه في قوله تعالى: ﴿ويل للمطففين الذين إذا اكتالوا على الناس يستوفون وإذا كالوهم أو وزنوهم يخسرون﴾ وقد أهلك الله أمة من الأمم كانوا يبخسون المكيال والميزان، وفي كتاب الجامع لأبي عيسى الترمذي عن ابن عباس قال، قال رسول الله ﷺ لأصحاب الكيل والميزان: «إنكم وليتم أمراً هلكت فيه الأمم السالفة قبلكم»[2] ، وقد رواه ابن مردويه في تفسيره، عن ابن عباس قال، قال رسول الله ﷺ: «إنكم معشر الموالي قد بشركم الله بخصلتين بها هلكت القرون المتقدمة: المكيال، والميزان». وقوله تبارك وتعالى: ﴿لا نكلف نفساً إلا وسعها﴾ أي من اجتهد في أداء الحق وأخذه، فإن أخطأ بعد استفراغ وسعه وبذل جهده فلا حرج عليه. وقوله: ﴿وإذا قلتم فاعدلوا ولو كان ذا قربى﴾، كقوله: ﴿يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين لله شهداء بالقسط﴾ الآية، يأمر تعالى بالعدل في الفعال والمقال على القريب والبعيد، والله تعالى يأمر بالعدل لكل أحد في كل وقت وفي كل حال، وقوله: ﴿وبعهد الله أوفوا﴾، قال ابن جرير: يقول: وبوصية الله التي أوصاكم بها فأوفوا، وإيفاء ذلك أن تطيعوه فيما أمركم ونهاكم، وتعملوا بكتابه وسنّة رسوله، وذلك هو الوفاء بعهد الله ﴿ذلكم وصاكم به لعلكم تذكرون﴾، يقول تعالى: هذا أوصاكم به وأمركم به وأكد عليكم فيه ﴿لعلكم تذكرون﴾ أي تتعظون وتنتهون عما كنتم فيه.

وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِى مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ ۚ ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٥٣﴾

قال ابن عباس في قوله: ﴿ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله﴾ أمر الله المؤمنين بالجماعة ونهاهم عن الاختلاف والتفرقة، وأخبرهم أنه إنما هلك من كان قبلهم بالمراء والخصومات في دين الله، وقال الإمام أحمد ابن حنبل عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: خط رسول الله ﷺ خطاً بيده ثم قال: «هذا سبيل الله مستقيماً»، وخط عن يمينه وشماله ثم قال: «هذه السبل ليس منها سبيل إلا عليه شيطان يدعو إليه»، ثم قرأ: ﴿وأن هذا صراطي مستقيماً فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله﴾[3] . وعن جابر قال: كنا جلوساً عند النبي ﷺ فخط خطاً هكذا أمامه فقال: «هذا سبيل الله» وخطين عن يمينه وخطين عن شماله وقال: «هذه

(١) رواه أبو داود عن ابن عباس .

(٢) إسناده ضعيف . قال الترمذي : وقد روي بإسناد صحيح عن ابن عباس .

(٣) رواه أحمد والحاكم والنسائي ، وقال الحاكم : صحيح ولم يخرجاه .

سبل الشيطان »، ثم وضع يده في الخط الأوسط، ثم تلا هذه الآية: ﴿وأن هذا صراطي مستقيماً فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله. ذلكم وصاكم به لعلكم تتقون﴾[1]. وعنه قال: خط رسول الله ﷺ خطاً، وخط عن يمينه خطاً، وخط عن يساره خطاً، ووضع يده على الخط الأوسط، وتلا هذه الآية: ﴿وأن هذا صراطي مستقيماً فاتبعوه﴾[2]. قال ابن جرير عن أبان بن عثمان أن رجلاً قال لابن مسعود: ما الصراط المستقيم؟ قال تركنا محمد ﷺ في أدناه وطرفه في الجنة، وعن يمينه جواد، وعن يساره جواد، ثم رجال يدعون من مر بهم، فمن أخذ في تلك الجواد انتهت به إلى النار، ومن أخذ على الصراط انتهى به إلى الجنة، ثم قرأ ابن مسعود: ﴿وأن هذا صراطي مستقيماً فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله﴾ الآية، وعن النواس بن سمعان عن رسول الله ﷺ قال: « ضرب الله مثلاً صراطاً مستقيماً، وعن جنبتي الصراط سوران فيهما أبواب مفتحة، وعلى الأبواب ستور مرخاة، وعلى باب الصراط داع يقول: يا أيها الناس هلم أدخلوا الصراط المستقيم جميعاً، ولا تفرقوا وداع يدعو من فوق الصراط، فإذا أراد الإنسان أن يفتح شيئاً من تلك الأبواب قال: ويحك لا تفتحه، فإنك إن فتحته تلجه، فالصراط الإسلام، والسوران حدود الله، والأبواب المفتحة محارم الله، وذلك الداعي على رأس الصراط كتاب الله، والداعي من فوق الصراط واعظ الله في قلب كل مسلم »[3]. وقوله تعالى: ﴿فاتبعوه ولا تتبعوا السبل﴾ إنما وحد سبيله لأن الحق واحد، ولهذا جمع السبل لتفرقها وتشعبها كما قال تعالى: ﴿الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور إلى الظلمات أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون﴾. وقال ابن أبي حاتم عن عبادة بن الصامت قال، قال رسول الله ﷺ: « أيكم يبايعني على هؤلاء الآيات الثلاث »، ثم تلا: ﴿قل تعالوا أتل ما حرم ربكم عليكم﴾ حتى فرغ من ثلاث آيات، ثم قال: « ومن وفى بهن فأجره على الله، ومن انتقص منهن شيئاً فأدركه الله في الدنيا كانت عقوبته، ومن أخره إلى الآخرة كان أمره إلى الله إن شاء أخذه وإن شاء عفا عنه »[4].

ثُمَّ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ تَمَامًا عَلَى ٱلَّذِىٓ أَحْسَنَ وَتَفْصِيلًا لِّكُلِّ شَىْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لَّعَلَّهُم بِلِقَآءِ رَبِّهِمْ يُؤْمِنُونَ ﴿١٥٤﴾ وَهَٰذَا كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ مُبَارَكٌ فَٱتَّبِعُوهُ وَٱتَّقُوا۟ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿١٥٥﴾

لما أخبر الله سبحانه عن القرآن بقوله: ﴿وأن هذا صراطي مستقيماً فاتبعوه﴾ عطف بمدح التوراة ورسولها، فقال: ﴿ثم آتينا موسى الكتاب﴾ وكثيراً ما يقرن سبحانه بين ذكر القرآن والتوراة كقوله تعالى: ﴿ومن قبله كتاب موسى إماماً ورحمة وهذا كتاب مصدّقٌ لساناً عربياً﴾، وقال تعالى مخبراً عن المشركين: ﴿فلما جاءهم الحق من عندنا قالوا لولا أوتي مثل ما أوتي موسى﴾، وقال تعالى مخبراً عن الجن: ﴿يا قومنا إنا سمعنا كتاباً أنزل من بعد موسى مصدقاً لما بين يديه يهدي إلى الحق﴾ الآية، وقوله تعالى: ﴿تماماً على الذي أحسن وتفصيلاً﴾ أي آتيناه

---

(١) رواه أحمد وابن ماجة والبزار.
(٢) رواه ابن مردويه عن جابر بن عبد الله.
(٣) رواه أحمد والترمذي والنسائي.
(٤) أخرجه ابن أبي حاتم عن عبادة بن الصامت مرفوعاً.

الكتاب الذي أنزلناه إليه تماماً كاملاً جامعاً لما يحتاج إليه في شريعته، كقوله: ﴿وكتبنا له في الألواح من كل شيء﴾ الآية، وقوله تعالى: ﴿على الذي أحسن﴾ أي جزاء على إحسانه في العمل وقيامه بأوامرنا وطاعتنا، كقوله: ﴿هل جزاء الإحسان إلا الإحسان﴾، وكقوله: ﴿وجعلنا منهم أئمة يهدون بأمرنا لما صبروا وكانوا بآياتنا يوقنون﴾، وقال الربيع بن أنس ﴿تماماً على الذي أحسن﴾ يقول: أحسن فيما أعطاه الله، وقال قتادة: من أحسن في الدنيا تم له ذلك في الآخرة، واختار ابن جرير أن تقديره: ﴿ثم آتينا موسى الكتاب تماماً﴾ على إحسانه، فكأنه جعل الذي مصدرية، كما قيل في قوله تعالى: ﴿وخضتم كالذي خاضوا﴾ أي كخوضهم، وقال ابن رواحة :

وثبت الله ما آتاك من حسن ... في المرسلين ونصراً كالذي نصروا

وقال آخرون: الذي ههنا بمعنى الذين، وذكر عن عبد الله بن مسعود أنه كان يقرؤها ﴿تماماً على الذين أحسنوا﴾، وقال مجاهد: تماماً على الذي أحسن: على المؤمنين والمحسنين، وقال البغوي: المحسنون الأنبياء والمؤمنون، يعني أظهرنا فضله عليهم، قلت: كقوله تعالى: ﴿قال يا موسى إني اصطفيتك على الناس برسالاتي وبكلامي﴾ ولا يلزم اصطفاؤه على محمد ﷺ خاتم الأنبياء والخليل عليهما السلام لأدلة أخرى. وقوله تعالى: ﴿وتفصيلاً لكل شيء وهدى ورحمة﴾ فيه مدح لكتابه الذي أنزله الله عليه ﴿لعلهم بلقاء ربهم يؤمنون وهذا كتاب أنزلناه مبارك فاتبعوه واتقوا لعلكم ترحمون﴾ فيه الدعوة إلى اتباع القرآن يرغب سبحانه عباده في كتابه ويأمرهم بتدبره والعمل به والدعوة إليه، ووصفه بالبركة لمن اتبعه وعمل به في الدنيا والآخرة لأنه حبل الله المتين .

أَن تَقُولُوٓاْ إِنَّمَآ أُنزِلَ ٱلْكِتَٰبُ عَلَىٰ طَآئِفَتَيْنِ مِن قَبْلِنَا وَإِن كُنَّا عَن دِرَاسَتِهِمْ لَغَٰفِلِينَ ﴿١٥٦﴾ أَوْ تَقُولُواْ لَوْ أَنَّآ أُنزِلَ عَلَيْنَا ٱلْكِتَٰبُ لَكُنَّآ أَهْدَىٰ مِنْهُمْ ۚ فَقَدْ جَآءَكُم بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ ۚ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن كَذَّبَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَصَدَفَ عَنْهَا ۗ سَنَجْزِى ٱلَّذِينَ يَصْدِفُونَ عَنْ ءَايَٰتِنَا سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ بِمَا كَانُواْ يَصْدِفُونَ ﴿١٥٧﴾

قال ابن جرير: معناه وهذا كتاب أنزلناه لئلا تقولوا ﴿إنما أنزل الكتاب على طائفتين من قبلنا﴾ يعني لينقطع عذركم كقوله تعالى: ﴿ولولا أن تصيبهم مصيبة بما قدمت أيديهم فيقولوا ربنا لولا أرسلت إلينا رسولاً فنتبع آياتك﴾ الآية، وقوله تعالى: ﴿على طائفتين من قبلنا﴾ قال ابن عباس: هم اليهود والنصارى[1]، وقوله: ﴿وإن كنا عن دراستهم لغافلين﴾ أي وما كنا نفهم ما يقولون لأنهم ليسوا بلساننا ونحن في غفلة وشغل مع ذلك عما هم فيه، وقوله: ﴿أو تقولوا لو أنا أنزل علينا الكتاب لكنا أهدى منهم﴾ أي وقطعنا تعللكم أن تقولوا لو أنا أنزل علينا ما أنزل عليهم لكنا أهدى منهم فيما أوتوه، كقوله: ﴿وأقسموا بالله جهد أيمانهم لئن جاءهم نذير ليكونن أهدى من إحدى الأمم﴾ الآية، وهكذا قال ههنا: ﴿فقد جاءكم بينة من ربكم وهدى ورحمة﴾ يقول: فقد جاءكم من الله على لسان محمد ﷺ النبي العربي قرآن عظيم، فيه بيان للحلال والحرام، وهدى لما في القلوب ورحمة من الله لعباده الذين يتبعونه ويقتفون ما فيه، وقوله تعالى: ﴿فمن أظلم ممن كذب بآيات الله وصدف عنها﴾ أي

(١) وهو قول مجاهد والسدي وقتادة وغير واحد من السلف .

لم ينتفع بما جاء به الرسول ولا اتبع ما أرسل به ولا ترك غيره، بل صدف عن اتباع آيات الله أي صرف الناس وصدهم عن ذلك، قاله السدي، وعن ابن عباس ومجاهد وقتادة: وصدف عنها أعرض عنها، وقول السدي ههنا فيه قوة، لأنه قال: ﴿فمن أظلم ممن كذب بآيات الله وصدف عنها﴾ كما تقدم في أول السورة، ﴿وهم ينهون عنه وينأون عنه وإن يهلكون إلا أنفسهم﴾، وقال تعالى: ﴿الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله زدناهم عذاباً فوق العذاب﴾ وقال في هذه الآية الكريمة: ﴿سنجزي الذين يصدفون عن آياتنا سوء العذاب بما كانوا يصدفون﴾، وقد يكون المراد فيما قاله ابن عباس ومجاهد وقتادة ﴿فمن أظلم ممن كذب بآيات الله وصدف عنها﴾ أي لا آمن بها، ولا عمل بها كقوله تعالى: ﴿فلا صدق ولا صلى ولكن كذّب وتولى﴾ وغير ذلك من الآيات الدالة على اشتمال الكافر على التكذيب بقلبه وترك العمل بجوارحه، ولكن كلام السدي أقوى وأظهر، والله أعلم.

هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن تَأْتِيَهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَوْ يَأْتِىَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِىَ بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ ۗ يَوْمَ يَأْتِى بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ لَا يَنفَعُ نَفْسًا إِيمَٰنُهَا لَمْ تَكُنْ ءَامَنَتْ مِن قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِىٓ إِيمَٰنِهَا خَيْرًا ۗ قُلِ ٱنتَظِرُوٓا۟ إِنَّا مُنتَظِرُونَ ﴿١٥٨﴾

يقول تعالى متوعداً للكافرين والمخالفين لرسله والمكذبين بآياته والصادين عن سبيله: ﴿هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة أو يأتي ربك﴾، وذلك كائن يوم القيامة ﴿أو يأتي بعض آيات ربك، يوم يأتي بعض آيات ربك لا ينفع نفساً إيمانها﴾ وذلك قبل يوم القيامة كائن من أمارات الساعة وأشراطها، حين يرون شيئاً من أشراط الساعة، كما قال البخاري في تفسير هذه الآية. عن أبي هريرة رضي الله عنه قال، قال رسول الله ﷺ: «لا تقوم الساعة حتى تطلع الشمس من مغربها فإذا رآها الناس آمن من عليها»، فذلك حين ﴿لا ينفع نفساً إيمانها لم تكن آمنت من قبل﴾. وفي رواية: «لا تقوم الساعة حتى تطلع الشمس من مغربها، فإذا طلعت ورآها الناس آمنوا أجمعون، وذلك حين لا ينفع نفساً إيمانها لم تكن آمنت من قبل»، ثم قرأ هذه الآية[1]. وقد ورد هذا الحديث من طرق أخر عن أبي هريرة، وقال ابن جرير عن أبي هريرة قال، قال رسول الله ﷺ: «ثلاث إذا خرجن لا ينفع نفساً إيمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في إيمانها خيراً: طلوع الشمس من مغربها والدجال ودابة الأرض»، وقال ابن جرير عن أبي هريرة قال، قال رسول الله ﷺ: «لا تقوم الساعة حتى تطلع الشمس من مغربها فإذا طلعت آمن الناس كلهم وذلك حين لا ينفع نفساً إيمانها لم تكن آمنت من قبل»[2].

(**حديث آخر**): عن أبي ذر الغفاري قال، قال رسول الله ﷺ: «أتدري أين تذهب الشمس إذا غربت؟» قلت لا أدري، قال: «إنها تنتهي دون العرش فتخر ساجدة ثم تقوم حتى يقال لها ارجعي فيوشك يا أبا ذر أن يقال لها ارجعي من حيث جئت، وذلك حين ﴿لا ينفع نفساً إيمانها لم تكن آمنت من قبل﴾»[3]. (**حديث آخر**): عن حذيفة بن أسيد الغفاري قال أشرف علينا رسول الله ﷺ من غرفة ونحن نتذاكر الساعة، فقال رسول الله ﷺ: لا تقوم الساعة حتى تروا عشر آيات: طلوع الشمس من مغربها، والدخان والدابة، وخروج يأجوج ومأجوج،

(١) أخرجه البخاري من طرق متعددة عن أبي هريرة. (٢) رواه أحمد عن أبي هريرة.
(٣) أخرجه الشيخان عن أبي ذر الغفاري.

وخروج عيسى بن مريم، وخروج الدجال، وثلاثة خسوف: خسف بالمشرق، وخسف بالمغرب، وخسف بجزيرة العرب، ونار تخرج من قعر عدن تسوق، أو تحشر الناس، تبيت معهم حيث باتوا وتقيل معهم حيث قالوا »[1] .

(حديث آخر): عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه عن النبي ﷺ: «﴿يوم يأتي بعض آيات ربك لا ينفع نفساً إيمانها﴾ - قال - طلوع الشمس من مغربها»، وفي لفظ: «إن أول الآيات طلوع الشمس من مغربها»، وفي حديث صفوان بن عسال سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن الله فتح باباً قبل المغرب عرضه سبعون عاماً للتوبة لا يغلق حتى تطلع الشمس منه»[2] .

(حديث آخر): عن عبد الله بن عمرو وعبد الرحمن بن عوف ومعاوية بن أبي سفيان رضي الله عنهم أجمعين قال الإمام أحمد: حدثنا الحكم بن نافع، حدثنا إسماعيل بن عياش عن ضمضم بن زرعة عن شريح بن عبيد يرده إلى مالك بن يخامر عن ابن السعدي أن رسول الله ﷺ قال: «لا تنقطع الهجرة ما دام العدو يقاتل» فقال معاوية وعبد الرحمن بن عوف وعبد الله بن عمرو بن العاص، إن رسول الله ﷺ قال: «إن الهجرة خصلتان إحداهما تهجر السيئات، والأخرى تهاجر إلى الله ورسوله، ولا تنقطع ما تقبلت التوبة، ولا تزال التوبة تقبل حتى تطلع الشمس من مغربها فإذا طلعت طبع على كل قلب بما فيه، وكفي الناس العمل»[3] . فقوله تعالى: ﴿لا ينفع نفساً إيمانها لم تكن آمنت من قبل﴾ أي إذا أنشأ الكافر إيماناً يومئذ لا يقبل منه، فأما من كان مؤمناً قبل ذلك، فإن كان مصلحاً في عمله فهو بخير عظيم، وإن لم يكن مصلحاً فأحدث توبة حينئذ لم تقبل منه توبته، كما دلت عليه الأحاديث المتقدمة، وعليه يحمل قوله تعالى: ﴿أو كسبت في إيمانها خيراً﴾ أي ولا يقبل منها كسب عمل صالح إذا لم يكن عاملاً به قبل ذلك، وقوله تعالى: ﴿قل انتظروا إنا منتظرون﴾ تهديد شديد للكافرين ووعيد أكيد لمن سوّف إيمانه وتوبته إلى وقت لا ينفعه ذلك، وإنما كان هذا الحكم عند طلوع الشمس من مغربها لاقتراب الساعة وظهور أشراطها كما قال: ﴿فهل ينظرون إلا الساعة أن تأتيهم بغتة فقد جاء أشراطها فأنّى لهم إذا جاءتهم ذكراهم﴾، وقوله تعالى: ﴿فلما رأوا بأسنا قالوا آمنا بالله وحده وكفرنا بما كنا به مشركين فلم يك ينفعهم إيمانهم لما رأوا بأسنا﴾ الآية .

إِنَّ ٱلَّذِينَ فَرَّقُواْ دِينَهُمْ وَكَانُواْ شِيَعًا لَّسْتَ مِنْهُمْ فِى شَىْءٍ ۚ إِنَّمَآ أَمْرُهُمْ إِلَى ٱللَّهِ ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُواْ يَفْعَلُونَ ﴿١٥٩﴾

نزلت هذه الآية في اليهود والنصارى[4] ، وقال ابن عباس: إن اليهود والنصارى اختلفوا قبل مبعث محمد ﷺ فتفرقوا، فلما بعث محمد ﷺ أنزل الله عليه: ﴿إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعاً لست منهم في شيء﴾ الآية، قوله ﴿وكانوا شيعاً﴾ قال: هم الخوارج، وقيل: هم أصحاب البدع، والظاهر أن الآية عامة في كل من فارق

(١) أخرجه أحمد وأصحاب السنن الأربعة، وقال الترمذي: حسن صحيح .

(٢) رواه الترمذي وصححه النسائي وابن ماجة .

(٣) رواه أحمد ، قال ابن كثير : هذا الحديث حسن الإسناد .

(٤) هذا قول مجاهد وقتادة والضحّاك والسدي .

دين الله وكان مخالفاً له، فإن الله بعث رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله وشرعه واحد لا اختلاف فيه ولا افتراق، فمن اختلف فيه ﴿وكانوا شيعاً﴾ أي فرقاً كأهل الملل والنحل والأهواء والضلالات، فإن الله تعالى قد برأ رسول الله ﷺ مما هم فيه، وهذه الآية كقوله تعالى: ﴿شرع لكم من الدين ما وصى به نوحاً والذي أوحينا إليك﴾ الآية. وفي الحديث: «نحن معاشر الأنبياء أولاد علات ديننا واحد»، فهذا هو الصراط المستقيم وهو ما جاءت به الرسل من عبادة الله وحده لا شريك له، والتمسك بشريعة الرسول المتأخر، وما خالف ذلك فضلالات وجهالات وآراء وأهواء والرسل برآء منها كما قال الله تعالى: ﴿لست منهم في شيء﴾، وقوله تعالى: ﴿إنما أمرهم إلى الله ثم ينبئهم بما كانوا يفعلون﴾، كقوله تعالى: ﴿إن الله يفصل بينهم يوم القيامة﴾ الآية. ثم بين لطفه سبحانه في حكمه وعدله يوم القيامة فقال تعالى:

مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ فَلَهُۥ عَشْرُ أَمْثَالِهَا ۖ وَمَن جَآءَ بِٱلسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَىٰٓ إِلَّا مِثْلَهَا وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿١٦٠﴾

وهذه الآية الكريمة مفصلة لما أجمل في الآية الأخرى، وهي قوله: ﴿من جاء بالحسنة فله خير منها﴾، وقد وردت الأحاديث مطابقة لهذه الآية، كما قال الإمام أحمد بن حنبل عن ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال فيما يروي عن ربه تبارك وتعالى: «إن ربكم عزَّ وجلَّ رحيم، من همَّ بحسنة فلم يعملها كتبت له حسنة، فإن عملها كتبت له عشراً إلى سبعمائة إلى أضعاف كثيرة، ومن هم بسيئة فلم يعملها كتبت له حسنة فإن عملها كتبت له واحدة أو يمحوها الله عزَّ وجلَّ، ولا يهلك على الله إلا هالك»(١). وقال أحمد أيضاً عن أبي ذر رضي الله عنه قال، قال رسول الله ﷺ: «يقول الله عزَّ وجلَّ من عمل حسنة فله عشر أمثالها وأزيد، ومن عمل سيئة فجزاؤه مثلها أو أغفر، ومن عمل قراب الأرض خطيئة ثم لقيني لا يشرك بي شيئاً جعلت له مثلها مغفرة، ومن اقترب إليَّ شبراً اقتربت إليه ذراعاً، ومن اقترب إلي ذراعاً اقتربت إليه باعاً ومن أتاني يمشي أتيته هرولة»(٢). وعن أنس بن مالك رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «من هم بحسنة فلم يعملها كتبت له حسنة فإن عملها كتبت له عشراً، ومن هم بسيئة فلم يعملها لم يكتب عليه شيء فإن عملها كتبت عليه سيئة واحدة»(٣)، واعلم أن تارك السيئة الذي لا يعملها على ثلاثة أقسام: تارة يتركها لله، فهذا تكتب له حسنة على كفه عنها لله تعالى وهذا عمل ونية، ولهذا جاء أنه يكتب له حسنة كما جاء في بعض ألفاظ الصحيح، فإنما تركها من جرائي أي من أجلي، وتارة يتركها نسياناً وذهولاً عنها فهذا لا له ولا عليه لأنه لم ينو خيراً ولا فعل شراً، وتارة يتركها عجزاً وكسلاً عنها بعد السعي في أسبابها والتلبس بما يقرب منها، فهذا بمنزلة فاعلها كما جاء في الحديث الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال: «إذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار» قالوا: يا رسول الله هذا القاتل فما بال المقتول؟ قال: «إنه كان حريصاً على قتل صاحبه»(٤).

---

(١) رواه البخاري ومسلم والنسائي.
(٢) رواه مسلم وابن ماجة.
(٣) رواه الحافظ أبو يعلى الموصلي.
(٤) رواه البخاري ومسلم.

وعن خريم بن فاتك الأسدي أن النبي ﷺ قال: «إن الناس أربعة والأعمال ستة. فالناس موسع له في الدنيا والآخرة، وموسع له في الدنيا مقتور عليه في الآخرة، ومقتور عليه في الدنيا موسع له في الآخرة، وشقي في الدنيا والآخرة، والأعمال موجبتان، ومثل بمثل، وعشرة أضعاف وسبعمائة ضعف، فالموجبتان من مات مسلماً مؤمناً لا يشرك بالله شيئاً وجبت له الجنة، ومن مات كافراً وجبت له النار، ومن هم بحسنة فلم يعملها فعلم الله أنه قد أشعرها قلبه وحرص عليها كتبت له حسنة، ومن هم بسيئة لم تكتب عليه ومن عملها كتبت واحدة ولم تضاعف عليه، ومن عمل حسنة كانت عليه بعشر امثالها، ومن أنفق نفقة في سبيل الله عز وجلّ كانت بسبعمائة ضعف»[١]، وقال ابن أبي حاتم عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبي ﷺ قال: «يحضر الجمعة ثلاثة نفر: رجل حضرها بلغو فهو حظه منها، ورجل حضرها بدعاء فهو رجل دعا الله فإن شاء أعطاه وإن شاء منعه، ورجل حضرها بإنصات وسكوت ولم يتخط رقبة مسلم ولم يؤذ أحداً فهي كفارة له إلى الجمعة التي تليها وزيادة ثلاثة أيام، وذلك لأن الله عزَّ وجلَّ يقول: ﴿من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها﴾[٢]. وقال الحافظ الطبراني عن أبي مالك الأشعري قال، قال رسول الله ﷺ: «الجمعة كفارة لما بينها وبين الجمعة التي تليها وزيادة ثلاثة أيام، وذلك لأن الله تعالى قال: ﴿من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها﴾. والأحاديث والآثار في هذا كثيرة جداً وفيما ذكر كفاية إن شاء الله وبه الثقة.

﴿قُلْ إِنَّنِي هَدَىٰنِي رَبِّيٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ دِينًا قِيَمًا مِّلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًا ۚ وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿١٦١﴾ قُلْ إِنَّ صَلَاتِى وَنُسُكِى وَمَحْيَاىَ وَمَمَاتِى لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٦٢﴾ لَا شَرِيكَ لَهُۥ ۖ وَبِذَٰلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلْمُسْلِمِينَ ﴿١٦٣﴾﴾

يقول تعالى آمراً نبيه ﷺ سيد المرسلين أن يخبر بما أنعم به عليه من الهداية إلى صراطه المستقيم الذي لا اعوجاج فيه ولا انحراف ﴿ديناً قيماً﴾ أي قائماً ثابتاً ﴿ملة إبراهيم حنيفاً وما كان من المشركين﴾، كقوله: ﴿ومن يرغب عن ملة إبراهيم إلا من سفه نفسه﴾، وقوله: ﴿وجاهدوا في الله حق جهاده هو اجتباكم وما جعل عليكم في الدين من حرج ملة أبيكم إبراهيم﴾، وقوله: ﴿إن إبراهيم كان أمة قانتاً لله حنيفاً ولم يك من المشركين * شاكراً لأنعمه اجتباه وهداه إلى صراط مستقيم﴾، وليس يلزمه من كونه ﷺ أمر باتباع ملة إبراهيم الحنيفية أن يكون إبراهيم أكمل منه فيها لأنه عليه السلام قام بها قياماً عظيماً، وأكملت له إكمالاً تاماً لم يسبقه أحد إلى هذا الكمال، ولهذا كان خاتم الأنبياء وسيد ولد آدم على الإطلاق، وصاحب المقام المحمود الذي يرغب إليه الخلق حتى الخليل عليه السلام. وقد كان رسول الله ﷺ إذا أصبح قال: «أصبحنا على ملة الإسلام وكلمة الإخلاص ودين نبينا محمد وملة أبينا إبراهيم حنيفاً وما كان من المشركين»، وقال الإمام أحمد عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: قيل لرسول الله ﷺ أي الأديان أحب إلى الله تعالى؟ قال: «الحنيفية السمحة»[٣].

وقوله تعالى: ﴿قل إن صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين﴾ يأمره تعالى أن يخبر المشركين الذين يعبدون غير الله ويذبحون لغير اسمه أنه مخالف لهم في ذلك، فإن صلاته لله ونسكه على اسمه وحده لا شريك

---

(١) رواه أحمد والترمذي والنسائي. (٢) أخرجه ابن أبي حاتم. (٣) أخرجه الإمام أحمد في المسند.

له، وهذا كقوله تعالى: ﴿فصل لربك وانحر﴾ أي أخلص له صلاتك وذبحك، فإن المشركين كانوا يعبدون الأصنام ويذبحون لها، فأمره الله تعالى بمخالفتهم والانحراف عما هم فيه، والإقبال بالقصد والنية والعزم على الإخلاص لله تعالى، قال مجاهد: النسك: الذبح في الحج والعمرة، وقال سعيد بن جبير ﴿ونسكي﴾ قال: ذبحي، وكذا قال السدي والضحاك، وعن جابر بن عبد الله قال: ضحّى رسول الله ﷺ في يوم عيد النحر بكبشين، وقال حين ذبحهما: «وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض حنيفاً وما أنا من المشركين، إن صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك أمرت وأنا أول المسلمين»[1]. وقوله عزَّ وجلَّ: ﴿وأنا أول المسلمين﴾ قال قتادة: أي من هذه الأمة، وهو كما قال، فإن جميع الأنبياء قبله كلهم كانت دعوتهم إلى الإسلام، وأصله عبادة الله وحده لا شريك له، وقد أخبرنا تعالى عن نوح أنه قال لقومه: ﴿فإن توليتم فما سألتكم من أجر إن أجري إلا على الله وأمرت أن أكون من المسلمين﴾، وقال تعالى: ﴿يا بني إن الله اصطفى لكم الدين فلا تموتن إلا وأنتم مسلمون﴾، وقال يوسف عليه السلام: ﴿رب قد آتيتني من الملك وعلمتني من تأويل الأحاديث فاطر السموات والأرض أنت وليي في الدنيا والآخرة توفني مسلماً وألحقني بالصالحين﴾، وقال موسى: ﴿يا قوم إن كنتم آمنتم بالله فعليه توكلوا إن كنتم مسلمين﴾.

وقال تعالى: ﴿إنا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور يحكم بها النبيون الذين أسلموا للذين هادوا والربانيون والأحبار﴾ الآية، وقال تعالى: ﴿وإذ أوحيت إلى الحواريين أن آمنوا بي وبرسولي قالوا آمنا واشهد بأننا مسلمون﴾، فأخبر تعالى أنه بعث رسله بالإسلام ولكنهم متفاوتون فيه بحسب شرائعهم الخاصة، التي ينسخ بعضها بعضاً إلى أن نسخت بشريعة محمد ﷺ التي لا تنسخ أبد الآبدين، ولا تزال قائمة منصورة وأعلامها منشورة إلى قيام الساعة، ولهذا قال عليه السلام: «نحن معاشر الأنبياء أولاد علات ديننا واحد» فإن أولاد العلات هم الإخوة من أب واحد وأمهات شتى، فالدين واحد وهو عبادة الله وحده لا شريك له، وإن تنوعت الشرائع التي هي بمنزلة الأمهات وقد قال الإمام أحمد عن علي رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ كان إذا كبر استفتح ثم قال: «وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض حنيفاً وما أنا من المشركين، إن صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين» إلى آخر الآية: «اللهم أنت الملك لا إله إلا أنت، أنت ربي وأنا عبدك، ظلمت نفسي واعترفت بذنبي فاغفر لي ذنوبي جميعاً لا يغفر الذنوب إلا أنت، واهدني لأحسن الأخلاق لا يهدي لأحسنها إلا أنت، واصرف عني سيئها لا يصرف عني سيئها إلا أنت، تباركت وتعاليت، أستغفرك وأتوب إليك»، ثم ذكر تمام الحديث فيما يقوله في الركوع والسجود والتشهد[2]

﴿قُلْ أَغَيْرَ ٱللَّهِ أَبْغِي رَبًّا وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ ۚ وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا ۚ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ۚ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُم مَّرْجِعُكُمْ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴿١٦٤﴾﴾

---

(١) رواه ابن أبي حاتم عن جابر بن عبد الله.

(٢) الحديث رواه مسلم في صحيحه.

يقول تعالى: ﴿قل﴾ يا محمد لهؤلاء المشركين بالله في إخلاص العبادة له والتوكل عليه ﴿أغير الله أبغي رباً﴾ أي أطلب رباً سواه، ﴿وهو رب كل شيء﴾ يربيني ويحفظني ويكلؤني ويدبر أمري، أي لا أتوكل إلا عليه ولا أنيب إلا إليه لأنه رب كل شيء ومليكه وله الخلق والأمر، ففي هذه الآية الأمر بإخلاص التوكل كما تضمنت التي قبلها إخلاص العبادة لله وحده لا شريك له، وهذا المعنى يقرن بالآخر كثيراً في القرآن كقوله تعالى مرشداً لعباده أن يقولوا له: ﴿إياك نعبد وإياك نستعين﴾، وقوله: ﴿فاعبده وتوكل عليه﴾، وقوله: ﴿قل هو الرحمن آمنا به وعليه توكلنا﴾، وقوله: ﴿رب المشرق والمغرب لا إله إلا هو فاتخذه وكيلاً﴾ وأشباه ذلك من الآيات. وقوله تعالى: ﴿ولا تكسب كل نفس إلا عليها، ولا تزر وازرة وزر أخرى﴾ إخبار عن الواقع يوم القيامة في جزاء الله تعالى وحكمه وعدله أن النفوس إنما تجازى بأعمالها إن خيراً فخير، وإن شراً فشر، وأنه لا يحمل من خطيئة أحد على أحد، وهذا من عدله تعالى كما قال: ﴿وإن تدع مثقلة إلى حملها لا يحمل منه شيء ولو كان ذا قربى﴾، وقوله تعالى: ﴿فلا يخاف ظلماً ولا هضماً﴾ قال علماء التفسير أي فلا يظلم بأن يحمل عليه سيئات غيره ولا يهضم بأن ينقص من حسناته، وقال تعالى: ﴿كل نفس بما كسبت رهينة إلا أصحاب اليمين﴾ معناه كل نفس مرتهنة بعملها السيء إلا أصحاب اليمين فإنه قد يعود بركة أعمالهم الصالحة على ذرياتهم وقراباتهم كما قال في سورة الطور: ﴿والذين آمنوا واتبعتهم ذريتهم بإيمان ألحقنا بهم ذريتهم وما ألتناهم من عملهم من شيء﴾ أي ألحقنا بهم ذريتهم في المنزلة الرفيعة في الجنة وإن لم يكونوا قد شاركوهم في الأعمال، بل في أصل الإيمان، وما ألتناهم أي نقصنا أولئك السادة الرفعاء من أعمالهم شيئاً حتى ساويناهم، وهؤلاء الذين هم أنقص منهم منزلة، بل رفعهم تعالى إلى منزلة الآباء ببركة أعمالهم بفضله ومنته، ثم قال: ﴿كل امرىء بما كسب رهين﴾ أي من شر، وقوله: ﴿ثم إلى ربكم مرجعكم فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون﴾ أي اعملوا على مكانتكم إنا عاملون على ما نحن عليه، فستعرضون ونعرض عليه، وينبئنا وإياكم بأعمالنا وأعمالكم، وما كنا نختلف فيه في الدار الدنيا كقوله: ﴿قل لا تسألون عما أجرمنا ولا نسأل عما تعملون ۞ قل يجمع بيننا ربنا ثم يفتح بيننا بالحق وهو الفتاح العليم﴾.

وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَكُمْ خَلَٰٓئِفَ ٱلْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَٰتٍ لِّيَبْلُوَكُمْ فِى مَآ ءَاتَىٰكُمْ ۗ إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ ٱلْعِقَابِ وَإِنَّهُۥ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌۢ ﴿١٦٥﴾

يقول تعالى: ﴿وهو الذي جعلكم خلائف الأرض﴾ أي جعلكم تعمرونها جيلاً بعد جيل، وقرناً بعد قرن وخلفاً بعد سلف، كقوله تعالى: ﴿ولو نشاء لجعلنا منكم ملائكة في الأرض يخلفون﴾، وكقوله تعالى: ﴿ويجعلكم خلفاء الأرض﴾، وقوله: ﴿إني جاعل في الأرض خليفة﴾، وقوله: ﴿عسى ربكم أن يهلك عدوكم ويستخلفكم في الأرض فينظر كيف تعملون﴾، وقوله: ﴿ورفع بعضكم فوق بعض درجات﴾، أي فاوت بينكم في الأرزاق والأخلاق والمحاسن والمساوي، والمناظر والأشكال والألوان، وله الحكمة في ذلك، كقوله تعالى: ﴿نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضاً سخرياً﴾، وقوله: ﴿انظر كيف فضلنا بعضهم على بعض وللآخرة أكبر درجات وأكبر تفضيلاً﴾، وقوله تعالى: ﴿ليبلوكم فيما آتاكم﴾ أي

ليختبركم في الذي أنعم به عليكم وامتحنكم به ليختبر الغني في غناه، ويسأله عن شكره، والفقير في فقره ويسأله عن صبره. وفي صحيح مسلم قال رسول الله ﷺ: «إن الدنيا حلوة خضرة، وإن الله مستخلفكم فيها فناظر ماذا تعملون، فاتقوا الدنيا واتقوا النساء، فإن أول فتنة بني إسرائيل كانت في النساء»[١]. وقوله تعالى: ﴿إن ربك سريع العقاب وإنه لغفور رحيم﴾ ترهيب وترغيب أن حسابه وعقابه سريع فيمن عصاه وخالف رسله، ﴿وإنه لغفور رحيم﴾ لمن والاه واتبع رسله فيما جاءوا به من خبر وطلب. وقال محمد بن إسحاق: ليرحم العباد على ما فيهم. وكثيراً ما يقرن الله تعالى في القرآن بين هاتين الصفتين، كقوله: ﴿نبيء عبادي أني أنا الغفور الرحيم وأن عذابي هو العذاب الأليم﴾ إلى غير ذلك من الآيات المشتملة على الترغيب والترهيب. فتارة يدعو عباده إليه بالرغبة وصفة الجنة والترغيب فيما لديه، وتارة يدعوهم إليه بالرهبة وذكر النار وأنكالها وعذابها والقيامة وأهوالها، وتارة بهما لينجع في كل بحسبه، جعلنا الله ممن أطاعه فيما أمر، وترك ما عنه نهى وزجر، وصدقه فيما أخبر، إنه قريب مجيب سميع الدعاء، جواد كريم وهاب. وقد روى الإمام أحمد عن أبي هريرة مرفوعاً أن رسول الله ﷺ قال: «لو يعلم المؤمن ما عند الله من العقوبة ما طمع بجنته أحد، ولو يعلم الكافر ما عند الله من الرحمة ما قنط أحد من الجنة. خلق الله مائة رحمة فوضع واحدة بين خلقه، يتراحمون بها وعند الله تسعة وتسعون»[٢]، وعنه أيضاً قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «جعل الله الرحمة مائة جزء فأمسك عنده تسعة وتسعين جزءاً وأنزل في الأرض جزءاً واحداً، فمن ذلك تتراحم الخلائق، حتى ترفع الدابة حافرها عن ولدها خشية أن تصيبه»[٣]

* * *

تم بعون الله المجلد الأول ويليه المجلد الثاني مبدوءاً بسورة الأعراف

---

(١) رواه مسلم عن أبي سعيد الخدري مرفوعاً.

(٢) أخرجه الإمام أحمد عن أبي هريرة مرفوعاً.

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه عن أبي هريرة مرفوعاً.

[بسم الله الرحمن الرحيم وبه الثقة وما توفيقى إلا بالله][١]

تفسير سورة الأنعام

[وهى مكية][٢].

قال العَوْفىّ وعِكْرمة وعَطاء، عن ابن عباس: أنزلت سورة الأنعام بمكة.

وقال الطبرانى: حدثنا على بن عبد العزيز، حدثنا حجّاج بن مِنْهال، حدثنا[٣] حماد بن سلمة، عن على بن زيد، عن يوسف بن مِهْران، عن ابن عباس، قال: نزلت سورة الأنعام بمكة ليلاً جملة، حولها سبعون ألف ملك يجأرون حولها بالتسبيح[٤].

وقال سفيان الثورى، عن لَيْث، عن شَهْر بن حَوْشَب، عن أسماء بنت يزيد قالت: نزلت سورة الأنعام على النبى ﷺ جملة [واحدة] [٥]،وأنا آخذة بزمام ناقة النبى ﷺ، إن كادت من ثقلها لتكسر عظام الناقة[٦].

وقال شَرِيك، عن ليث، عن شهر، عن أسماء قالت: نزلت سورة الأنعام على رسول الله ﷺ وهو فى مسير فى زَجَلٍ من الملائكة وقد نظموا[٧] ما بين السماء والأرض[٨].

---

(١) زيادة من أ. (٢) زيادة من د، أ. (٣) فى م: « عن».

(٤) المعجم الكبير (١٢/ ٢١٥) ورواه أبو عبيد فى فضائل القرآن (ص١٢٩) وابن الضريس فى فضائل القرآن (ص١٥٧) من طريق حماد ابن سلمة عن على بن زيد به، وفى إسناده على بن زيد وهو ضعيف.

(٥) زيادة من أ.

(٦) رواه الطبرانى فى المعجم الكبير (٢٤/ ١٧٨) من طريق قبيصة عن سفيان به. وقال الهيثمى فى المجمع (٧/ ٢٠):« فيه شهر بن حوشب وهو ضعيف وقد وثق».

(٧) فى أ:« طبقوا».

(٨) قال الفاضل محمد بن رزق طرهونى فى كتابه «موسوعة فضائل القرآن» (١/ ٢٥٨):« الحديث فى إسناده ثلاثة ضعفاء فى الحفظ وهم المذكورون قبل أسماء، وبالإضافة إلى هذا، ففيه علل أخرى:

الأولى: لفظة:« فى مسير» دخلت على أحدهم من حديث نزول المائدة المروى عند أحمد وغيره من حديث ليث عن شهر عن أسماء حيث قالت:« إنى لآخذة بزمام العضباء، ناقة رسول الله ﷺ، إذ أنزلت عليه المائدة كلها وكادت من ثقلها تدق بعضد الناقة». أخرجه أحمد (٦/ ٤٥٥):حدثنا أبو النضر، حدثنا أبو معاوية يعنى شيبان عن ليث به.

الثانية: أن ذكر نزول الأنعام هنا وهم فى الأصل من ليث أو شهر، ولا دخل لشريك فيه، فقد رواه أحمد بن منيع .(انظر: «إتحاف المهرة» ٧٤/ ب/ ٤) والطبرانى (٢٤/ ١٧٨)، وابن مردويه (انظر: «الدر» ٣/ ٢) وعلقه ابن كثير ـ والله أعلم ـ نقلاً من تفسيره ٣/ ٢٣٣ من طريق الليث عن شهر عن أسماء قالت: «نزلت سورة الأنعام على النبى ﷺ، جملة وأنا آخذة بزمام ناقة النبى ﷺ إن كادت من ثقلها لتكسر عظام الناقة».ورواه عن ليث سفيان الثورى وإسحاق بن يوسف. والذى من هذا الطريق هو ذكر نزول المائدة كما تقدم، وإنما دخل الوهم فى ذلك على ليث أو شهر، وحديث أسماء فيما بعد الهجرة بالتأكيد والأنعام مكية بلا خلاف، ولولا أن ثقل المائدة ليس فضلاً خاصًا بها بل هو للقرآن جملة؛ لكنت ذكرت شواهد حديث أسماء فى ذلك عند سورة المائدة.

الثالثة: وهم شريك فى جعل الحديث عن أسماء، وإنما هو من مراسيل شهر أخرجه إسحاق بن راهويه فى مسنده (٢٦٥/أ/ ٤) أخبرنا جرير، عن ليث بن أبى سليم، عن شهر بن حوشب: «نزلت سورة الأنعام ومعها زجل من الملائكة قد نظموا السماء الدنيا إلى الأرض»، وفيه ليث وشهر وكلاهما ضعيف من قبل حفظه، وأخرجه الفريابى وعبد بن حميد (انظر: «الدر» ٣/ ٣).

وقال السُّدِّى[(١)]، عن مُرَة، عن عبد الله قال: نزلت سورة الأنعام يشيعها سبعون ألفاً من الملائكة.

وروى نحوه من وجه آخر، عن ابن مسعود.

وقال الحاكم فى مستدركه: حدثنا أبو عبد الله محمد بن يعقوب الحافظ، وأبو الفضل الحسن بن يعقوب العدل قالا: حدثنا محمد بن عبد الوهاب العبدى، أخبرنا جعفر بن عَوْن، حدثنا إسماعيل بن عبد الرحمن السُّدِّى، حدثنا محمد بن المُنْكَدِر، عن جابر قال: لما نزلت سورة الأنعام سَبّح رسول الله ﷺ، ثم قال: «لقد شَيَّع هذه السورة من الملائكة ما سَدَّ الأُفُق». ثم قال: صحيح على شرط مسلم[(٢)].

وقال أبو بكر بن مَرْدُويَه: حدثنا محمد بن مَعْمَر، حدثنا إبراهيم بن دُرُسْتُويه الفارسى، حدثنا أبو بكر بن أحمد بن محمد بن سالم، حدثنا ابن أبى فُدَيْك، حدثنى عمر بن طلحة الرقاشى، عن نافع بن مالك أبى سهيل، عن أنس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ: «نزلت سورة الأنعام معها مَوْكب من الملائكة، سَد ما بين الخافقَين، لهم زَجَل بالتسبيح والأرض بهم تَرْتَجّ»، ورسول الله [ﷺ][(٣)] يقول: «سبحان الله العظيم، سبحان الله العظيم»[(٤)].

ثم روى ابن مردويه عن الطبرانى، عن إبراهيم بن نائلة، عن إسماعيل بن عمرو، عن يوسف ابن عطية، عن ابن عَوْن، عن نافع، عن ابن عمر قال: قال رسول الله : «نزلت عَلَيّ سورة الأنعام جملة واحدة، وشَيَّعَها سبعون ألفًا من الملائكة، لهم زَجَلٌ بالتسبيح والتحميد»[(٥)].

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ (١) هُوَ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن طِينٍ ثُمَّ قَضَىٰ أَجَلًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِندَهُ ثُمَّ أَنتُمْ تَمْتَرُونَ (٢) وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ وَيَعْلَمُ مَا تَكْسِبُونَ (٣)﴾.

يقول تعالى مادحًا نفسه الكريمة، وحامدًا لها على خلقه السموات والأرض قرارًا لعباده،

(١) فى أ: «سفيان الثورى».

(٢) المستدرك (٢/ ٣١٤) ورواه البيهقى فى شعب الإيمان برقم (٢٤٣١) من طريق الحاكم به، وقد تعقب الذهبى الحاكم بقوله: «لا والله لم يدرك جعفر السدى، وأظن هذا موضوعا». قلت: «وهو على شرط مسلم فى المعاصرة، فإن وفاة السدى كانت سنة ١٢٧هـ، وولادة جعفر بن عون سنة ١٠٩هـ، فاللقاء بينهما محتمل». وقول الذهبى: «أظنه موضوعاً». لا وجه له؛ فرجال إسناد الحديث رجال مسلم، فالحمل فيه على من؟!

(٣) زيادة من م، أ.

(٤) ورواه البيهقى فى شعب الإيمان برقم (٢٤٣٤) والطبرانى فى المعجم الأوسط برقم (٣٣١٧) «مجمع البحرين» من طرق عن أبى بكر أحمد بن محمد بن سالم، وفى إسناده أبو بكر أحمد بن محمد بن سالم لم أعرفه.

(٥) رواه الطبرانى فى المعجم الأوسط برقم (٣٣١٦) «مجمع البحرين» ورواه أبو نعيم فى الحلية (٣/ ٤٤) من طريق إبراهيم بن نائلة به . قال الهيثمى فى المجمع (٧/ ٢٠): «فيه يوسف بن عطية الصفار وهو ضعيف».

وجعل[١] الظلمات والنور منفعة لعباده فى ليلهم ونهارهم، فجمع لفظ «الظلمات» ووحَّد لفظ[٢] «النور»؛ لكونه أشرف، كما قال: ﴿عَنِ الْيَمِينِ وَالشَّمَائِلِ﴾ [النحل: ٤٨]، وكما قال[٣] فى آخر هذه السورة: ﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ﴾ [الأنعام: ١٥٣].

وقوله: ﴿ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾ أى: ومع هذا كله كفر به بعض عباده، وجعلوا معه شريكًا وعدلا، واتخذوا له صاحبةً وولدًا، تعالى عن ذلك علوًا كبيرًا.

وقوله: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن طِينٍ﴾ يعنى: أباهم آدم الذى هو أصلهم ومنه خرجوا، فانتشروا فى المشارق والمغارب.

وقوله: ﴿ثُمَّ قَضَىٰ أَجَلًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِندَهُ﴾ قال سعيد بن جبير، عن ابن عباس: ﴿ثُمَّ قَضَىٰ أَجَلًا﴾ يعنى: الموت ﴿وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِندَهُ﴾ يعنى: الآخرة.

وهكذا رُوى عن مجاهد، وعكرمة، وسعيد بن جُبَيْر، والحسن، وقتادة، والضحاك، وزيد بن أسلم، وعطية، والسُّدِّى، ومُقاتل بن حَيَّان، وغيرهم.

وقول[٤] الحسن ـ فى رواية عنه: ﴿ثُمَّ قَضَىٰ أَجَلًا﴾ قال: ما بين أن يُخْلَق إلى أن يموت ﴿وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِندَهُ﴾: ما بين أن يموت إلى أن يبعث ـ هو يرجع إلى ما تقدم، وهو تقدير الأجل الخاص، وهو عمر كل إنسان، وتقدير الأجل العام، وهو عمر الدنيا بكمالها ثم انتهائها وانقضائها وزوالها، [وانتقالها][٥]، والمصير إلى الدار الآخرة.

وعن ابن عباس ومجاهد: ﴿ثُمَّ قَضَىٰ أَجَلًا﴾ يعنى: مدة الدنيا ﴿وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِندَهُ﴾ يعنى: عمر الإنسان إلى حين موته، وكأنه مأخوذ من قوله تعالى بعد هذا: ﴿وَهُوَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُم بِاللَّيْلِ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بِالنَّهَارِ ثُمَّ [يَبْعَثُكُمْ فِيهِ لِيُقْضَىٰ أَجَلٌ مُّسَمًّى ثُمَّ إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ][٦]﴾ الآية [الأنعام: ٦٠].

وقال عطية، عن ابن عباس: ﴿ثُمَّ قَضَىٰ أَجَلًا﴾ يعنى: النوم، يقبض فيه الروح، ثم يرجع[٧] إلى صاحبه عند اليقظة ﴿وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِندَهُ﴾ يعنى: أجل موت الإنسان، وهذا قول غريب.

ومعنى قوله: ﴿عِندَهُ﴾ أى: لا يعلمه إلا هو، كقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ رَبِّي لَا يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَا إِلَّا هُوَ﴾ [الأعراف: ١٨٧]، وكقوله: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا. فِيمَ أَنتَ مِن ذِكْرَاهَا. إِلَىٰ رَبِّكَ مُنتَهَاهَا﴾ [النازعات: ٤٢ ـ ٤٤].

وقوله: ﴿ثُمَّ أَنتُمْ تَمْتَرُونَ﴾ قال السُّدِّى وغيره: يعنى تشكون فى أمر الساعة.

وقوله: ﴿وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ وَيَعْلَمُ مَا تَكْسِبُونَ﴾. اختلف

---

(١) فى د: «وفي جعله». (٢) فى م: «له». (٣) فى د: «ثم قال».
(٤) في أ: «وقال». (٥) زيادة من م، أ. (٦) زيادة من أ.
(٧) فى د: «ترجع».

مفسرو هذه الآية على أقوال، بعد الاتفاق على تخطئة قول الجَهْمِيَّة[١] الأول القائلين بأنه ـ تعالى عن قولهم علوًا كبيرًا ـ فى كل مكان؛ حيث حملوا الآية على ذلك، فأصح الأقوال أنه[٢]: المدعو الله فى السموات وفى الأرض، أى: يعبده ويوحده ويقر له بالإلهية من فى السموات ومن في الأرض، ويسمونه الله، ويدعونه رَغَبًا ورَهَبًا، إلا من كفر من الجن والإنس، وهذه الآية على هذا القول كقوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِى فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَفِى الأَرْضِ إِلَهٌ﴾ [الزخرف: ٨٤] أى: هو إله مَنْ فى السماء وإله مَنْ فى الأرض، وعلى هذا فيكون قوله: ﴿يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ﴾ خبرًا أو حالاً.

والقول الثانى: أن المراد أن الله الذى يعلم ما فى السموات وما فى الأرض، من سر وجهر. فيكون قوله: ﴿يَعْلَمُ﴾ متعلقًا بقوله: ﴿فِى السَّمَوَاتِ وَفِى الأَرْضِ﴾، تقديره: وهو الله يعلم سركم وجهركم فى السموات وفى الأرض ويعلم ما تكسبون.

والقول الثالث: أن قوله: ﴿وَهُوَ اللَّهُ فِى السَّمَوَاتِ﴾ وقف تام، ثم استأنف الخبر فقال: ﴿وَفِى الأَرْضِ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ﴾، وهذا[٣] اختيار ابن جرير.

وقوله: ﴿وَيَعْلَمُ مَا تَكْسِبُونَ﴾ أى: جميع أعمالهم خيرها وشرها.

﴿وَمَا تَأْتِيهِم مِّنْ آيَةٍ مِّنْ آيَاتِ رَبِّهِمْ إِلاَّ كَانُوا عَنْهَا مُعْرِضِينَ (٤) فَقَدْ كَذَّبُوا بِالْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُمْ فَسَوْفَ يَأْتِيهِمْ أَنْبَاءُ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِءُونَ (٥) أَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَبْلِهِم مِّن قَرْنٍ مَّكَّنَّاهُمْ فِي الأَرْضِ مَا لَمْ نُمَكِّن لَّكُمْ وَأَرْسَلْنَا السَّمَاءَ عَلَيْهِم مِّدْرَارًا وَجَعَلْنَا الأَنْهَارَ تَجْرِي مِن تَحْتِهِمْ فَأَهْلَكْنَاهُم بِذُنُوبِهِمْ وَأَنْشَأْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ قَرْنًا آخَرِينَ (٦)﴾.

يقول تعالى مخبرًا عن المشركين المكذبين المعاندين: إنهم مهما أتتهم ﴿مِّنْ آيَةٍ﴾ أى: دلالة ومعجزة وحجة، من الدلالات على وحدانية الرب، عَزَّ وجل، وصدق رسله الكرام، فإنهم يعرضون عنها، فلا ينظرون فيها ولا يبالون بها، قال الله تعالى: ﴿فَقَدْ كَذَّبُوا بِالْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُمْ فَسَوْفَ يَأْتِيهِمْ أَنْبَاءُ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِؤُونَ﴾. وهذا تهديد لهم ووعيد شديد على تكذيبهم بالحق، بأنه لابد أن يأتيهم خبر ماهم فيه من التكذيب، وليجدُنَّ غبه، وليذوقُنَّ وَباله.

ثم قال تعالى واعظًا ومحذرًا لهم أن يصيبهم من العذاب والنكال الدنيوى ما حل بأشباههم ونظرائهم من القرون السالفة الذين كانوا أشد منهم قوه، وأكثر جمعًا، وأكثر أموالاً وأولادًا واستغلالاً للأرض وعمارة لها، فقال: ﴿أَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَبْلِهِم مِّن قَرْنٍ مَّكَّنَّاهُمْ فِى الأَرْضِ مَا لَمْ نُمَكِّن لَّكُمْ﴾ أى: من الأموال والأولاد والأعمار، والجاه العريض، والسعة والجنود، ﴿وَأَرْسَلْنَا السَّمَاءَ عَلَيْهِم

---

(١) فى د: «اتفاقهم على إنكار قول الجهمية». (٢) فى أ: «أن». (٣) فى م: «وهو».

مدْرارًا﴾ أى: شيئًا بعد شىء، ﴿وَجَعَلْنَا الأَنْهَارَ تَجْرِى مِن تَحْتِهِمْ﴾ أى: أكثرنا[١] عليهم أمطار السماء وينابيع الأرض، أى: استدراجًا وإملاء لهم ﴿فَأَهْلَكْنَاهُم بِذُنُوبِهِمْ﴾ أى: بخطاياهم وسيئاتهم التى اجترموها، ﴿وَأَنشَأْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ قَرْنًا آخَرِينَ﴾ أى: فذهب الأولون كأمس الذاهب وجعلناهم أحاديث، ﴿وَأَنشَأْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ قَرْنًا آخَرِينَ﴾ أى: جيلاً آخر لنختبرهم، فعملوا مثل أعمالهم[٢]، فهلكوا كهلاكهم. فاحذروا أيها المخاطبون أن يصيبكم [مثل][٣] ما أصابهم، فما أنتم بأعز على الله منهم، والرسول الذى كذبتموه أكرم على الله من رسولهم، فأنتم أولى بالعذاب ومعاجلة العقوبة منهم، لولا لطفه وإحسانه.

﴿ وَلَوْ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ كِتَابًا فِي قِرْطَاسٍ فَلَمَسُوهُ بِأَيْدِيهِمْ لَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلاَّ سِحْرٌ مُّبِينٌ (٧) وَقَالُوا لَوْلا أُنزِلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ وَلَوْ أَنزَلْنَا مَلَكًا لَّقُضِيَ الأَمْرُ ثُمَّ لا يُنظَرُونَ (٨) وَلَوْ جَعَلْنَاهُ مَلَكًا لَّجَعَلْنَاهُ رَجُلاً وَلَلَبَسْنَا عَلَيْهِم مَّا يَلْبِسُونَ (٩) وَلَقَدِ اسْتُهْزِئَ بِرُسُلٍ مِّن قَبْلِكَ فَحَاقَ بِالَّذِينَ سَخِرُوا مِنْهُم مَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِءُونَ (١٠) قُلْ سِيرُوا فِي الأَرْضِ ثُمَّ انظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ (١١) ﴾.

يقول تعالى مخبراً عن كفر المشركين وعنادهم ومكابرتهم للحق ومباهتتهم ومنازعتهم فيه: ﴿وَلَوْ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ كِتَابًا فِى قِرْطَاسٍ فَلَمَسُوهُ بِأَيْدِيهِمْ﴾ أى: عاينوه، ورأوا نزوله، وباشروا ذلك ﴿لَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلاَّ سِحْرٌ مُّبِينٌ﴾، وهذا كما قال تعالى مخبراً عن مكابرتهم للمحسوسات: ﴿وَلَوْ فَتَحْنَا عَلَيْهِم بَابًا مِّنَ السَّمَاءِ فَظَلُّوا فِيهِ يَعْرُجُونَ. لَقَالُوا إِنَّمَا سُكِّرَتْ أَبْصَارُنَا بَلْ نَحْنُ قَوْمٌ مَّسْحُورُونَ﴾ [الحجر: ١٤، ١٥]، وقال تعالى: ﴿وَإِن يَرَوْا كِسْفًا مِّنَ السَّمَاءِ سَاقِطًا يَقُولُوا سَحَابٌ مَّرْكُومٌ﴾ [الطور: ٤٤].

﴿وَقَالُوا لَوْلا أُنزِلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ﴾ [أى: فيكون معه نذيرا][٤]، قال الله: ﴿وَلَوْ أَنزَلْنَا مَلَكًا لَّقُضِىَ الأَمْرُ ثُمَّ لا يُنظَرُونَ﴾ أى: لو نزلت الملائكة على ما هم عليه لجاءهم من الله العذاب، كما قال تعالى: ﴿مَا نُنَزِّلُ الْمَلائِكَةَ إِلاَّ بِالْحَقِّ وَمَا كَانُوا إِذًا مُّنظَرِينَ﴾ [الحجر: ٨]، [و][٥]قال تعالى: ﴿ يَوْمَ يَرَوْنَ الْمَلائِكَةَ لا بُشْرَىٰ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُجْرِمِينَ [وَيَقُولُونَ حِجْرًا مَّحْجُورًا][٦]﴾ [الفرقان: ٢٢].

وقوله: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَاهُ مَلَكًا لَّجَعَلْنَاهُ رَجُلاً وَلَلَبَسْنَا عَلَيْهِم مَّا يَلْبِسُونَ﴾ أى: ولو أنزلنا مع الرسول البَشَرىّ ملكًا، أى: لو بعثنا إلى البشر رسولاً ملكيًا[٧]، لكان على هيئة رجل لتُفْهَم[٨] مخاطبته والانتفاع بالأخذ عنه، ولو كان كذلك لالتبس عليهم الأمر كما يلبسون[٩] على أنفسهم فى قبول رسالة البَشَرىّ، كما قال تعالى: ﴿ قُل لَّوْ كَانَ فِى الأَرْضِ مَلائِكَةٌ يَمْشُونَ مُطْمَئِنِّينَ لَنَزَّلْنَا عَلَيْهِم مِّنَ السَّمَاءِ مَلَكًا رَّسُولاً﴾ [الإسراء: ٩٥]، فمن رحمة الله[١٠] تعالى بخلقه أنه يرسل إلى كل صنف من الخلائق

(١) فى د، م، أ: «كثرنا». (٢) فى د، م: «عملهم». (٣ ـ ٥) زيادة من أ.
(٦) زيادة من م، أ، وفى هـ: «الآية». (٧) فى م: «ملكا».
(٨) فى د، م: «ليمكنهم». (٩) فى د، م: «كما هم يلبسون». (١٠) فى أ، م: «فمن رحمته».

رسلاً منهم، ليدعو بعضهم بعضًا، وليمكن بعضهم أن ينتفع ببعض فى المخاطبة والسؤال، كما قال تعالى: ﴿لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولاً مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ﴾ الآية [آل عمران: ١٦٤] .

قال الضحاك، عن ابن عباس فى [قوله: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَاهُ مَلَكًا لَّجَعَلْنَاهُ رَجُلاً﴾](١) الآية. يقول: لو أتاهم ملك ما أتاهم إلا فى صورة رجل؛ لأنهم لا يستطيعون النظر إلى الملائكة من النور ﴿وَلَلَبَسْنَا عَلَيْهِم مَّا يَلْبِسُونَ﴾ أى: ولخلطنا عليهم ما يخلطون.

وقال الوالبى عنه: ولشبهنا عليهم.

وقوله: ﴿وَلَقَدِ اسْتُهْزِئَ بِرُسُلٍ مِّن قَبْلِكَ فَحَاقَ بِالَّذِينَ سَخِرُوا مِنْهُم مَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِءُونَ﴾ ، هذا تسلية لرسوله محمد ﷺ فى تكذيب من كذبه من قومه، ووعد له وللمؤمنين به بالنصرة والعاقبة الحسنة فى الدنيا والآخرة.

ثم قال: ﴿قُلْ سِيرُوا فِي الأَرْضِ ثُمَّ انظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ﴾ أى: فكروا فى أنفسكم، وانظروا ما أحل الله بالقرون الماضية الذين كذبوا رسله(٢) وعاندوهم، من العذاب والنكال، والعقوبة فى الدنيا، مع ما ادَّخر لهم من العذاب الأليم فى الآخرة، وكيف نَجَّى رسله وعباده المؤمنون.

﴿ قُل لِّمَن مَّا فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ قُل لِّلَّهِ كَتَبَ عَلَىٰ نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ لَيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ لا رَيْبَ فِيهِ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ فَهُمْ لا يُؤْمِنُونَ (١٢) وَلَهُ مَا سَكَنَ فِي اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ (١٣) قُلْ أَغَيْرَ اللَّهِ أَتَّخِذُ وَلِيًّا فَاطِرِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَهُوَ يُطْعِمُ وَلا يُطْعَمُ قُلْ إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَسْلَمَ وَلا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ (١٤) قُلْ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ (١٥) مَن يُصْرَفْ عَنْهُ يَوْمَئِذٍ فَقَدْ رَحِمَهُ وَذَلِكَ الْفَوْزُ الْمُبِينُ (١٦) ﴾ .

يخبر تعالى أنه مالك السموات والأرض ومن فيهن، وأنه قد كتب على نفسه المقدسة الرحمة، كما ثبت فى الصحيحين، من طريق الأعْمَش، عن أبى صالح، عن أبى هريرة، رضى الله عنه، قال: قال النبى(٣) ﷺ: «إن الله لما خَلَقَ الخَلْق كتب كتابًا عنده فوق العرش، إن رحمتى تَغْلِبُ غَضَبى»(٤).

وقوله: ﴿لَيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ لا رَيْبَ فِيهِ﴾، هذه اللام هى الموطئة للقسم، فأقسم بنفسه الكريمة ليجمعن عباده لميقات يوم معلوم [وهو يوم القيامة](٥)، الذى لا ريب فيه ولا شك عند عباده

(١) زيادة من أ. (٢) فى م: «رسلهم». (٣) فى أ: «قال رسول الله».

(٤) صحيح البخارى برقم (٧٤٠٤) ورواه مسلم فى صحيحه برقم (٢٧٥١) من طريق أبى الزناد، عن الأعرج، عن أبى هريرة. بنحوه.

(٥) زيادة من أ.

المؤمنين، فأما الجاحدون المكذبون فهم[١] فى ريبهم[٢] يترددون.

وقال ابن مَرْدُوَيه عند تفسير هذه الآية: حدثنا محمد بن أحمد بن إبراهيم، حدثنا عبيد الله بن أحمد بن عُقْبَة، حدثنا عباس بن محمد، حدثنا حسين بن محمد، حدثنا مِحْصَن بن عقْبَة اليمانى، عن الزبير بن شَبيب، عن عثمان بن حاضر، عن ابن عباس قال: سُئِل رسول الله ﷺ عن الوقوف بين يدى رب العالمين، هل فيه ماء؟ قال: «والذى نَفْسى بيَدِه، إن فيه لماءً، إن أولياء الله ليردون حياضَ الأنبياء، ويَبْعَثُ الله تعالى سبعين ألف مَلَكٍ فى أيديهم عِصِىّ من نار، يَذُودون الكفار عن حياض الأنبياء».

هذا حديث غريب[٣]. وفى الترمذى: «إن لكل نبى حَوْضًا، وإنهم يتباهون أيهم أكثر واردة، وأرجو أن أكون أكثرهم واردة[٤]»[٥].

ولهذا قال: ﴿الَّذِينَ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ﴾ [أى يوم القيامة][٦] ﴿فَهُمْ لا يُؤْمِنُونَ﴾ أى: لا يصدقون بالمعاد، ولا يخافون شر ذلك اليوم.

ثم قال تعالى: ﴿وَلَهُ مَا سَكَنَ فِي اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ﴾ أى: كل دابة فى السموات والأرض، الجميع عباده وخلقه، وتحت قهره وتدبيره، ولا[٧] إله إلا هو، ﴿وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾أى: السميع لأقوال عباده، العليم بحركاتهم وضمائرهم وسرائرهم.

ثم قال لعبده ورسوله محمد ﷺ، الذى بعثه بالتوحيد العظيم والشرع القويم، وأمره أن يدعو الناس إلى صراطه[٨] المستقيم: ﴿قُلْ أَغَيْرَ اللَّهِ أَتَّخِذُ وَلِيًّا فَاطِرِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ﴾ كما قال: ﴿قُلْ أَفَغَيْرَ اللَّهِ تَأْمُرُونِّي أَعْبُدُ أَيُّهَا الْجَاهِلُونَ﴾ [الزمر: ٦٤]، والمعنى: لا أتخذ ولياً إلا الله وحده لا شريك له، فإنه فاطر السموات والأرض، أى: خالقهما ومبدعهما على غير مثال سبَق.

﴿وَهُوَ يُطْعِمُ وَلا يُطْعَمُ﴾ أى: وهو الرزاق لخلقه من غير احتياج إليهم، كما قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنسَ إِلاَّ لِيَعْبُدُونِ . [مَا أُرِيدُ مِنْهُم مِّن رِّزْقٍ وَمَا أُرِيدُ أَن يُطْعِمُونِ . إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ][٩]﴾ [الذاريات: ٥٦ ـ ٥٨].

وقرأ بعضهم ههنا: «وَهُوَ يُطْعِمُ ولا يَطْعَمُ» الآية [١٠] أى: لا يأكل.

وفي حديث سُهَيْل بن أبى صالح، عن أبيه، عن أبى هريرة [رضى الله عنه][١١] قال: دعا رجل من الأنصار من أهل قُبَاء النبى ﷺ، قال: فانطلقنا معه، فلما طعم النبى ﷺ وغسل يديه قال:

---

(١) فى أ: «فيهم». (٢) فى م: «دينهم».

(٣) فى إسناده من لم أجد ترجمته.

(٤) فى م، أ: «واردًا».

(٥) سنن الترمذى برقم (٢٤٤٣) من طريق سعيد بن بشير، عن قتادة، عن الحسن، عن سمرة بن جندب، رضى الله عنه، مرفوعاً. وقال الترمذى: «هذا حديث غريب». قلت: فى إسناده سعيد بن بشير وهو ضعيف.

(٦) زيادة من م، أ. (٧) فى أ: «لا». (٨) فى م، أ: «صراط الله».

(٩) زيادة من م، أ. (١٠) فى د: «الآيتين». (١١) زيادة من أ.

«الحمد لله الذى يُطعم ولا يَطْعَم، ومَنَّ علينا فهدانا، وأطعمنا وسَقانا وكلّ بَلاء حَسَن أبلانا، الحمد لله غير مُودّع(١) ولاَ مكافأ ولا مكفور ولا مُسْتَغْنًى عنه، الحمد لله الذى أطعمنا من الطعام، وسقانا من الشراب، وكسانا من العرى، وهدانا من الضلال، وبصّرنا من العمَى، وفَضَّلنا على كثير ممن خلق تفضيلاً، الحمد لله رب العالمين»(٢).

﴿قُلْ إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَسْلَمَ﴾ أى: من هذه الأمة ﴿وَلا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ. قُلْ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾ يعنى: يوم القيامة. ﴿مَن يُصْرَفْ عَنْهُ﴾ يعنى: العذاب ﴿يَوْمَئِذٍ فَقَدْ رَحِمَهُ﴾ يعنى: فقد رحمه الله ﴿وَذَلِكَ الْفَوْزُ الْمُبِينُ(٣)﴾، كما قال: ﴿فَمَن زُحْزِحَ عَنِ النَّارِ وَأُدْخِلَ الْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ﴾ [آل عمران: ١٨٥]، والفوز: هو حصول الربح ونفى الخسارة.

﴿وَإِن يَمْسَسْكَ اللَّهُ بِضُرٍّ فَلا كَاشِفَ لَهُ إِلاَّ هُوَ وَإِن يَمْسَسْكَ بِخَيْرٍ فَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (١٧) وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ (١٨) قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلِ اللَّهُ شَهِيدٌ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَذَا الْقُرْآنُ لأُنذِرَكُم بِهِ وَمَن بَلَغَ أَئِنَّكُمْ لَتَشْهَدُونَ أَنَّ مَعَ اللَّهِ آلِهَةً أُخْرَىٰ قُل لاَّ أَشْهَدُ قُلْ إِنَّمَا هُوَ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ وَإِنَّنِي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ (١٩) الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمُ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ فَهُمْ لا يُؤْمِنُونَ (٢٠) وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِآيَاتِهِ إِنَّهُ لا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ (٢١)﴾.

يقول تعالى مخبرًا أنه مالك الضر والنفع، وأنه المتصرف فى خلقه بما يشاء، لا مُعقِّب لحكمه، ولا رادَّ لقضائه: ﴿وَإِن يَمْسَسْكَ اللَّهُ بِضُرٍّ فَلا كَاشِفَ لَهُ إِلاَّ هُوَ وَإِن يَمْسَسْكَ بِخَيْرٍ فَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾، كما قال تعالى: ﴿مَا يَفْتَحِ اللَّهُ لِلنَّاسِ مِن رَّحْمَةٍ فَلا مُمْسِكَ لَهَا وَمَا يُمْسِكْ فَلا مُرْسِلَ لَهُ مِنْ بَعْدِهِ﴾ الآية [فاطر: ٢]، وفى الصحيح(٤): أن رسول الله ﷺ كان يقول: «اللهم لا مانع لما أعطَيْت، ولا معطِىَ لما منَعْتَ، ولا ينفع ذا الجَدّ منك الجَدّ»(٥)؛ ولهذا قال تعالى: ﴿وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ﴾ أى: هو الذى خضعت له الرقاب، وذلت له الجبابرة، وعنت له الوجوه، وقهر كل شىء ودانت له الخلائق، وتواضعت لعظمة جلاله وكبريائه وعظمته وعلوه وقدرته الأشياء، واستكانت وتضاءلت بين يديه وتحت حكمه وقهره(٦).

﴿وَهُوَ الْحَكِيمُ﴾ أى: فى جميع ما يفعله ﴿الْخَبِيرُ﴾ بمواضع الأشياء ومحالها، فلا يعطى إلا لمن يستحق ولا يمنع إلا من يستحق.

---

(١) فى م، أ: «غير مودع ربى».

(٢) رواه النسائى فى السنن الكبرى برقم (١٠١٣٢) وابن حبان فى صحيحه برقم (١٣٥٢) من طريق سهيل بن أبى صالح به.

(٣) فى م، أ، هـ: «وذلك هو الفوز المبين»، وهو خطأ.

(٤) فى أ: «الصحيحين».

(٥) رواه البخارى فى صحيحه برقم (٨٤٤) ومسلم فى صحيحه برقم (٥٩٣) من حديث المغيرة بن شعبة، رضى الله عنه.

(٦) فى أ: «حكم قهره».

ثم قال: ﴿قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً﴾ أي: من أعظم الأشياء [شهادة][(١)] ﴿قُلِ اللَّهُ شَهِيدٌ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ﴾ أي: هو العالم بما جئتكم به، وما أنتم قائلون لي: ﴿وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَذَا الْقُرْآنُ لِأُنذِرَكُم بِهِ وَمَن بَلَغَ﴾ أي: وهو نذير لكل من بلغه، كما قال تعالى: ﴿وَمَن يَكْفُرْ بِهِ مِنَ الْأَحْزَابِ فَالنَّارُ مَوْعِدُهُ﴾ [هود: ١٧].

قال ابن أبي حاتم: حدثنا أبو سعيد الأشَجّ، حدثنا وَكِيع وأبو أسامة وأبو خالد، عن موسى بن عبيدة، عن محمد بن كعب في قوله: ﴿وَمَن بَلَغَ﴾ [قال][(٢)]: من بلغه القرآن فكأنما رأى النبي ﷺ - زاد أبو خالد: وكَلَّمه.

ورواه ابن جرير من طريق أبي معشر، عن محمد بن كعب قال: من بَلَغه القرآن فقد أبلغه محمد ﷺ.

وقال عبد الرزاق، عن مَعْمَر، عن قتادة في قوله: ﴿لِأُنذِرَكُم بِهِ وَمَن بَلَغَ﴾ إن رسول الله ﷺ قال: «بَلِّغوا عن الله، فمن بَلَغَتْهُ آية من كتاب الله فقد بَلَغه أمر الله».

وقال الربيع بن أنس: حق على من اتبع رسول الله ﷺ أن يدعو كالذي دعا رسول الله ﷺ، وأن ينذر كالذي أنذر.

وقوله: ﴿أَئِنَّكُمْ لَتَشْهَدُونَ﴾ [أي][(٣)]: أيها المشركون ﴿أَنَّ مَعَ اللَّهِ آلِهَةً أُخْرَىٰ قُل لَّا أَشْهَدُ﴾ كما قال تعالى: ﴿فَإِن شَهِدُوا فَلَا تَشْهَدْ مَعَهُمْ﴾ [الأنعام: ١٥٠]، ﴿قُلْ إِنَّمَا هُوَ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ وَإِنَّنِي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ﴾.

ثم قال مخبراً عن أهل الكتاب: إنهم يعرفون هذا الذي جئتهم[(٤)] به كما يعرفون أبناءهم، بما عندهم من الأخبار والأنباء عن المرسلين المتقدمين والأنبياء، فإن الرسل كلهم بَشَّروا بوجود محمد[(٥)] ﷺ وببعثه[(٦)] وصفته، وبلده ومُهاجَره، وصفة أمته؛ ولهذا قال بعد هذا: ﴿الَّذِينَ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ﴾ أي: خسروا كل الخسارة، ﴿فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ بهذا الأمر الجلي الظاهر الذي بشرت به الأنبياء، ونوهت به في قديم الزمان وحديثه.

ثم قال: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِآيَاتِهِ﴾ أي: لا أظلم ممن تَقَوَّل[(٧)] على الله، فادعى أن الله أرسله ولم يكن أرسله، ثم لا أظلم ممن كذب بآيات الله وحُجَجه وبراهينه ودلالاته، ﴿إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ﴾ أي: لا يفلح لا هذا ولا هذا، لا المفتري ولا المكذب.

﴿وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوا أَيْنَ شُرَكَاؤُكُمُ الَّذِينَ كُنتُمْ تَزْعُمُونَ

---

(١) زيادة من أ. (٢) زيادة من م، أ. (٣) زيادة من م.
(٤) في أ: «جئتكم». (٥) في م: «النبي». (٦) في أ: «وبنعته».
(٧) في م: «يقول».

﴿ثُمَّ لَمْ تَكُن فِتْنَتُهُمْ إِلاَّ أَن قَالُوا وَاللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ (٢٣) انظُرْ كَيْفَ كَذَبُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُوا يَفْتَرُونَ (٢٤) وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا وَإِن يَرَوْا كُلَّ آيَةٍ لاَّ يُؤْمِنُوا بِهَا حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوكَ يُجَادِلُونَكَ يَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلاَّ أَسَاطِيرُ الأَوَّلِينَ (٢٥) وَهُمْ يَنْهَوْنَ عَنْهُ وَيَنْأَوْنَ عَنْهُ وَإِن يُهْلِكُونَ إِلاَّ أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ (٢٦)﴾.

يقول تعالى مخبراً عن المشركين: ﴿وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا﴾ يوم القيامة فيسألهم عن الأصنام والأنداد التى كانوا يعبدونها من دونه قائلاً [لهم][1]: ﴿أَيْنَ شُرَكَاؤُكُمُ الَّذِينَ كُنتُمْ تَزْعُمُونَ﴾ كما قال تعالى فى سورة القصص: ﴿وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ أَيْنَ شُرَكَائِيَ الَّذِينَ كُنتُمْ تَزْعُمُونَ﴾ [الآية: ٦٢].

وقوله: ﴿ثُمَّ لَمْ تَكُن فِتْنَتُهُمْ﴾ أى: حجتهم. وقال عطاء الخراسانى، عن ابن عباس: أى: معذرتهم. وكذا قال قتادة. وقال ابن جريج، عن ابن عباس: أى قيلهم. وكذا قال الضحاك.

وقال عطاء الخراسانى: ثم لم تكن بليتهم حين ابتلوا ﴿إِلاَّ أَن قَالُوا وَاللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾.

وقال ابن جرير: والصواب: ثم لم يكن[2] قيلهم عند فتنتنا[3] إياهم[4]، اعتذاراً مما سلف منهم من الشرك بالله ﴿إِلاَّ أَن قَالُوا وَاللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾[5].

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبو سعيد الأشج، حدثنا أبو يحيى الرازى، عن عمرو بن أبى قيس، عن مُطَرِّف، عن المِنْهال، عن سعيد بن جُبَيْر، عن ابن عباس قال: أتاه رجل فقال: يا أبا[6] عباس. سمعت الله يقول: ﴿وَاللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾ قال: أما قوله: ﴿وَاللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾ فإنهم رأوا أنه لا يدخل الجنة إلا أهل الصلاة، فقالوا: تعالوا فلنجحد، فيجحدون، فيختم الله على أفواههم، وتشهد أيديهم وأرجلهم ولا يكتمون الله حديثًا، فهل فى قلبك الآن شىء؟ إنه ليس من القرآن شىء إلا قد نزل[7] فيه شىء، ولكن لا تعلمون[8] وجهه.

وقال الضحاك، عن ابن عباس: هذه فى المنافقين.

وفى هذا نظر، فإن هذه الآية مكية، والمنافقون إنما كانوا بالمدينة، والتى نزلت فى المنافقين آية المجادلة: ﴿يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ جَمِيعًا فَيَحْلِفُونَ لَهُ [كَمَا يَحْلِفُونَ لَكُمْ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ عَلَىٰ شَيْءٍ أَلا إِنَّهُمْ هُمُ الْكَاذِبُونَ][9]﴾ [المجادلة: ١٨]. وهكذا قال فى حق هؤلاء: ﴿انظُرْ كَيْفَ كَذَبُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُوا يَفْتَرُونَ﴾ كما قال: ﴿ثُمَّ قِيلَ لَهُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ تُشْرِكُونَ . مِن دُونِ اللَّهِ قَالُوا ضَلُّوا عَنَّا [بَل لَّمْ

(١) زيادة من أ. (٢) فى أ: «تكن». (٣) فى م: «فتنتهما».
(٤) فى أ: «لهم».
(٥) تفسير الطبرى (١١/ ٣٠٠).
(٦) فى م، أ: «يا ابن». (٧) فى أ: «ترك». (٨) فى أ: «لا يعلمون».
(٩) زيادة من م، أ، وفى هـ: «الآية».

نكن نَّدعو من قبلُ شيئًا كذلك يُضلُّ اللَّهُ الْكافرين][1]﴾ [غافر: ٧٣، ٧٤].

وقوله: ﴿ومنْهُم مَّن يَسْتَمعُ إلَيْكَ وجعلْنَا علَىٰ قُلُوبهمْ أَكنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ وفى آذانهمْ وقْرًا وإن يروْا كُلَّ آية لاَّ يُؤْمنُوا بهَا﴾ أى: يجيؤوك[2] ليسمعوا قراءتك، ولا تجزى عنهم شيئاً؛ لأن الله جعل ﴿علَىٰ قُلُوبهمْ أَكنَّةً﴾ أى: أغطية لئلا يفهموا القرآن ﴿وفى آذانهمْ وقْرًا﴾ أى: صممًا عن السماع النافع، فهُم كما قال الله تعالى: ﴿ومثَلُ الَّذين كفرُوا كمثَل الَّذي ينْعقُ بمَا لا يسْمعُ إلاَّ دُعاءً وندَاءً [صُمٌّ بُكْمٌ عُمْىٌ فهُمْ لا يعْقلُونَ][3]﴾ [البقرة: ١٧١].

وقوله: ﴿وإن يروْا كُلَّ آية لاَّ يُؤْمنُوا بهَا﴾ أى: مهما رأوا من الآيات والدلالات والحجج البينات، لا يؤمنوا بها. فلا فَهْمَ عندهم ولا إنصاف، كما قال تعالى: ﴿ولَوْ علمَ اللَّهُ فيهمْ خيْرًا لأَسْمعهُمْ [ولَوْ أَسْمعهُمْ لتولَّوْا وَّهُم مُّعْرضُونَ][4]﴾ [الأنفال: ٢٣].

وقوله: ﴿ حتَّى إذَا جاءُوكَ يُجادلُونكَ ﴾ أى: يحاجونك ويناظرونك فى الحق بالباطل ﴿يقُولُ الَّذينَ كفرُوا إنْ هذَا إلاَّ أَساطيرُ الأَوَّلينَ ﴾ أى: ما هذا الذى جئت به إلا مأخوذ من كتب الأوائل ومنقول عنهم.

وقوله: ﴿وهُمْ ينْهوْنَ عنْهُ وينْئوْنَ عنْهُ﴾ ، وفى معنى ﴿ ينْهوْنَ عنْهُ ﴾ قولان:

أحدهما: أن المراد أنهم ينهون الناس عن اتباع الحق، وتصديق الرسول، والانقياد للقرآن، وينسأون عنه أى: ويبتعدون هم عنه، فيجمعون بين الفعلين القبيحين لا ينتفعون][5] ولا يتركون أحدًا ينتفع [ويتباعدون][6].

قال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس: ﴿وهُمْ ينْهوْنَ عنْهُ﴾ قال: ينهون الناس عن محمد ﷺ أن يؤمنوا به.

وقال محمد بن الحنفية: كان كفار قريش لا يأتون النبى ﷺ، وينهون عنه.

وكذا قال مجاهد وقتادة، والضحاك، وغير واحد. وهذا القول أظهر، والله أعلم، وهو اختيار ابن جرير.

والقول الثانى: رواه سفيان الثورى، عن حبيب بن أبى ثابت، عمن سمع ابن عباس يقول فى قوله: ﴿وهُمْ ينْهوْنَ عنْهُ ﴾ قال: نزلت فى أبى طالب كان ينهى [الناس][7] عن النبى ﷺ أن يؤذى[8].

(١) زيادة من م، أ، وفى هـ: «الآية».
(٢) فى أ: «يجيؤون».
(٣) زيادة من م، أ، وفى هـ: «الآية».
(٤) زيادة من م، أ، وفى هـ: «الآية».
(٥) زيادة من م، أ.
(٦) زيادة من م.
(٧) زيادة من أ.
(٨) رواه الطبرى فى تفسيره (١١/ ٣١٣) والحاكم فى المستدرك (٢/ ٣١٥) من طريق سفيان به.

وكذا قال القاسم بن مُخَيْمِرَة، وحبيب بن أبى ثابت، وعطاء بن دينار: إنها نزلت فى أبى طالب.

وقال سعيد بن أبى هلال: نزلت فى عمومة النبى ﷺ، وكانوا عشرة، فكانوا أشد الناس معه فى العلانية وأشد الناس عليه فى السر. رواه ابن أبى حاتم.

وقال محمد بن كعب القرظى: ﴿وَهُمْ يَنْهَوْنَ عَنْهُ﴾ أى: ينهون الناس عن قتله.

[و][1] قوله: ﴿يَنْئَوْنَ عَنْهُ﴾ أى: يتباعدون منه[2]. ﴿وَإِن يُهْلِكُونَ إِلاَّ أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ﴾ أى: وما يهلكون بهذا الصنيع، ولا يعود وباله إلا عليهم، وما يشعرون.

﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ وُقِفُوا عَلَى النَّارِ فَقَالُوا يَا لَيْتَنَا نُرَدُّ وَلا نُكَذِّبَ بِآيَاتِ رَبِّنَا وَنَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ (٢٧) بَلْ بَدَا لَهُم مَّا كَانُوا يُخْفُونَ مِن قَبْلُ وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ (٢٨) وَقَالُوا إِنْ هِيَ إِلاَّ حَيَاتُنَا الدُّنْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ (٢٩) وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ وُقِفُوا عَلَىٰ رَبِّهِمْ قَالَ أَلَيْسَ هَذَا بِالْحَقِّ قَالُوا بَلَىٰ وَرَبِّنَا قَالَ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ (٣٠)﴾.

يذكر تعالى حال الكفار إذا وقفوا يوم القيامة على النار، وشاهدوا ما فيها من السلاسل والأغلال، ورأوا بأعينهم تلك الأمور العظام والأهوال، فعند ذلك قالوا: ﴿يَا لَيْتَنَا نُرَدُّ وَلا نُكَذِّبَ بِآيَاتِ رَبِّنَا وَنَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾، يتمنون أن يردوا إلى الدار الدنيا، ليعملوا عملاً صالحاً، ولا يكذبوا بآيات ربهم ويكونوا من المؤمنين. قال تعالى: ﴿بَلْ بَدَا لَهُم مَّا كَانُوا يُخْفُونَ مِن قَبْلُ﴾ أى: بل ظهر لهم حينئذ ما كانوا يخفون فى أنفسهم من الكفر والتكذيب والمعاندة، وإن أنكروها، فى الدنيا أو فى الآخرة، كما قال قبل هذا بيسير: ﴿ثُمَّ لَمْ تَكُن فِتْنَتُهُمْ إِلاَّ أَن قَالُوا وَاللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ. انظُرْ كَيْفَ كَذَبُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ﴾.

ويحتمل أنهم ظهر لهم ما كانوا يعلمونه من أنفسهم من صدق ما جاءت[3] به الرسل فى الدنيا، وإن كانوا يظهرون لأتباعهم خلافه، كما قال تعالى مخبرا عن موسى أنه قال لفرعون: ﴿لَقَدْ عَلِمْتَ مَا أَنزَلَ هَؤُلاءِ إِلاَّ رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ بَصَائِرَ﴾ الآية [الإسراء: ١٠٢]. قال تعالى مخبراً عن فرعون وقومه: ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا﴾ [النمل: ١٤].

ويحتمل أن يكون المراد بهؤلاء المنافقين الذين كانوا يظهرون للناس الإيمان ويبطنون الكفر، ويكون هذا إخباراً عما يكون يوم القيامة من كلام طائفة من الكفار، ولا ينافى هذا كون هذه [السورة][4] مكية، والنفاق إنما كان من بعض أهل المدينة ومن حولها من الأعراب، فقد ذكر الله وقوع النفاق فى سورة مكية وهى العنكبوت، فقال: ﴿وَلَيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَلَيَعْلَمَنَّ الْمُنَافِقِينَ﴾ [العنكبوت: ١١]؛ وعلى هذا فيكون إخبارًا عن حال المنافقين فى الدار الآخرة، حين يعاينون العذاب يظهر[5] لهم حينئذ

(١) زيادة من أ. (٢) فى م: «عنه». (٣) فى أ: «ما جاءهم».
(٤) زيادة من م، أ. (٥) فى أ: «فظهر».

غبّ ما كانوا يبطنون من الكفر والشقاق والنفاق، والله أعلم.

وأما معنى الإضراب فى قوله: ﴿ بَلْ بَدَا لَهُم مَّا كَانُوا يُخْفُونَ مِن قَبْلُ﴾ فَهُم ما طلبوا العود إلى الدنيا رغبة [ومحبة][(١)] فى الإيمان، بل خوفًا من العذاب الذى عاينوه جزاء على ما كانوا عليه من الكفر، فسألوا الرجعة إلى الدنيا ليتخلصوا مما شاهدوا[(٢)] من النار؛ ولهذا قال: ﴿وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ﴾ أى: فى تمنيهم الرجعة رغبة ومحبة فى الإيمان.

ثم قال مخبراً عنهم: إنهم لو ردّوا إلى الدار الدنيا، لعادوا لما نهوا عنه [من الكفر والمخالفة][(٣)] ﴿وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ﴾ أى: فى قولهم: ﴿يَا لَيْتَنَا نُرَدُّ وَلا نُكَذِّبَ بِآيَاتِ رَبِّنَا وَنَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾، ﴿وَقَالُوا إِنْ هِيَ إِلاَّ حَيَاتُنَا الدُّنْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ﴾ أى: لعادوا لما نهوا عنه، إنهم لكاذبون ولقالوا: ﴿إِنْ هِيَ إِلاَّ حَيَاتُنَا﴾ أى: ما هى إلا هذه الحياة الدنيا، ثم لا معاد بعدها؛ ولهذا قال: ﴿وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ﴾.

ثم قال: ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ وُقِفُوا عَلَىٰ رَبِّهِمْ﴾ أى: أوقفوا بين يديه قال: ﴿أَلَيْسَ هَذَا بِالْحَقِّ﴾ أى: أليس هذا المعاد بحق وليس بباطل كما كنتم تظنون؟ ﴿قَالُوا بَلَىٰ وَرَبِّنَا قَالَ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ﴾ أى: بما[(٤)] كنتم تكذبون به، فذوقوا اليوم مسّه[(٥)] ﴿أَفَسِحْرٌ هَذَا أَمْ أَنتُمْ لا تُبْصِرُونَ﴾ [الطور: ١٥].

﴿ قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِلِقَاءِ اللَّهِ حَتَّىٰ إِذَا جَاءَتْهُمُ السَّاعَةُ بَغْتَةً قَالُوا يَا حَسْرَتَنَا عَلَىٰ مَا فَرَّطْنَا فِيهَا وَهُمْ يَحْمِلُونَ أَوْزَارَهُمْ عَلَىٰ ظُهُورِهِمْ أَلا سَاءَ مَا يَزِرُونَ (٣١) وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلاَّ لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَلَلدَّارُ الآخِرَةُ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ يَتَّقُونَ أَفَلا تَعْقِلُونَ (٣٢) ﴾.

يقول تعالى مخبرا عن خسارة من كذب بلقاء الله وعن خيبته إذا جاءته الساعة بغتة، وعن ندامته على ما فرط من العمل، وما أسلف من قبيح الفعال[(٦)]؛ ولهذا قال: ﴿حَتَّىٰ إِذَا جَاءَتْهُمُ السَّاعَةُ بَغْتَةً قَالُوا يَا حَسْرَتَنَا عَلَىٰ مَا فَرَّطْنَا فِيهَا﴾.

وهذا الضمير يحتمل عَوْدُه على الحياة [الدنيا][(٧)] وعلى الأعمال، وعلى الدار الآخرة، أى: فى أمرها.

وقوله: ﴿وَهُمْ يَحْمِلُونَ أَوْزَارَهُمْ عَلَىٰ ظُهُورِهِمْ أَلا سَاءَ مَا يَزِرُونَ﴾ أى: يحملون.

وقال قتادة: يعملون.

[و][(٨)] قال ابن أبى حاتم: حدثنا أبو سعيد الأشج، حدثنا أبو خالد، عن عمرو بن قيس، عن أبى مرزوق قال: ويُستقبل الكافر ـ أو: الفاجر[(٩)] ـ عند خروجه من قبره كأقبح صورة رآها وأنتن[(١٠)] ريحًا، فيقول: من أنت؟ فيقول: أو ما تعرفنى؟ فيقول: لا، إلا أن الله [قد][(١١)] قبّح

(١) زيادة من أ. (٢) فى أ: «شاهدوه». (٣) زيادة من م، أ.
(٤) فى د، م: «كما». (٥) فى أ: «منه». (٦) فى أ: «الفعل».
(٧) زيادة من م. (٨) زيادة من أ. (٩) فى أ: «والفاجر».
(١٠) فى أ: «رأينها وأنتنه». (١١) زيادة من م، أ.

وجهك ونَتَّن ريحك. فيقول: أنا عملك الخبيث، هكذا كنت فى الدنيا خبيث العمل منتنه، طالما[١] ركبتني فى الدنيا، هلم أركبك، فهو قوله: ﴿وَهُمْ يَحْمِلُونَ أَوْزَارَهُمْ عَلَىٰ ظُهُورِهِمْ [أَلا سَاءَ مَا يَزِرُونَ][٢]﴾[٣].

وقال أسباط: عن السُّدِّى أنه قال: ليس من رجل ظالم يموت فيدخل قبره إلا جاءه رجل قبيح الوجه، أسود اللون، منتن الرائحة[٤]، عليه ثياب دَنسة، حتى يدخل معه قبره، فإذا رآه قال: ما أقبح وجهك! قال: كذلك كان عملك قبيحًا[٥]! قال: ما أنتن[٦] ريحك! قال: كذلك كان عملك منتنًا[٧]! قال: ما أدنس ثيابك، قال: فيقول: إن عملك كان دنسًا. قال له: من أنت؟ قال: أنا عملك! قال: فيكون معه فى قبره، فإذا بعث يوم القيامة قال له: إنى كنت أحملك فى الدنيا باللذات والشهوات، وأنت اليوم تحملنى. قال: فيركب على ظهره فيسوقه حتى يُدْخله النار، فذلك قوله: ﴿وَهُمْ يَحْمِلُونَ أَوْزَارَهُمْ عَلَىٰ ظُهُورِهِمْ أَلا سَاءَ مَا يَزِرُونَ﴾.

وقوله: ﴿وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَعِبٌ وَلَهْوٌ﴾ أى: إنما غالبها كذلك ﴿وَلَلدَّارُ الآخِرَةُ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ يَتَّقُونَ أَفَلا تَعْقِلُونَ﴾.

﴿قَدْ نَعْلَمُ إِنَّهُ لَيَحْزُنُكَ الَّذِي يَقُولُونَ فَإِنَّهُمْ لا يُكَذِّبُونَكَ وَلَكِنَّ الظَّالِمِينَ بِآيَاتِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ (٣٣) وَلَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ فَصَبَرُوا عَلَىٰ مَا كُذِّبُوا وَأُوذُوا حَتَّىٰ أَتَاهُمْ نَصْرُنَا وَلا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ وَلَقَدْ جَاءَكَ مِن نَّبَإِ الْمُرْسَلِينَ (٣٤) وَإِن كَانَ كَبُرَ عَلَيْكَ إِعْرَاضُهُمْ فَإِنِ اسْتَطَعْتَ أَن تَبْتَغِيَ نَفَقًا فِي الأَرْضِ أَوْ سُلَّمًا فِي السَّمَاءِ فَتَأْتِيَهُم بِآيَةٍ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهُدَىٰ فَلا تَكُونَنَّ مِنَ الْجَاهِلِينَ (٣٥) إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ الَّذِينَ يَسْمَعُونَ وَالْمَوْتَىٰ يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ ثُمَّ إِلَيْهِ يُرْجَعُونَ (٣٦)﴾.

يقول تعالى مسلياً لنبيه ﷺ، فى تكذيب قومه له ومخالفتهم إياه: ﴿قَدْ نَعْلَمُ إِنَّهُ لَيَحْزُنُكَ الَّذِى يَقُولُونَ﴾ أى: قد أحطنا علماً بتكذيب قومك لك، وحزنك وتأسفك عليهم، ﴿فَلا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسَرَاتٍ﴾ [فاطر: ٨]، كما قال تعالى فى الآية الأخرى: ﴿لَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَّفْسَكَ أَلَّا يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾ [الشعراء: ٣] ﴿فَلَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَّفْسَكَ عَلَىٰ آثَارِهِمْ إِن لَّمْ يُؤْمِنُوا بِهَذَا الْحَدِيثِ أَسَفًا﴾ [الكهف: ٧].

وقوله: ﴿فَإِنَّهُمْ لا يُكَذِّبُونَكَ وَلَكِنَّ الظَّالِمِينَ بِآيَاتِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ﴾ أى: لا يتهمونك بالكذب فى

---

(١) فى أ: «فطال ما». (٢) زيادة من م، أ.

(٣) وهذا مرسل، وأبو مرزوق التجيبى، قال ابن حبان: لا يجوز الاحتجاج بما انفرد به. وقد روى هذا الأثر موقوفاً على عمرو بن قيس الملائى دون ذكر أبى مرزوق. ورواه الطبرى فى تفسيره (١١/٣٢٧) عن ابن حميد، عن الحكم بن بشير، عن عمرو به.

(٤) فى أ: «الريح». (٥) فى أ: «قبيح» وهو خطأ.

(٦) فى أ: «ما أنت». (٧) فى أ: «منتن».

نفس الأمر ﴿وَلَكِنَّ الظَّالِمِينَ بِآيَاتِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ﴾ أي: ولكنهم يعاندون الحق ويدفعونه بصدورهم، كما قال سفيان الثورى، عن أبى إسحاق، عن ناجية بن كعب، عن على [رضى الله عنه][(١)] قال: قال أبو جهل للنبى ﷺ: إنا لا نكذبك، ولكن نكذب بما جئت به، فأنزل الله: ﴿فَإِنَّهُمْ لا يُكَذِّبُونَكَ وَلَكِنَّ الظَّالِمِينَ بِآيَاتِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ﴾[(٢)].

ورواه الحاكم، من طريق إسرائيل، عن أبى إسحاق، ثم قال: صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه[(٣)].

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا محمد بن الوزير الواسطى بمكة، حدثنا بِشْر بن المُبَشِّر الواسطى، عن سلام بن مسكين، عن أبى زيد المدنى؛ أن النبى ﷺ لقى أبا جهل فصافحه، فقال له رجل: ألا أراك تصافح هذا الصابئ؟! فقال: والله إنى أعلم[(٤)] إنه لنبى، ولكن متى كنا لبنى عبد مناف تبعاً؟! وتلا أبو يزيد: ﴿فَإِنَّهُمْ لا يُكَذِّبُونَكَ وَلَكِنَّ الظَّالِمِينَ بِآيَاتِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ﴾.

قال أبو صالح وقتادة: يعلمون أنك رسول الله ويجحدون.

وذكر محمد بن إسحاق، عن الزهرى، فى قصة أبى جهل حين جاء يستمع قراءة النبى ﷺ من الليل، هو وأبو سفيان صَخْر بن حَرْب، والأخْنَس بن شَرِيق، ولا يشعر واحدٌ منهم بالآخر. فاستمعوها إلى الصباح، فلما هَجَم الصبح تَفرَّقوا، فجمعتهم الطريق، فقال كل منهم للآخر: ما جاء بك؟ فذكر له ما جاء له[(٥)]، ثم تعاهدوا ألا يعودوا، لما يخافون من علم شباب قريش بهم، لئلا يفتتنوا[(٦)] بمجيئهم، فلما كانت الليلة الثانية جاء كل منهم ظناً منه أن صاحبيه لا يجيئان، لما تقدم من العهود، فلما أجمعوا[(٧)] جمعتهم الطريق، فتلاوموا، ثم تعاهدوا ألا يعودوا. فلما كانت الليلة الثالثة جاؤوا أيضًا، فلما أصبحوا تعاهدوا ألا يعودوا لمثلها [ثم تفرقوا][(٨)].

فلما أصبح الأخنس بن شريق أخذ عصاه، ثم خرج حتى أتى أبا سفيان بن حرب فى بيته، فقال: أخبرنى[(٩)] يا أبا حَنْظَلة عن رأيك فيما سمعت من محمد؟ قال: يا أبا ثعلبة، والله لقد سمعتُ أشياء أعرفها وأعرف ما يُرَاد بها، وسمعتُ أشياء ما عرفتُ معناها ولا ما يراد بها. قال الأخنس: وأنا والذى حلفتَ به.

ثم خرج من عنده حتى أتى أبا جهل، فدخل عليه فى بيته فقال: يا أبا الحكم، ما رأيك فيما سمعت من محمد؟ قال: ماذا سمعت؟ تنازعنا[(١٠)] نحن وبنو عبد مناف الشرف: أطعموا فأطعمنا،

---

(١) زيادة من أ.

(٢) رواه الترمذى فى السنن برقم (٤٠٦٤) من طريق معاوية بن هشام، عن سفيان به، وقال الترمذى: «وهذا أصح» والطبرى فى تفسيره (١١/ ٣٣٤) من طريق عبد الرحمن بن مهدى ـ وتابعه يحيى بن آدم ـ عن سفيان به مرسلاً.

(٣) المستدرك (٢/ ٣١٥) وتعقبه الذهبى بقول: ناجية بن كعب لم يخرجا له شيئاً.

(٤) فى م، أ: «لأعلم». (٥) فى د، أ: «به». (٦) فى د، م: «يفتتنوا».

(٧) فى د، م: «أصبحوا». (٨) زيادة من أ. (٩) فى م: «أخبرونى».

(١٠) فى م، أ: «قال: تنازعنا».

وحملوا فحملنا، وأعطوا فأعطينا، حتى إذا تَجاثينا على الرُّكَب، وكنا كَفَرَسى رِهَان، قالوا: منا نبى يأتيه الوحى من السماء! فمتى ندرك هذه؟ والله لا نؤمن به أبداً ولا نصدقه، قال: فقام عنه الأخنس وتركه[(١)].

وروى ابن جرير، من طريق أسباط، عن السُّدِّى، فى قوله: ﴿قَدْ نَعْلَمُ إِنَّهُ لَيَحْزُنُكَ الَّذِى يَقُولُونَ فَإِنَّهُمْ لا يُكَذِّبُونَكَ وَلَكِنَّ الظَّالِمِينَ بِآيَاتِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ﴾ : لما كان يوم بدر قال الأخنس بن شَرِيق لبنى زهرة: يا بنى زهرة، إن محمداً ابن أختكم، فأنتم أحق من كف[(٢)] عنه. فإنه إن كان نبيًا لم تقاتلوه اليوم، وإن كان كاذبًا كنتم أحق من كف عن ابن أخته قفوا ههنا حتى ألقى أبا الحكم، فإن غُلِب مُحمد رجعتم سالمين، وإن غَلَب محمد فإن قومكم لم يصنعوا بكم شيئًا. فيومئذ سُمِّى الأخنس: وكان اسمه «أبىّ» فالتقى الأخنس وأبو جهل، فخلا الأخنس بأبى جهل فقال: يا أبا الحكم، أخبرنى عن محمد: أصادق هو أم كاذب؟ فإنه ليس هاهنا من قريش غيرى وغيرك يسمع كلامنا. فقال أبو جهل: ويحك! والله إن محمداً لصادق، وما كذب محمد قط، ولكن إذا ذهبت بنو قُصىّ باللواء والسقاية والحجاب والنبوة، فماذا يكون لسائر قريش؟ فذلك قوله: ﴿فَإِنَّهُمْ لا يُكَذِّبُونَكَ وَلَكِنَّ الظَّالِمِينَ بِآيَاتِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ﴾ فآيات الله: محمد ﷺ.

وقوله: ﴿وَلَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ فَصَبَرُوا عَلَىٰ مَا كُذِّبُوا وَأُوذُوا حَتَّىٰ أَتَاهُمْ نَصْرُنَا [وَلا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ][(٣)]﴾: هذه تسلية للنبى[(٤)] ﷺ وتَعْزِية له فيمن كذبه من قومه، وأمر له بالصبر كما صبر أولو العزم من الرسل، ووعد له بالنصر كما نصروا، وبالظفر حتى كانت لهم العاقبة، بعد ما نالهم من التكذيب من قومهم والأذى البليغ، ثم جاءهم النصر فى الدنيا، كما لهم النصر فى الآخرة؛ ولهذا قال: ﴿وَلا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ﴾ أى: التى كتبها بالنصر فى الدنيا والآخرة لعباده المؤمنين، كما قال: ﴿وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا الْمُرْسَلِينَ. إِنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنصُورُونَ. وَإِنَّ جُندَنَا لَهُمُ الْغَالِبُونَ﴾[الصافات: ١٧١-١٧٣]، وقال تعالى: ﴿كَتَبَ اللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا وَرُسُلِي إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾[المجادلة: ٢١].

وقوله: ﴿وَلَقَدْ جَاءَكَ مِن نَّبَإِ الْمُرْسَلِينَ﴾ أى: من خبرهم كيف نُصِروا وأُيدوا على من كذبهم من قومهم، فلك فيهم أسوة وبهم قدوة.

ثم قال تعالى: ﴿وَإِن كَانَ كَبُرَ عَلَيْكَ إِعْرَاضُهُمْ﴾ أى: إن كان شق عليك إعراضهم عنك ﴿فَإِنِ اسْتَطَعْتَ أَن تَبْتَغِيَ نَفَقًا فِي الْأَرْضِ أَوْ سُلَّمًا فِي السَّمَاءِ﴾ قال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس: النَّفَقُ: السَّرْب، فتذهب فيه ﴿فَتَأْتِيَهُم[(٥)] بِآيَةٍ﴾ أو تجعل لك سلماً فى السماء فتصعد فيه فتأتيهم[(٦)] بآية أفضل مما آتيتهم به، فافعل.

وكذا قال قتادة، والسُّدِّى، وغيرهما.

---

(١) سيرة ابن إسحاق برقم (٢٣٢) ط ـ المغرب.

(٢) فى د: «ذب».

(٣) زيادة من م .

(٤) فى أ: «لمحمد».

(٥) فى أ: «فيذهب فيه «فيأتيهم».

(٦) فى أ «فيصعد فيه فيأتيهم».

وقوله: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهُدَىٰ فَلا تَكُونَنَّ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ كما قال تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لآمَنَ مَن فِي الأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا [أَفَأَنتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ][1]﴾ [يونس: ٩٩] قال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس فى قوله: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهُدَىٰ﴾، قال: إن رسول الله ﷺ كان يحرص أن يؤمن جميع الناس ويتابعوه[2] على الهدى، فأخبر الله أنه لا يؤمن إلا من قد سبق له من الله السعادة فى الذكر الأول.

وقوله: ﴿إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ الَّذِينَ يَسْمَعُونَ﴾ أى: إنما يستجيب لدعائك يا محمد من يسمع الكلام ويعيه ويفهمه، كقوله: ﴿لِيُنذِرَ مَن كَانَ حَيًّا وَيَحِقَّ الْقَوْلُ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ [يس: ٧٠]، وقوله: ﴿وَالْمَوْتَىٰ يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ﴾ يعنى: بذلك الكفار؛ لأنهم موتى القلوب، فشبههم الله بأموات[3] الأجساد، فقال: ﴿وَالْمَوْتَىٰ يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ ثُمَّ إِلَيْهِ يُرْجَعُونَ﴾، وهذا من باب التهكم بهم، والإزراء عليهم.

﴿ وَقَالُوا لَوْلا نُزِّلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِّن رَّبِّهِ قُلْ إِنَّ اللَّهَ قَادِرٌ عَلَىٰ أَن يُنَزِّلَ آيَةً وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لا يَعْلَمُونَ (٣٧) وَمَا مِن دَابَّةٍ فِي الأَرْضِ وَلا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلاَّ أُمَمٌ أَمْثَالُكُم مَّا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِن شَيْءٍ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ (٣٨) وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا صُمٌّ وَبُكْمٌ فِي الظُّلُمَاتِ مَن يَشَإِ اللَّهُ يُضْلِلْهُ وَمَن يَشَأْ يَجْعَلْهُ عَلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ (٣٩) ﴾.

يقول تعالى مخبرا عن المشركين أنهم كانوا يقولون: ﴿ لَوْلا نُزِّلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِّن رَّبِّهِ﴾ أى: خارق على مقتضى ما كانوا يريدون، ومما يتعنتون كما قالوا: ﴿ لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الأَرْضِ يَنبُوعًا﴾ الآيات [الإسراء: ٩٠].

﴿قُلْ إِنَّ اللَّهَ قَادِرٌ عَلَىٰ أَن يُنَزِّلَ آيَةً وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لا يَعْلَمُونَ ﴾ أى: هو تعالى قادر على ذلك، ولكن حكمته تعالى تقتضى تأخير ذلك؛ لأنه لو أنزلها[4] وفق ما طلبوا ثم لم يؤمنوا، لعاجلهم بالعقوبة، كما فعل بالأمم السالفة، كما قال تعالى: ﴿ وَمَا مَنَعَنَا أَن نُّرْسِلَ بِالآيَاتِ إِلاَّ أَن كَذَّبَ بِهَا الأَوَّلُونَ وَآتَيْنَا ثَمُودَ النَّاقَةَ مُبْصِرَةً فَظَلَمُوا بِهَا وَمَا نُرْسِلُ بِالآيَاتِ إِلاَّ تَخْوِيفًا﴾[الإسراء: ٥٩]، وقال تعالى: ﴿إِن نَّشَأْ نُنَزِّلْ عَلَيْهِم مِّنَ السَّمَاءِ آيَةً فَظَلَّتْ أَعْنَاقُهُمْ لَهَا خَاضِعِينَ ﴾[الشعراء: ٤].

وقوله: ﴿ وَمَا مِن دَابَّةٍ فِى الأَرْضِ وَلا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلاَّ أُمَمٌ أَمْثَالُكُمْ﴾، قال مجاهد: أى أصناف مُصَنَّفَة تُعرَف بأسمائها. وقال قتادة: الطير أمة، والإنس أمة، والجن أمة. وقال السُّدِّى: ﴿ إِلاَّ أُمَمٌ أَمْثَالُكُمْ﴾ أى: خلق أمثالكم.

وقوله: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِى الْكِتَابِ مِن شَيْءٍ﴾ أى: الجميع علمهم عند الله، ولا ينسى واحداً من جميعها من رزقه وتدبيره، سواء كان برياً أو بحرياً، كما قال: ﴿وَمَا مِن دَابَّةٍ فِى الأَرْضِ إِلاَّ عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا وَيَعْلَمُ

---

(١) زيادة من م، أ، وفى هـ: « الآية».
(٢) فى م: « ويبايعوه».
(٣) فى أ: « فشبههم بالأموات».
(٤) فى أ: « أنزل».

﴿مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا كُلٌّ فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ﴾ [هود:٦] أى: مُفْصِح بأسمائها وأعدادها ومظانها، وحاصر لحركاتها وسكناتها، وقال [الله][1] تعالى: ﴿وَكَأَيِّن مِّن دَابَّةٍ لَّا تَحْمِلُ رِزْقَهَا اللَّهُ يَرْزُقُهَا وَإِيَّاكُمْ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ [العنكبوت: ٦٠].

وقد قال الحافظ أبو يعلى: حدثنا محمد بن المثنى، حدثنا عبيد بن واقد القيسى أبو عباد، حدثنى محمد بن عيسى بن كيسان، حدثنا محمد بن المُنْكَدِر، عن جابر بن عبد الله قال: قَلَّ الجراد فى سنة من سِنِى عمر، رضى الله عنه، التى ولى فيها، فسأل عنه فلم يخبر بشىء، فاغتم لذلك. فأرسل راكبًا إلى كذا، وآخر إلى الشام، وآخر إلى العراق يسأل: هل رؤى من الجراد شىء أم لا؟ فأتاه[2] الراكب الذى من قبل اليمن بقبضة جراد[3]، فألقاها بين يديه، فلما رآها كبر ثلاثاً، ثم قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «خلَق الله، عز وجل، ألف أُمَّة، منها ستمائة فى البحر، وأربعمائة فى البرِّ. وأول شىء يهلك من هذه الأمم الجرَاد، فإذا هلكت تتابعت مثل النظام إذا قطع سلكه»[4].

وقوله: ﴿ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ﴾: قال ابن أبى حاتم: حدثنا أبو سعيد الأشج، حدثنا أبونعيم، حدثنا سفيان، عن أبيه، عن عكرمة، عن ابن عباس فى قوله: ﴿ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ﴾ قال: حَشْرها الموتُ.

وكذا رواه ابن جرير من طريق إسرائيل عن سعيد، عن[5] مسروق، عن عكرمة، عن ابن عباس قال: موتُ البهائم حَشْرُها. وكذا رواه العَوْفِىّ، عنه.

قال ابن أبى حاتم: وروى عن مجاهد والضحاك، مثله.

والقول الثانى: إن حشرها هو بعثها يوم القيامة كما قال تعالى: ﴿وَإِذَا الْوُحُوشُ حُشِرَتْ﴾ [التكوير: ٥].

وقال الإمام أحمد: حدثنا محمد بن جعفر، حدثنا شعبة، عن سليمان، عن مُنْذِر الثورى، عن أشياخ لهم، عن أبى ذَرٍّ؛ أن رسول الله ﷺ رأى شاتين تنتطحان، فقال: «يا أبا ذر، هل تدر فِيمَ تنتطحان؟» قال: لا. قال: «لكن الله يدرى، وسيقضى بينهما»[6].

ورواه عبد الرزاق، عن مَعْمَر، عن الأعمش، عمن ذكره عن أبى ذر قال: بينا أنا[7] عند رسول الله ﷺ إذ انتطحت عَنْزان، فقال رسول الله ﷺ: «أتدرون فِيمَ انتطحتا؟» قالوا: لا ندرى. قال: «لكن الله يدرى، وسيقضى بينهما». رواه ابن جرير، ثم رواه من طريق منذر الثورى، عن أبى ذر، فذكره

---

(١) زيادة من م. (٢) فى م، أ: «قال: فأتاه». (٣) فى أ: «بقبضة من جراد».

(٤) مسند أبى يعلى الكبير كما فى مجمع الزوائد (٧/٣٢٢) ورواه ابن عدى فى الكامل (٥/٣٥٢) والخطيب فى تاريخ بغداد (١١/٢١٨) من طريق عبيد بن واقد، عن محمد بن عيسى به، وفى إسناده عبيد بن واقد ومحمد بن عيسى وهما ضعيفان.

(٥) فى أ: «بن».

(٦) المسند (٥/١٦٢) وقال الهيثمى فى المجمع (١٠/٣٥٢): «رجاله رجال الصحيح، وفيه راوٍ لم يسم».

(٧) فى أ: «نحن».

وزاد: قال أبو ذر: ولقد تركنا رسول الله ﷺ وما يُقلِّب طائر بجناحيه فى السماء إلا ذكرنا منه علماً[١].

وقال عبد الله ابن الإمام أحمد فى مسند أبيه: حدثنى عباس بن محمد وأبو يحيى البزار قالا: حدثنا حجاج بن نُصير، حدثنا شُعْبَة، عن العوَّام بن مَراجم[٢] ـ من بنى قيس بن ثعلبة ـ عن أبى عثمان النَّهْدى، عن عثمان، رضى الله عنه، أن رسول الله ﷺ قال: «إن الجمَّاء لتقتص من القرناء يوم القيامة»[٣].

وقال عبد الرزاق: أخبرنا مَعْمَر، عن جعفر بن بُرْقان، عن يزيد بن الأصم، عن أبى هريرة فى قوله: ﴿إِلاَّ أُمَمٌ أَمْثَالُكُم مَّا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِن شَيْءٍ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ﴾ قال: يحشر الخلق كلهم يوم القيامة، البهائم والدواب والطير وكل شىء، فيبلغ من عدل الله يومئذ أن يأخذ للجمَّاء من القرناء. قال: ثم يقول: كونى ترابا. قال: فلذلك يقول الكافر: ﴿يَا لَيْتَنِي كُنتُ تُرَابًا﴾[النبأ: ٤٠] وقد روى هذا مرفوعاً فى حديث الصور[٤].

وقوله: ﴿وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا صُمٌّ وَبُكْمٌ فِي الظُّلُمَاتِ﴾ أى: مثلهم فى جهلهم وقلة علمهم وعدم فهمهم كمثل أصَم ـ وهو الذى لا يسمع ـ أبكم ـ وهو الذى لا يتكلم ـ وهو مع هذا فى ظلام لا يبصر، فكيف يهتدى مثل هذا إلى الطريق، أو يخرج مما هو فيه؟ كما قال تعالى[٥]: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَّا يُبْصِرُونَ. صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾ [البقرة: ١٧، ١٨]، وكما قال [تعالى][٦]: ﴿أَوْ كَظُلُمَاتٍ فِي بَحْرٍ لُّجِّيٍّ يَغْشَاهُ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِ سَحَابٌ ظُلُمَاتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ إِذَا أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكَدْ يَرَاهَا وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِن نُّورٍ﴾ [النور: ٤٠]؛ ولهذا قال تعالى: ﴿مَن يَشَإِ اللَّهُ يُضْلِلْهُ وَمَن يَشَأْ يَجْعَلْهُ عَلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ أى: هو المتصرف فى خلقه بما يشاء.

﴿قُلْ أَرَأَيْتَكُمْ إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُ اللَّهِ أَوْ أَتَتْكُمُ السَّاعَةُ أَغَيْرَ اللَّهِ تَدْعُونَ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴿٤٠﴾ بَلْ إِيَّاهُ تَدْعُونَ فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِن شَاءَ وَتَنسَوْنَ مَا تُشْرِكُونَ ﴿٤١﴾ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَىٰ أُمَمٍ مِّن قَبْلِكَ فَأَخَذْنَاهُم بِالْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ لَعَلَّهُمْ يَتَضَرَّعُونَ ﴿٤٢﴾ فَلَوْلَا إِذْ جَاءَهُم بَأْسُنَا تَضَرَّعُوا وَلَٰكِن قَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿٤٣﴾ فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ حَتَّىٰ إِذَا فَرِحُوا بِمَا أُوتُوا أَخَذْنَاهُم بَغْتَةً فَإِذَا هُم مُّبْلِسُونَ ﴿٤٤﴾ فَقُطِعَ دَابِرُ الْقَوْمِ الَّذِينَ ظَلَمُوا وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿٤٥﴾﴾.

---

(١) تفسير عبد الرزاق (١/ ٢٠٠) وتفسير الطبرى (١١/ ٣٤٨).

(٢) فى م، أ: «مزاحم».

(٣) المسند (١/ ٧٢) وفى إسناده حجاج بن نصير وهو ضعيف، وله شاهد من حديث أبى هريرة، رضى الله عنه، هو الحديث الآتى بعده.

(٤) تفسير عبد الرزاق (١/ ٢٠٠) ومن طريقه الطبرى فى تفسيره (١١/ ٣٤٧).

(٥) فى د، م: «كقوله». (٦) زيادة من م، أ.

يخبر تعالى أنه الفعال لما يريد، المتصرف فى خلقه بما يشاء، وأنه لا مُعقِّب لحكمه، ولا يقدر أحد على صرف حكمه عن خلقه، بل هو وحده لا شريك له، الذى إذا سئل يجيب لمن يشاء؛ ولهذا قال: ﴿ قُلْ أَرَأَيْتَكُمْ إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُ اللَّهِ أَوْ أَتَتْكُمُ السَّاعَةُ﴾ أى: أتاكم هذا أوهذا [1] ﴿أَغَيْرَ اللَّهِ تَدْعُونَ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ أى: لا تدعون غيره لعلمكم أنه لا يقدر أحد على دفع ذلك سواه؛ ولهذا قال: ﴿إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ أى: فى اتخاذكم آلهة معه ﴿بَلْ إِيَّاهُ تَدْعُونَ فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِن شَاءَ وَتَنسَوْنَ مَا تُشْرِكُونَ ﴾ أى: فى وقت الضرورة لا تدعون أحداً سواه وتذهب عنكم أصنامكم وأندادكم كما قال: ﴿ وَإِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فِي الْبَحْرِ ضَلَّ مَن تَدْعُونَ إِلاَّ إِيَّاهُ﴾ الآية [الإسراء: ٦٧].

وقوله: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَىٰ أُمَمٍ مِّن قَبْلِكَ فَأَخَذْنَاهُم بِالْبَأْسَاءِ ﴾ يعنى: الفقر والضيق فى العيش ﴿وَالضَّرَّاءِ ﴾ وهى الأمراض والأسقام والآلام ﴿لَعَلَّهُمْ يَتَضَرَّعُونَ﴾ أى: يدعون الله ويتضرعون إليه ويخشعون، قال الله تعالى: ﴿ فَلَوْلا إِذْ جَاءَهُم بَأْسُنَا تَضَرَّعُوا﴾ أى: فهلا إذا ابتليناهم بذلك تضرعوا إلينا وتمسكنوا إلينا[2] ﴿وَلَكِن قَسَتْ قُلُوبُهُمْ ﴾ أى: ما رقَّتْ ولا خشعت ﴿وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ أى: من الشرك والمعاصى.

﴿فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ﴾ أى: أعرضوا عنه وتناسوه وجعلوه وراء ظهورهم﴿فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ﴾ أى: فتحنا عليهم أبواب الرزق من كل ما يختارون، وهذا[3] استدراج منه تعالى وإملاء لهم، عياذاً بالله من مكره؛ ولهذا قال: ﴿ حَتَّىٰ إِذَا فَرِحُوا بِمَا أُوتُوا﴾ أى: من الأموال والأولاد والأرزاق ﴿أَخَذْنَاهُم بَغْتَةً﴾ أى: على غفلة ﴿فَإِذَا هُم مُّبْلِسُونَ ﴾ أى: آيسون من كل خير.

قال الوالبى، عن ابن عباس: المبلس: الآيس.

وقال الحسن البصرى: من وَسَّع الله عليه فلم ير أنه يمكر به، فلا رأى له. ومن قَتَر عليه فلم ير أنه ينظر له، فلا رأى له، ثم قرأ: ﴿فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ حَتَّىٰ إِذَا فَرِحُوا بِمَا أُوتُوا أَخَذْنَاهُم بَغْتَةً فَإِذَا هُم مُّبْلِسُونَ﴾ قال الحسن: مكر بالقوم ورب الكعبة؛ أعطُوا حاجتهم ثم أخذوا. رواه ابن أبى حاتم.

وقال قتادة: بَغَت القومَ أمرُ الله، وما أخذ الله قومًا قط إلا عند سكرتهم وغرتهم ونعيمهم[4]، فلا تغتروا بالله، إنه لا يغتر بالله إلا القوم الفاسقون. رواه ابن أبى حاتم أيضاً.

وقال مالك، عن الزهرى: ﴿فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ﴾ قال: إرخاء[5] الدنيا وسترها.

وقد قال الإمام أحمد: حدثنا يحيى بن غَيْلان، حدثنا رِشْدين ـ يعنى ابن سعد أباالحجاج المهرى ـ عن حَرْمَلَة بن عمران التُّجيبى، عن عُقْبة بن مسلم، عن عقبة بن عامر، عن النبى ﷺ قال: «إذا رأيت الله يُعْطى العبدَ من الدنيا على مَعاصيه ما يُحبُّ، فإنما هو استدْرَاج». ثم تلا رسول الله ﷺ: ﴿فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ حَتَّىٰ إِذَا فَرِحُوا بِمَا أُوتُوا أَخَذْنَاهُم بَغْتَةً فَإِذَا هُم

(١) فى أ: «وهذا». (٢) فى أ: «لدينا». (٣) فى أ: «وهو».
(٤) فى أ: «ونعمتهم». (٥) فى أ: «أرجاء».

مُبْلِسُونَ﴾.

ورواه ابن جرير وابن أبي حاتم، من حديث حَرْمَلة وابن لَهِيعَة، عن عقبة بن مسلم، عن عقبة ابن عامر، به[١].

وقال ابن أبي حاتم: حدثنا أبي، حدثنا هشام بن عمار، حدثنا عِرَاك بن خالد بن يزيد، حدثني أبي، عن إبراهيم بن أبي عَبْلَة، عن عبادة بن الصامت [رضي الله عنه][٢] أن رسول الله ﷺ كان يقول: «إن الله [تبارك وتعالى][٣] إذا أراد بقوم بقاء ـ أو: نماء ـ رزقهم القصد والعفاف، وإذا أراد الله بقوم اقتطاعًا فتح لهم ـ أو: فتح عليهم ـ باب خيانة»[٤].

﴿حَتَّىٰ إِذَا فَرِحُوا بِمَا أُوتُوا أَخَذْنَاهُم بَغْتَةً فَإِذَا هُم مُّبْلِسُونَ﴾ كما قال: **﴿فَقُطِعَ دَابِرُ الْقَوْمِ الَّذِينَ ظَلَمُوا وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾**.

﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَخَذَ اللَّهُ سَمْعَكُمْ وَأَبْصَارَكُمْ وَخَتَمَ عَلَىٰ قُلُوبِكُم مَّنْ إِلَٰهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُم بِهِ انظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ الْآيَاتِ ثُمَّ هُمْ يَصْدِفُونَ (٤٦) قُلْ أَرَأَيْتَكُمْ إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُ اللَّهِ بَغْتَةً أَوْ جَهْرَةً هَلْ يُهْلَكُ إِلَّا الْقَوْمُ الظَّالِمُونَ (٤٧) وَمَا نُرْسِلُ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ فَمَنْ آمَنَ وَأَصْلَحَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ (٤٨) وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا يَمَسُّهُمُ الْعَذَابُ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ (٤٩)﴾.

يقول تعالى لرسوله [محمد][٥] ﷺ: قل لهؤلاء المكذبين المعاندين: **﴿أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَخَذَ اللَّهُ سَمْعَكُمْ وَأَبْصَارَكُمْ﴾** أي: سلبكم إياها كما أعطاكموها فإنه **﴿هُوَ الَّذِي أَنشَأَكُمْ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ [وَالْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ][٦]﴾** [الملك: ٢٣].

ويحتمل أن يكون هذا عبارة عن منع الانتفاع بهما النفع الشرعي؛ ولهذا قال: **﴿وَخَتَمَ عَلَىٰ قُلُوبِكُم﴾** كما قال: **﴿أَمَّن يَمْلِكُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ﴾** [يونس: ٣١]، وقال: **﴿وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ﴾**[الأنفال: ٢٤].

وقوله: **﴿مَّنْ إِلَٰهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُم بِهِ﴾** أي: هل أحد غير الله يقدر على رد ذلك إليكم إذا سلبه الله منكم؟ لا يقدر على ذلك أحد سواه؛ ولهذا قال [عز شأنه][٧]: **﴿انظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ الْآيَاتِ﴾** أي: نبينها ونوضحها ونفسرها دالة على أنه لا إله إلا الله، وأن ما يعبدون من دونه باطل وضلال **﴿ثُمَّ هُمْ يَصْدِفُونَ﴾** أي: ثم هم مع هذا البيان يعرضون عن الحق، ويصدّون الناس عن اتباعه.

قال العَوْفي، عن ابن عباس **﴿يَصْدِفُونَ﴾**: يعدلون. وقال مجاهد، وقتادة: يعرضون: وقال

---

(١) المسند (٤/ ١٥٤) وتفسير الطبري (١١/ ٣٦١) ورواه الدولابي (١/ ١١١) من طريق حجاج بن سليمان، عن حرملة بن عمران به، ورواه ابن أبي الدنيا في كتاب الشكر برقم (٣٢) من طريق بشر بن عمر، عن عبد الله بن لهيعة، عن عقبة بن مسلم به.

(٢، ٣) زيادة من أ.

(٤) ورواه ابن مردويه وأبو الشيخ كما في الدر (٣/ ٢٧٠).

(٥) زيادة من أ. (٦) زيادة من م، أ، وفي هـ: « الآية». (٧) زيادة من أ.

السدي: يصدون.

وقوله: ﴿قُلْ أَرَأَيْتَكُمْ إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُ اللَّهِ بَغْتَةً﴾ أي: وأنتم لا تشعرون به حتى بغتكم وفجأكم. ﴿أَوْ جَهْرَةً﴾ أي: ظاهراً عياناً ﴿هَلْ يُهْلَكُ إِلا الْقَوْمُ الظَّالِمُونَ﴾ أي: إنما: كان يحيط بالظالمين أنفسهم بالشرك بالله [عز وجل][١]، وينجو الذين كانوا يعبدون الله وحده لا شريك له، فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون. كما قال تعالى: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُم بِظُلْمٍ [أُوْلَٰئِكَ لَهُمُ الأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ][٢]﴾[الأنعام: ٨٢].

وقوله: ﴿وَمَا نُرْسِلُ الْمُرْسَلِينَ إِلاَّ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ﴾ أي: مبشرين عباد الله المؤمنين بالخيرات: ومنذرين من كفر بالله النقمات والعقوبات. ولهذا قال [سبحانه وتعالى][٣]: ﴿فَمَنْ آمَنَ وَأَصْلَحَ﴾ أي: فمن آمن قلبه بما جاؤوا به وأصلح [٤]عمله باتباعه إياهم، ﴿فَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ﴾ أي: بالنسبة إلى ما يستقبلونه ﴿وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ أي: بالنسبة إلى ما فاتهم وتركوه وراء ظهورهم من أمر الدنيا وصنيعتها، الله وليهم فيما خلفوه، وحافظهم فيما تركوه.

ثم قال: ﴿وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا يَمَسُّهُمُ الْعَذَابُ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ﴾ أي: ينالهم العذاب بما كفروا بما جاءت به الرسل، وخرجوا عن أوامر الله وطاعاته، وارتكبوا محارمه[٥] ومناهيه[٦] وانتهاك حرماته.

﴿ قُل لاَّ أَقُولُ لَكُمْ عِندِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَلا أَقُولُ لَكُمْ إِنِّي مَلَكٌ إِنْ أَتَّبِعُ إِلاَّ مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ أَفَلا تَتَفَكَّرُونَ (٥٠) وَأَنذِرْ بِهِ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَن يُحْشَرُوا إِلَىٰ رَبِّهِمْ لَيْسَ لَهُم مِّن دُونِهِ وَلِيٌّ وَلا شَفِيعٌ لَّعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ (٥١) وَلا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِم مِّن شَيْءٍ وَمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِم مِّن شَيْءٍ فَتَطْرُدَهُمْ فَتَكُونَ مِنَ الظَّالِمِينَ (٥٢) وَكَذَٰلِكَ فَتَنَّا بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لِّيَقُولُوا أَهَٰؤُلاءِ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْهِم مِّنْ بَيْنِنَا أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَعْلَمَ بِالشَّاكِرِينَ (٥٣) وَإِذَا جَاءَكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِنَا فَقُلْ سَلامٌ عَلَيْكُمْ كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ أَنَّهُ مَنْ عَمِلَ مِنكُمْ سُوءًا بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَصْلَحَ فَأَنَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ (٥٤) ﴾.

يقول تعالى لرسوله ﷺ: ﴿قُل لا أَقُولُ لَكُمْ عِندِي خَزَائِنُ اللَّهِ﴾ أي: لست أملكها ولا أتصرف[٧] فيها، ﴿وَلا أَعْلَمُ الْغَيْبَ﴾ أي: ولا أقول: إني أعلم الغيب إنما ذاك من علم الله، عز وجل، لا أطلع منه إلا على ما أطلعني عليه، ﴿وَلا أَقُولُ لَكُمْ إِنِّي مَلَكٌ﴾ أي: ولا أدعي أني ملك، إنما أنا بشر من

---

(١) زيادة من أ. (٢) زيادة من م، أ، وفي هـ: «الآية». (٣) زيادة من أ.
(٤) في م، أ: «وصلح». (٥) في م، أ: «من محارمه». (٦) في م: «ونواهيه».
(٧) في م: «ولا أنا المتصرف».

البشر، يُوحىَ إلىَّ من الله، عز وجل، شرفنى بذلك، وأنعم علىّ به؛ ولهذا قال: ﴿ إِنْ أَتَّبِعُ إِلا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ﴾ أى: لست أخرج عنه قيد شبر ولا أدنى منه.

﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ﴾ أى: هل يستوى من اتبع الحق وهُدىَ إليه، ومن ضل عنه ولم ينقد له؟ ﴿أَفَلا تَتَفَكَّرُونَ﴾، وهذه[1] كقوله[2] تعالى: ﴿أَفَمَن يَعْلَمُ أَنَّمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ الْحَقُّ كَمَنْ هُوَ أَعْمَىٰ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُوْلُوا الأَلْبَابِ﴾ [الرعد: ١٩].

وقوله: ﴿وَأَنذِرْ بِهِ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَن يُحْشَرُوا إِلَىٰ رَبِّهِمْ لَيْسَ لَهُم مِّن دُونِهِ وَلِيٌّ وَلا شَفِيعٌ﴾ أى: وأنذر بهذا القرآن يا محمد ﴿الَّذِينَ هُم مِّنْ خَشْيَةِ رَبِّهِم مُّشْفِقُونَ﴾ [المؤمنون: ٥٧] والذين ﴿يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ وَيَخَافُونَ سُوءَ الْحِسَابِ﴾ [الرعد: ٢١].

﴿الَّذِينَ يَخَافُونَ أَن يُحْشَرُوا إِلَىٰ رَبِّهِمْ﴾ أى: يوم القيامة. ﴿لَيْسَ لَهُم﴾ أى: يومئذ ﴿مِّن دُونِهِ وَلِيٌّ وَلا شَفِيعٌ﴾ أى: لا قريب لهم ولا شفيع فيهم من عذابه إن أراده بهم، ﴿لَّعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾ أى: أنذر هذا اليوم الذى لاحاكم فيه إلا الله، عز وجل ﴿لَّعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾ فيعملون فى هذه الدار عملاً ينجيهم الله به يوم القيامة من عذابه، ويضاعف لهم به الجزيل من ثوابه.

وقوله: ﴿وَلا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ﴾ أى: لا تبعد هؤلاء المتصفين بهذه الصفة عنك، بل اجعلهم جلساءك وأخصاءك، كما قال: ﴿وَاصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ وَلا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ تُرِيدُ زِينَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَلا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَن ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ وَكَانَ أَمْرُهُ فُرُطًا﴾ [الكهف: ٢٨].

وقوله: ﴿يَدْعُونَ رَبَّهُم﴾ أى: يعبدونه ويسألونه ﴿بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ﴾ قال سعيد بن المسيب، ومجاهد، والحسن، وقتادة: المراد بذلك الصلوات المكتوبات.

وهذا كقوله [تعالى][3]: ﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ [غافر: ٦٠] أى: أتقبل منكم.

وقوله: ﴿ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ﴾ أى: يبتغون بذلك العمل وجه الله الكريم، فهم مخلصون فيما هم فيه من العبادات والطاعات.

وقوله: ﴿مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِم مِّن شَيْءٍ وَمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِم مِّن شَيْءٍ﴾ كما قال نوح، عليه السلام، فى جواب الذين قالوا: ﴿أَنُؤْمِنُ لَكَ وَاتَّبَعَكَ الأَرْذَلُونَ﴾[قال][4]: ﴿وَمَا عِلْمِي بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ. إِنْ حِسَابُهُمْ إِلا عَلَىٰ رَبِّي لَوْ تَشْعُرُونَ﴾ [الشعراء: ١١٢، ١١٣]، أى: إنما حسابهم على الله، عزوجل، وليس علَىّ من حسابهم من شىء، كما أنه ليس عليهم من حسابى من شىء.

وقوله: ﴿فَتَطْرُدَهُمْ فَتَكُونَ مِنَ الظَّالِمِينَ﴾ أى: إن فعلت هذا والحالة هذه.

قال الإمام أحمد: حدثنا أسباط ـ هو ابن محمد ـ حدثنا أشعث، عن كُرْدُوس، عن ابن مسعود

(١) فى م: « وهو» . (٢) فى أ: « لقوله». (٣) زيادة من أ.
(٤) زيادة من م، أ.

قال: مر الملأ من قريش على رسول الله ﷺ، وعنده: خَبَّاب، وصُهَيْب، وبلال، وعمار. فقالوا: يا محمد، أرضيت بهؤلاء؟ فنزل فيهم[1] القرآن: ﴿وَأَنذِرْ بِهِ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَن يُحْشَرُوا إِلَىٰ رَبِّهِمْ﴾ إلى قوله: ﴿أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَعْلَمَ بِالشَّاكِرِينَ[2]﴾[3].

رواه ابن جرير، من طريق أشعث، عن كردوس، عن ابن مسعود قال: مر الملأ من قريش برسول الله ﷺ، وعنده: صهيب، وبلال، وعمار، وخباب، وغيرهم من ضعفاء المسلمين، فقالوا: يا محمد، أرضيت بهؤلاء من قومك؟ أهؤلاء الذين مَنّ الله عليهم من بيننا؟ ونحن نكون تبعاً لهؤلاء؟ اطردهم عنك، فلعلك إن طردتهم أن نتبعك، فنزلت هذه الآية: ﴿وَلَا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ﴾ ﴿وَكَذَٰلِكَ فَتَنَّا بَعْضَهُم بِبَعْضٍ﴾ إلى آخر الآية[4].

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبو سعيد بن يحيى بن سعيد القطان، حدثنا عمرو بن محمد العَنْقَزِى، حدثنا أسباط بن نصر، عن السُّدِّى، عن أبى سعيد الأزدى ـ وكان قارئ الأزد ـ عن أبى الكنود، عن خباب فى قول الله، عز وجل: ﴿وَلَا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ﴾ قال: جاء الأقرع بن حابس التميمى وعيينة بن حصن الفزارى، فوجدوا رسول الله ﷺ مع صهيب وبلال وعمار وخباب قاعداً فى ناس من الضعفاء من المؤمنين[5]، فلما رأوهم حول النبى ﷺ حقروهم، فأتوه فخلوا به، وقالوا: إنا نريد أن تجعل لنا منك مجلساً تعرف لنا به العرب فضلنا، فإن وفود العرب تأتيك فنستحيى أن ترانا العرب مع هذه الأعبد، فإذا نحن جئناك فأقمهم عنا، فإذا نحن فرغنا فاقعد معهم إن شئت. قال: «نعم». قالوا: فاكتب لنا عليك كتابا، قال: فدعا بالصحيفة ودعا علياً ليكتب، ونحن قعود فى ناحية، فنزل جبريل فقال: ﴿وَلَا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم [بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِم مِّن شَيْءٍ وَمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِم مِّن شَيْءٍ فَتَطْرُدَهُمْ فَتَكُونَ مِنَ الظَّالِمِينَ][6]﴾، فرمى رسول الله ﷺ بالصحيفة، ثم دعانا فأتيناه.

ورواه ابن جرير، من حديث أسباط، به[7].

وهذا حديث غريب، فإن هذه الآية مكية، والأقرع بن حابس وعيينة إنما أسلما بعد الهجرة بدهر.

وقال سفيان الثورى عن المقدام بن شريح، عن أبيه قال: قال سعد: نزلت هذه الآية فى ستة من أصحاب النبى ﷺ، منهم ابن مسعود، قال: كنا نسبق إلى النبى[8] ﷺ، وندنو منه ونسمع منه، فقالت قريش: يدنى هؤلاء دوننا، فنزلت: ﴿وَلَا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ﴾.

---

(١) فى د: «عليهم». (٢) فى أ: «والله أعلم بالظالمين» وهو خطأ.

(٣) المسند (١/ ٤٢٠) وقال الهيثمى فى المجمع (٧/ ٢١): «رجال أحمد رجال الصحيح غير كردوس وهو ثقة».

(٤) تفسير الطبرى (١١/ ٣٧٤).

(٥) فى أ: «المسلمين». (٦) زيادة من م، أ، وفى هـ: «الآية».

(٧) ورواه ابن ماجة فى السنن برقم (٤١٢٧) من طريق أحمد بن محمد بن يحيى القطان به، وقال البوصيرى فى الزوائد (٣/ ٢٧٦): «هذا إسناد صحيح».

(٨) فى م، أ: «إلى رسول الله».

رواه الحاكم فى مستدركه من طريق سفيان، وقال: على شرط الشيخين. وأخرجه ابن حبان فى صحيحه من طريق المقدام بن شريح، به[(١)].

وقوله: ﴿وَكَذَلِكَ فَتَنَّا بَعْضَهُم بِبَعْضٍ﴾ أى: ابتلينا واختبرنا وامتحنا بعضهم ببعض ﴿لِيَقُولُوا أَهَؤُلاءِ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْهِم مِّنْ بَيْنِنَا﴾، وذلك أن رسول الله ﷺ كان غالبُ من اتبعه فى أول البعثة، ضعفاء الناس من الرجال والنساء والعبيد والإماء، ولم يتبعه من الأشراف إلا قليل، كما قال قومُ نوح لنوح: ﴿وَمَا نَرَاكَ اتَّبَعَكَ إِلاَّ الَّذِينَ هُمْ أَرَاذِلُنَا بَادِيَ الرَّأْيِ﴾ الآية [هود: ٢٧]، وكما قال[(٢)] هرقل ملك الروم لأبى سفيان حين سأله [عن تلك][(٣)] المسائل، فقال له: فهل [(٤)]اتبعه ضعفاء الناس أو أشرافهم؟ قال: بل ضعفاؤهم. فقال: هم أتباع الرسل[(٥)].

والغرض: أن مشركى قريش كانوا يسخرون بمن آمن من ضعفائهم، ويعذبون من يقدرون عليه منهم، وكانوا يقولون: ﴿أَهَؤُلاءِ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْهِم مِّنْ بَيْنِنَا﴾؟ أىْ: ما كان الله ليهدى هؤلاء إلى الخير ـ لو كان ما صاروا إليه خيراً ـ ويدعنا، كما قالوا: ﴿لَوْ كَانَ خَيْراً مَّا سَبَقُونَا إِلَيْهِ﴾ [الأحقاف: ١١]، وكما قال تعالى: ﴿وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا أَيُّ الْفَرِيقَيْنِ خَيْرٌ مَّقَامًا وَأَحْسَنُ نَدِيًّا﴾ [مريم: ٧٣].

قال الله تعالى فى جواب ذلك: ﴿وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُم مِّن قَرْنٍ هُمْ أَحْسَنُ أَثَاثًا وَرِءْيًا﴾ [مريم: ٧٤]، وقال فى جوابهم حين قالوا: ﴿أَهَؤُلاءِ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْهِم مِّنْ بَيْنِنَا أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَعْلَمَ بِالشَّاكِرِينَ﴾ أى: أليس هو أعلم بالشاكرين له بأقوالهم وأفعالهم وضمائرهم، فيوفقهم ويهديهم سبل السلام، ويخرجهم من الظلمات إلى النور، ويهديهم إليه صراطاً مستقيما، كما قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ﴾ [العنكبوت: ٦٩]. وفى الحديث الصحيح: «إن الله لا ينظر إلى صوركم، ولا إلى ألوانكم، ولكن ينظر إلى قلوبكم وأعمالكم»[(٦)].

وقال ابن جرير: حدثنا القاسم: حدثنا الحسين، حدثنا حجاج، عن ابن جُرَيْج، عن عكرمة فى قوله: ﴿وَأَنذِرْ بِهِ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَن يُحْشَرُوا إِلَىٰ رَبِّهِمْ﴾ الآية، قال: جاء عُتْبَة بن رَبِيعة، وشَيْبَة بن ربيعة، ومُطعم بن عَدِىّ، والحارث بن نَوْفَل، وقَرَظَة بن عبد عمرو بن نوفل، فى أشراف من بنى عبدمناف من أهل الكفر إلى أبى طالب فقالوا: يا أبا طالب، لو أن ابن أخيك محمداً يطرد عنه موالينا وحلفاءنا، فإنما هم عبيدنا وعسفاؤنا، كان أعظم [(٧)] فى صدورنا، وأطوع له عندنا، وأدنى لاتباعنا إياه، وتصديقنا له. قال: فأتى أبو طالب النبى ﷺ فحدثه بالذى كلموه [(٨)]، فقال عمر ابن الخطاب، رضى الله عنه: لو فعلتَ ذلك، حتى تنظر ما الذى يريدون، وإلى ما يصيرون من قولهم؟ فأنزل الله،

---

(١) المستدرك (٣/٣١٩).
(٢) فى م، أ: «سأل». (٣) زيادة من أ. (٤) فى أ: «هل».
(٥) القصة فى صحيح البخارى برقم (٧) من حديث عبد الله بن عباس، رضى الله عنه.
(٦) رواه مسلم فى صحيحه برقم (٢٥٦٤).
(٧) فى أ: «أعظم له». (٨) فى أ: «كلموه به».

عز وجل، هذه الآية: ﴿وَأَنذِرْ بِهِ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَن يُحْشَرُوا إِلَىٰ رَبِّهِمْ [لَيْسَ لَهُم مِّن دُونِهِ وَلِيٌّ وَلَا شَفِيعٌ لَّعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ . وَلَا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ][1]﴾ إلى قوله: ﴿أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَعْلَمَ بِالشَّاكِرِينَ﴾. قال: وكانوا: بلالاً، وعمار بن ياسر، وسالماً مولى أبى حذيفة، وصبيحاً مولى أسيد، ومن الحلفاء: ابن مسعود، والمقداد بن عمرو، ومسعود بن القارى، وواقد بن عبد الله الحنظلى، وعمرو بن عبد عمرو، وذو الشمالين، ومَرْثَد بن أبى مرثد ـ وأبو مَرْثَد من غَنَىّ حليف حمزة بن عبد المطلب ـ وأشباههم من الحلفاء. ونزلت فى أئمة الكفر من قريش والموالى والحلفاء: ﴿وَكَذَٰلِكَ فَتَنَّا بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لِّيَقُولُوا أَهَٰؤُلَاءِ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْهِم مِّن بَيْنِنَا﴾ الآية. فلما نزلَتْ، أقبل عمر، رضى الله عنه، فاعتذر من مقالته، فأنزل الله، عز وجل: ﴿وَإِذَا جَاءَكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِنَا [فَقُلْ سَلَامٌ][2]﴾ الآية[3].

وقوله: ﴿وَإِذَا جَاءَكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِنَا فَقُلْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ﴾ أى: فأكرمهم برد السلام عليهم، وبَشّرهم برحمة الله الواسعة الشاملة لهم؛ ولهذا قال: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾ أى: أوجبها على نفسه الكريمة، تفضلاً منه وإحساناً وامتناناً ﴿أَنَّهُ مَنْ عَمِلَ مِنكُمْ سُوءًا بِجَهَالَةٍ﴾، قال بعض السلف: كل من عصى الله، فهو جاهل.

وقال معتمر بن سليمان، عن الحكم بن[4] أبان، عن عكرمة فى قوله: ﴿مَنْ عَمِلَ مِنكُمْ سُوءًا بِجَهَالَةٍ﴾، قال: الدنيا كلها جهالة. رواه ابن أبى حاتم.

﴿ثُمَّ تَابَ مِن بَعْدِهِ وَأَصْلَحَ﴾ أى: رجع عما كان عليه من المعاصى، وأقلع وعزم على ألا يعود، وأصلح العمل فى المستقبل، ﴿فَأَنَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾.

قال الإمام أحمد: حدثنا عبد الرزاق، حدثنا مَعْمَر، عن هَمّام بن منبه قال: هذا ما حدثنا أبوهريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «لما قَضَى الله الخَلْقَ، كتب فى كتابه فهو عنده فوق العرش: إن رحمتى غلبت[5] غضبى».

أخرجاه فى الصحيحين[6] وهكذا رواه الأعمش، عن أبى صالح، عن أبى هريرة[7]. ورواه موسى بن عُقْبَة عن الأعرج، عن أبى هريرة. وكذا رواه الليث وغيره، عن محمد بن عجلان، عن أبيه، عن أبى هريرة عن النبى [ﷺ][8] بذلك[9].

وقد روى ابن مَرْدُويه، من طريق الحكم بن أبان، عن عكرمة، عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا فرغ الله من القضاء بين الخلق، أخرج كتاباً من تحت العرش: إن رحمتى سبقت غضبى، وأنا أرحم الراحمين، فيقبض قبضة أو قبضتين، فيخرج من النار خلقاً لم يعملوا خيراً،

(١، ٢) زيادة من م،أ.

(٣) تفسير الطبرى (١١/ ٣٧٩).

(٤) فى أ: «عن». (٥) فى أ: «سبقت».

(٦) المسند (٢/ ٣١٣) ورواه البخارى فى صحيحه برقم (٣١٩٤) ومسلم فى صحيحه برقم (٢٧٥١) من وجوه أخرى عن أبى هريرة.

(٧) رواه البخارى فى صحيحه برقم (٧٤٠٤).

(٨) زيادة من م،أ.

(٩) رواه أحمد فى مسنده (٢/ ٤٣٣).

مكتوب بين أعينهم. عُتَقَاء الله».

وقال عبد الرزاق: أخبرنا مَعْمَر، عن عاصم بن سليمان، عن أبي عثمان النَّهْدي، عن سلمان في قوله: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾ قال: إنا نجد في التوراة عطفتين: أن الله خلق السموات والأرض، وخلق مائة رحمة ـ أو: جعل مائة رحمة ـ قبل أن يخلق الخلق، ثم خلق الخلق، فوضع بينهم رحمة واحدة، وأمسك عنده تسعاً وتسعين رحمة. قال: فبها يتراحمون، وبها يتعاطفون، وبها يتباذلون، وبها يتزاورون، وبها تَحنّ الناقة، وبها تَثجُّ البقرة، وبها تثغو الشاة، وبها تَتَابَعُ الطير، وبها تَتَابع الحيتان في البحر. فإذا كان يوم القيامة، جمع الله تلك الرحمة إلى ما عنده، ورحمته أفضل وأوسع.

وقد روى هذا مرفوعاً من وجه آخر[1]. وسيأتي كثير من الأحاديث الموافقة لهذه عند قوله: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الأعراف: ١٥٦].

ومما يناسب هذه الآية [الكريمة][2] من الأحاديث أيضا قوله ﷺ لمعاذ بن جبل: «أتدري ما حق الله على العباد؟ أن يعبدوه لا[3] يشركوا به شيئاً»، ثم قال: «أتدري ما حق العباد على الله إذا هم فعلوا ذلك؟ ألا يعذبهم»[4] وقد رواه الإمام أحمد، من طريق كميل بن زياد، عن أبي هريرة [رضي الله عنه][5] [6].

﴿وَكَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ وَلِتَسْتَبِينَ سَبِيلُ الْمُجْرِمِينَ ﴿٥٥﴾ قُلْ إِنِّي نُهِيتُ أَنْ أَعْبُدَ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ قُل لَّا أَتَّبِعُ أَهْوَاءَكُمْ قَدْ ضَلَلْتُ إِذًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُهْتَدِينَ ﴿٥٦﴾ قُلْ إِنِّي عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّي وَكَذَّبْتُم بِهِ مَا عِندِي مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِ إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ يَقُصُّ الْحَقَّ وَهُوَ خَيْرُ الْفَاصِلِينَ ﴿٥٧﴾ قُل لَّوْ أَنَّ عِندِي مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِ لَقُضِيَ الْأَمْرُ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِالظَّالِمِينَ ﴿٥٨﴾ وَعِندَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِي ظُلُمَاتِ الْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ ﴿٥٩﴾﴾.

يقول تعالى: وكما بَيَّنَّا ما تقدم بيانه من الحجج والدلائل على طريق الهداية والرشاد، وذم المجادلة والعناد، ﴿وَكَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ﴾ أي: التي يحتاج المخاطبون إلى بيانها ﴿وَلِتَسْتَبِينَ سَبِيلُ الْمُجْرِمِينَ﴾ أي: ولتظهر[7] طريق المجرمين المخالفين للرسل، وقرئ: «وليستبين[8] سبيل المجرمين»

---

(١) رواه مسلم في صحيحه برقم (٢٧٥٣) من طريق سليمان التيمي عن أبي عثمان النهدي عن سلمان، رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: « إن لله مائة رحمة، فمنها رحمة بها يتراحم الخلق، وتسعة وتسعون ليوم القيامة».

(٢) زيادة من أ.

(٣) في أ: « ولا».

(٤) رواه البخاري في صحيحه برقم (٧٣٧٣) ومسلم في صحيحه برقم (٣٠).

(٥) زيادة من أ.

(٦) المسند (٢/٣٠٩).

(٧) في م، أ: « وليظهر».

(٨) في أ: « ولتستبين».

أى: وليستبين يا محمد ـ أو يا مخاطب ـ سبيل المجرمين.

وقوله: ﴿قُلْ إِنِّي عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّي﴾ أى: على بصيرة من شريعة الله التى أوحاها إلى ﴿وَكَذَّبْتُم بِهِ﴾ أى: بالحق الذى جاءنى من [عند][1] الله ﴿مَا عِندِي مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِ﴾ أى: من العذاب، ﴿إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾ أى: إنما يرجع أمر ذلك إلى الله إن شاء عَجَّل لكم ما سألتموه من ذلك، وإن شاء أنظركم وأجلكم؛ لما له فى ذلك من الحكمة العظيمة. ولهذا قال: ﴿إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ يَقُصُّ الْحَقَّ وَهُوَ خَيْرُ الْفَاصِلِينَ﴾ أى: وهو خير من فصل القضايا، وخير الفاتحين الحاكمين بين عباده.

وقوله: ﴿قُل لَّوْ أَنَّ عِندِي مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِ لَقُضِيَ الْأَمْرُ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ﴾ أى: لو كان مرجع ما تستعجلون به إلىّ، لأوقعت بكم ما تستحقونه من ذلك ﴿وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِالظَّالِمِينَ﴾.

فإن قيل: فما الجمع بين هذه الآية، وبين ما ثبت فى الصحيحين من طريق ابن وهْبٌ، عن يونس، عن الزهرى، عن عُرْوَة، عن عائشة؛ أنها قالت لرسول الله ﷺ: يا رسول الله، هل أتى عليك يوم كان أشدّ من يوم أحد؟ فقال: «لقد لقيتُ من قومك، وكان أشد ما لقيت منهم يوم العقبة؛ إذ عرضت نفسى على ابن عبد يا ليل بن عبد كُلاَل، فلم يجبنى إلى ما أردتُ، فانطلقت وأنا مهموم على وجهى، فلم أستفق إلا بقرن الثعالب، فرفعت رأسى، فإذا أنا بسحابة قد أظَلَّتنى، فنظرت فإذا فيها جبريل، عليه السلام، فنادانى، فقال: إن الله قد سمع قول قومك لك، وما ردوا عليك، وقد بعث إليك مَلَك الجبال لتأمره بما شئت فيهم». قال: «فنادانى مَلَك الجبال وسلَّم علىَّ، ثم قال: يا محمد، إن الله قد سمع قول قومك لك، وقد بعثنى ربك[2] إليك، لتأمرنى بأمرك، فما شئت؟ إن شئت أطبقت عليهم الأخشبين»، فقال رسول الله ﷺ: «بل أرجو أن يُخْرِج الله من أصلابهم من يعبد الله، لا[3] يشرك به شيئاً»، وهذا لفظ مسلم[4].

فقد عَرَض عليه عذابهم واستئصالهم، فاستأنى بهم، وسأل لهم التأخير، لعل الله أن يخرج من أصلابهم من لا يشرك به شيئا. فما الجمع بين هذا، وبين قوله تعالى فى هذه الآية الكريمة: ﴿قُل لَّوْ أَنَّ عِندِي مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِ لَقُضِيَ الْأَمْرُ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِالظَّالِمِينَ﴾؟

فالجواب ـ والله أعلم ـ: أن هذه الآية دَلَّت على أنه لو كان إليه وقوعُ العذاب الذى يطلبونه حالَ طَلَبهم له، لأوقعه بهم. وأما الحديث، فليس فيه أنهم سألوه وقوع العذاب بهم، بل عرض عليه مَلَك الجبال أنه إن شاء أطبق عليهم الأخشبين ـ وهما جبلا مكة اللذان يكتنفانها جنوبا[5] وشمالا ـ فلهذا استأنى بهم وسأل الرفق لهم[6].

وقوله: ﴿وَعِندَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ﴾ قال البخارى: حدثنا عبد العزيز بن عبد الله، حدثنا إبراهيم بن سعد، عن ابن شهاب، عن سالم بن عبد الله، عن أبيه؛ أن رسول الله ﷺ قال: «مفاتح الغيب خمس لا يعلمها إلا الله: ﴿إِنَّ اللَّهَ عِندَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ الْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ وَمَا

(١) زيادة من أ. (٢) فى أ: «ربى». (٣) فى أ: «ولا».
(٤) صحيح البخارى برقم (٣٢٣١) وصحيح مسلم برقم (١٧٩٥).
(٥) فى د: «يمينا». (٦) فى أ: «الرفق بهم».

تَدْرِي نَفْس مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ [لقمان: ٣٤]»[١].

وفى حديث عمر [رضى الله عنه][٢]: أن جبريل حين تَبدَّى له فى صورة أعرابى فسأل عن الإسلام والإيمان والإحسان، قال له رسول الله ﷺ فيما قال له: « خمس لا يعلمهن إلا الله»، ثم قرأ: ﴿إِنَّ اللَّهَ عِندَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ﴾ الآية [لقمان: ٣٤].

وقوله: ﴿وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ﴾ أى: يحيط علمه الكريم[٣] بجميع الموجودات، بَريها وبحريها[٤]، لا يخفى عليه من ذلك شىء، ولا مثقال ذرة فى الأرض ولا فى السماء. وما أحسن ما قال الصَّرْصَرىّ:

فَلاَ يَخْفَى عليه الذَر إمَّا تَرَاءىَ للنواظر أو تَوَارى

وقوله: ﴿وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا﴾ أى: ويعلم الحركات حتى من الجمادات، فما ظنك بالحيوانات، ولا سيما المكلفون منهم من جنهم وإنسهم، كما قال تعالى: ﴿ يَعْلَمُ خَائِنَةَ الْأَعْيُنِ وَمَا تُخْفِي الصُّدُورُ﴾ [غافر: ١٩].

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا الحسن بن الرَّبيع، حدثنا أبو الأحْوَص، عن سعيد بن مسروق، عن حسان النمرى، عن ابن عباس فى قوله: ﴿وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا ﴾ قال: ما من شجرة فى بر ولا بحر إلا وملك موكل بها، يكتب ما يسقط[٥] منها.

وقوله: ﴿وَلَا حَبَّةٍ فِي ظُلُمَاتِ الْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ ﴾: قال محمد بن إسحاق، عن يحيي بن النضر، عن أبيه، سمعت عبد الله بن عمرو بن العاص يقول: إن تحت الأرض الثالثة وفوق الرابعة من الجن ما لو أنهم ظهروا ـ يعنى لكم ـ لم تروا معهم نوراً، على كل زاوية من زوايا الأرض[٦] خاتم من خواتيم الله، عز وجل، على كل خاتم مَلَك من الملائكة يبعث الله، عز وجل، إليه فى كل يوم مَلَكا من عنده: أن احتفظ بما عندك.

قال ابن أبى حاتم: حدثنا عبد الله بن محمد بن عبد الرحمن بن المِسوَر الزهرى: حدثنا مالك بن سُعَيْر، حدثنا الأعمش، عن يزيد بن أبى زياد، عن عبد الله بن الحارث قال: ما فى الأرض من شجرة ولا مغْرَز إبرة إلا عليها[٧] ملك موكل يأتى الله بعلمها: رطوبتها إذا رطبت، ويَبَسها إذا يبست.

وكذا رواه ابن جرير عن أبى الخطاب زياد بن عبد الله الحسانى، عن مالك بن سعير، به[٨].

ثم قال ابن أبى حاتم: ذُكر عن أبى حذيفة، حدثنا سفيان، عن عمرو بن قيس، عن رجل، عن

---

(١) صحيح البخارى برقم (٤٦٢٧).
(٢) زيادة من أ.
(٣) فى م، أ: « العظيم».
(٤) فى د: « بحرها وبرها».
(٥) فى أ: « ما سقط».
(٦) فى م، أ: « من زواياها».
(٧) فى أ: « إلا وعليها».
(٨) تفسير الطبرى (١١/ ٤٠٤).

سعيد بن جبير، عن ابن عباس قال: خلق الله النون ـ وهى الدواة ـ وخلق الألواح، فكتب فيها أمر الدنيا حتى ينقضى ما كان من خلق مخلوق، أو رزق حلال أو حرام، أو عمل بر أو فجور[١]، وقرأ هذه الآية: ﴿وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلاَّ يَعْلَمُهَا﴾ إلى آخر الآية.

﴿وَهُوَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُم بِاللَّيْلِ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بِالنَّهَارِ ثُمَّ يَبْعَثُكُمْ فِيهِ لِيُقْضَىٰ أَجَلٌ مُّسَمًّى ثُمَّ إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ ثُمَّ يُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ (٦٠) وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ وَيُرْسِلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَهُمْ لا يُفَرِّطُونَ (٦١) ثُمَّ رُدُّوا إِلَى اللَّهِ مَوْلاهُمُ الْحَقِّ أَلا لَهُ الْحُكْمُ وَهُوَ أَسْرَعُ الْحَاسِبِينَ (٦٢)﴾.

يخبر تعالى أنه يتوفى عباده في منامهم بالليل، وهذا هو التوفي الأصغر[٢]، كما قال تعالى: ﴿إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَىٰ إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ [وَمُطَهِّرُكَ مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا][٣]﴾ [آل عمران: ٥٥]، وقال تعالى: ﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الأُخْرَىٰ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ [الزمر: ٤٢]، فذكر فى هذه الآية الوفاتين: الكبرى والصغرى، وهكذا ذكر فى هذا المقام حكم الوفاتين الصغرى ثم الكبرى، فقال: ﴿وَهُوَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُم بِاللَّيْلِ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بِالنَّهَارِ﴾ أى: ويعلم ما كسبتم من الأعمال بالنهار. وهذه جملة معترضة دلت على إحاطة علمه تعالى بخلقه فى ليلهم ونهارهم، فى حال سكونهم وفى حال حركتهم، كما قال: ﴿سَوَاءٌ مِّنكُم مَّنْ أَسَرَّ الْقَوْلَ وَمَن جَهَرَ بِهِ وَمَنْ هُوَ مُسْتَخْفٍ بِاللَّيْلِ وَسَارِبٌ بِالنَّهَارِ﴾ [الرعد: ١٠]، وكما قال تعالى: ﴿وَمِن رَّحْمَتِهِ جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ﴾ أى: فى الليل ﴿وَلِتَبْتَغُوا مِن فَضْلِهِ﴾ [القصص: ٧٣]، أى: فى النهار، كما قال: ﴿وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ لِبَاسًا . وَجَعَلْنَا النَّهَارَ مَعَاشًا﴾ [النبأ: ١٠، ١١]؛ ولهذا قال هاهنا: ﴿وَهُوَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُم بِاللَّيْلِ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بِالنَّهَارِ﴾ أى: ما كسبتم بالنهار ﴿ثُمَّ يَبْعَثُكُمْ فِيهِ﴾ أى: فى النهار. قاله مجاهد، وقتادة، والسُّدِّى.

وقال ابن جريج[٤]، عن عبد الله بن كثير: أى فى المنام.

والأول أظهر. وقد روى ابن مَرْدُويه بسنده[٥]، عن الضحاك، عن ابن عباس، عن النبى ﷺ قال: «مع كل إنسان ملك إذا نام أخذ نفسه، ويُرَدّ إليه. فإن أذن الله فى قبض روحه قبضه، وإلا رد إليه»، فذلك قوله: ﴿وَهُوَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُم بِاللَّيْلِ﴾.

وقوله: ﴿لِيُقْضَىٰ أَجَلٌ مُّسَمًّى﴾ يعنى به: أجل كل واحد من الناس، ﴿ثُمَّ إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ﴾ أى: يوم القيامة، ﴿ثُمَّ يُنَبِّئُكُم[٦]﴾ أى: فيخبركم ﴿بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ أى: ويجزيكم على ذلك إن خيراً فخير، وإن شراً فشر.

---

(١) فى م: «بحر». (٢) فى أ: «الصغير».
(٣) زيادة من أ. (٤) فى أ: «جرير».
(٥) ورواه أبو الشيخ كما فى الدر المنثور (٣/ ٢٨٠) وفي إسناده انقطاع بين الضحاك وابن عباس.
(٦) فى أ: «فينبئكم» وهو خطأ.

وقوله: ﴿وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ﴾ أى: هو الذى قهر كل شىء، وخضع لجلاله وعظمته وكبريائه كل شىء.

﴿ وَيُرْسِلُ عَلَيْكُم حَفَظَةً ﴾ أى: من الملائكة يحفظون بدن الإنسان، كما قال [تعالى][(١)]: ﴿لَهُ مُعَقِّبَاتٌ مِّنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ﴾ [الرعد: ١١]، وحفظة يحفظون عمله ويُحْصُونه [عليه][(٢)]، كما قال: ﴿وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَافِظِينَ . [كِرَامًا كَاتِبِينَ . يَعْلَمُونَ مَا تَفْعَلُونَ][(٣)]﴾ [الانفطار: ١٠ـ ١٢] وقال: ﴿عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشِّمَالِ قَعِيدٌ . مَا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ﴾ [ق: ١٧، ١٨].

وقوله: ﴿حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ ﴾ أى: [إذا][(٤)] احتُضِر وحان أجلُه ﴿تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا﴾ أى: ملائكة موكلون بذلك.

قال ابن عباس وغير واحد: لملك الموت أعوان من الملائكة، يخرجون الروح من الجسد، فيقبضها ملك الموت إذا أنتهت إلى الحلقوم وسيأتى عند قوله تعالى: ﴿يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ [فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ][(٥)]﴾ [إبراهيم: ٢٧] الأحاديث المتعلقة بذلك، الشاهدة لهذا المروى عن ابن عباس وغيره بالصحة.

وقوله: ﴿وَهُمْ لَا يُفَرِّطُونَ﴾ أى: فى حفظ روح المتوفى، بل يحفظونها وينزلونها حيث شاء الله، عز وجل، إن كان من الأبرار ففى عليين، وإن كان من الفجار ففى سجين، عياذا بالله من ذلك.

وقوله: ﴿ثُمَّ رُدُّوا إِلَى اللَّهِ مَوْلَاهُمُ الْحَقِّ ﴾ قال ابن جرير: ﴿ثُمَّ رُدُّوا ﴾ يعنى: الملائكة ﴿إِلَى اللَّهِ مَوْلَاهُمُ الْحَقِّ ﴾.

ونذكر هاهنا الحديث الذى رواه الإمام أحمد [عن أبى هريرة فى ذكر صعود الملائكة بالروح من سماء إلى سماء حتى ينتهى بها إلى السماء التى فيها الله عز وجل][(٦)]، حيث قال: حدثنا حسين بن محمد، حدثنا ابن أبى ذئب، عن محمد بن عمرو بن عطاء، عن سعيد بن يَسَار، عن أبى هريرة رضى الله عنه، عن النبى ﷺ أنه قال: «إن الميت تحضره الملائكة، فإذا كان الرجل الصالح قالوا: اخرجى أيتها النفس الطيبة كانت فى الجسد الطيب، اخرجى حميدة، وأبْشرى بروح وريحان، وربَ غير غضبان، فلا يزال يقال لها ذلك حتى تخرج، ثم يُعْرَج بها إلى السَّماء فيستفتح لها، فيقال: من هذا؟ فيقال: فلان، فيقال: مرحبا بالنفس الطيبة كانت فى الجسد الطيب، ادخلى حميدة وأبْشرى بروح وريحان ورب غير غضبان. فلا يزال يقظال لها ذلك حتى ينتهى بها إلى السماء التى فيها الله عز وجل. وإذا كان الرجل السوء، قالوا: اخرجى أيتها النفس الخبيثة، كانت فى الجسد الخبيث، اخرجى ذميمة وأبْشرى بحميم وغَساق، وآخر من شكله أزواج، فلا يزال يقال لها ذلك حتى تخرج، ثم يعرج بها إلى السماء، فيستفتح لها، فيقال: من هذا؟ فيقال: فلان، فيقال: لا مرحباً بالنفس

(١) زيادة من أ. (٢) زيادة من م، أ. (٣) زيادة من م، أ، وفى هـ: « الآية».
(٤، ٥) زيادة من أ. (٦) زيادة من م.

الخبيثة كانت فى الجسد الخبيث، ارجعى ذميمة، فإنه لا يفتح لك أبواب السماء. فترسل من السماء ثم تصير إلى القبر، فيجلس الرجل الصالح فيقال له مثل ما قيل له فى الحديث الأول، ويجلس الرجل السوء فيقال له مثل ما قيل فى الحديث الأول(١)».

هذا حديث غريب(٢).

ويحتمل أن يكون المراد بقوله: ﴿ثُمَّ رُدُّوا إِلَى اللَّهِ﴾ يعنى: الخلائق كلهم إلى الله يوم القيامة، فيحكم فيهم بعدله، كما قال [تعالى](٣): ﴿قُلْ إِنَّ الأَوَّلِينَ وَالآخِرِينَ. لَمَجْمُوعُونَ إِلَىٰ مِيقَاتِ يَوْمٍ مَّعْلُومٍ﴾ [الواقعة: ٤٩، ٥٠]، وقال: ﴿وَحَشَرْنَاهُمْ فَلَمْ نُغَادِرْ مِنْهُمْ أَحَدًا﴾ إلى قوله: ﴿وَلا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾ [الكهف: ٤٧ـ ٤٩]؛ ولهذا قال: ﴿مَوْلاهُمُ الْحَقِّ أَلا لَهُ الْحُكْمُ وَهُوَ أَسْرَعُ الْحَاسِبِينَ﴾.

﴿قُلْ مَن يُنَجِّيكُم مِّن ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ تَدْعُونَهُ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً لَّئِنْ أَنجَانَا مِنْ هَذِهِ لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ (٦٣) قُلِ اللَّهُ يُنَجِّيكُم مِّنْهَا وَمِن كُلِّ كَرْبٍ ثُمَّ أَنتُمْ تُشْرِكُونَ (٦٤) قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَىٰ أَن يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّن فَوْقِكُمْ أَوْ مِن تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعًا وَيُذِيقَ بَعْضَكُم بَأْسَ بَعْضٍ انظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ الآيَاتِ لَعَلَّهُمْ يَفْقَهُونَ (٦٥)﴾.

يقول تعالى ممتنا على عباده فى إنجائه المضطرين منهم ﴿مِّن ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ﴾ أى: الحائرين الواقعين فى المهامه البرية، وفى اللجج البحرية إذا هاجت الريح(٤) العاصفة، فحينئذ يفردون الدعاء له وحده لا شريك له، كما قال: ﴿وَإِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فِي الْبَحْرِ ضَلَّ مَن تَدْعُونَ إِلاَّ إِيَّاهُ [فَلَمَّا نَجَّاكُمْ إِلَى الْبَرِّ أَعْرَضْتُمْ وَكَانَ الإِنسَانُ كَفُورًا](٥)﴾ [الإسراء: ٦٧]، وقال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ حَتَّىٰ إِذَا كُنتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُوا بِهَا جَاءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ وَجَاءَهُمُ الْمَوْجُ مِن كُلِّ مَكَانٍ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ لَئِنْ أَنجَيْتَنَا مِنْ هَذِهِ لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ(٦)﴾ [يونس: ٢٢]، وقال تعالى: ﴿أَمَّن يَهْدِيكُمْ فِي ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَن يُرْسِلُ الرِّيَاحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ أَإِلَٰهٌ مَّعَ اللَّهِ تَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [النمل: ٦٣].

وقال فى هذه الآية الكريمة: ﴿قُلْ مَن يُنَجِّيكُم مِّن ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ تَدْعُونَهُ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً﴾ أى: جهراً وسراً ﴿لَّئِنْ أَنجَانَا مِنْ هَذِهِ﴾ أى: من هذه الضائقة ﴿لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ﴾ أى: بعدها، قال الله [تعالى](٧): ﴿قُلِ اللَّهُ يُنَجِّيكُم مِّنْهَا وَمِن كُلِّ كَرْبٍ ثُمَّ أَنتُمْ﴾ أى: بعد ذلك ﴿تُشْرِكُونَ﴾ أى: تدعون معه فى حال الرفاهية آلهة أخرى.

---

(١) فى أ: «الثانى».

(٢) المسند (٢/ ٣٦٤، ٣٦٥).

(٣) زيادة من أ. (٤) فى د: «الرياح». (٥) زيادة من م، أ، وفى هـ: «الآية».

(٦) فى م، أ: «مخلصين له الدين فلما نجاهم إلى البر إذا هم يبغون فى الأرض بغير الحق».

(٧) زيادة من م، أ.

وقوله: ﴿قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَىٰ أَن يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّن فَوْقِكُمْ أَوْ مِن تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ﴾ لما قال: ﴿ثُمَّ أَنتُمْ تُشْرِكُونَ﴾ عقَّبه بقوله: ﴿ قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَىٰ أَن يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا [مِّن فَوْقِكُمْ أَوْ مِن تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ][1]﴾ أى: بعد إنجائه إياكم، كما قال فى سورة سبحان: ﴿رَّبُّكُمُ الَّذِي يُزْجِي لَكُمُ الْفُلْكَ فِي الْبَحْرِ لِتَبْتَغُوا مِن فَضْلِهِ إِنَّهُ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا . وَإِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فِي الْبَحْرِ ضَلَّ مَن تَدْعُونَ إِلاَّ إِيَّاهُ فَلَمَّا نَجَّاكُمْ إِلَى الْبَرِّ أَعْرَضْتُمْ وَكَانَ الإِنسَانُ كَفُورًا . أَفَأَمِنتُمْ أَن يَخْسِفَ بِكُمْ جَانِبَ الْبَرِّ أَوْ يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا ثُمَّ لا تَجِدُوا لَكُمْ وَكِيلاً . أَمْ أَمِنتُمْ أَن يُعِيدَكُمْ فِيهِ تَارَةً أُخْرَىٰ فَيُرْسِلَ عَلَيْكُمْ قَاصِفًا مِّنَ الرِّيحِ فَيُغْرِقَكُم بِمَا كَفَرْتُمْ ثُمَّ لا تَجِدُوا لَكُمْ عَلَيْنَا بِهِ تَبِيعًا﴾ [الإسراء: ٦٦ـ ٦٩].

قال ابن أبى حاتم: ذكرَ عن مسلم بن إبراهيم، حدثنا هارون الأعور، عن جعفر بن سليمان، عن الحسن فى قوله: ﴿ قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَىٰ أَن يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّن فَوْقِكُمْ أَوْ مِن تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ﴾ قال: هذه للمشركين.

وقال ابن أبى نَجيح، عن مجاهد [فى قوله][2]: ﴿ قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَىٰ أَن يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّن فَوْقِكُمْ أَوْ مِن تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ﴾: لأمة محمد ﷺ، فعفا عنهم.

ونذكر هنا الأحاديث الواردة فى ذلك والآثار، وبالله المستعان، وعليه التكلان، وبه الثقة.

قال البخارى، رحمه الله، فى قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَىٰ أَن يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّن فَوْقِكُمْ أَوْ مِن تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعًا وَيُذِيقَ بَعْضَكُم بَأْسَ بَعْضٍ انظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ الآيَاتِ لَعَلَّهُمْ يَفْقَهُونَ ﴾: يَلْبِسكم: يَخلِطكم، من الالتباس، يَلْبِسوا: يَخلطوا. شيعًا: فرقاً.

حدثنا أبو النعمان، حدثنا حماد بن زيد، عن عمرو بن دينار، عن جابر بن عبد الله قال: لما نزلت هذه الآية: ﴿ قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَىٰ أَن يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّن فَوْقِكُمْ ﴾، قال رسول الله ﷺ: «أعوذ بوجهك». ﴿ أَوْ مِن تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ﴾، قال: «أعوذ بوجهك». ﴿أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعًا وَيُذِيقَ بَعْضَكُم بَأْسَ بَعْضٍ﴾، قال رسول الله ﷺ: «هذا أهون ـ أو قال: هذا أيسر».

وهكذا رواه أيضا فى «كتاب التوحيد» عن قتيبة، عن حماد، به[3].

ورواه النسائى[أيضا][4] فى «التفسير»، عن قتيبة، ومحمد بن النضر بن مُساور، ويحيى بن حبيب بن عربى[5]، أربعتهم، عن حماد بن زيد، به.

وقد رواه الحميدى فى مسنده، عن سفيان بن عيينة، عن عمرو بن دينار، سمع جابراً عن النبى ﷺ، به.

ورواه ابن حبان فى صحيحه، عن أبى يعلى الموصلى، عن أبى خَيْثَمَة، عن سفيان بن عيينة، به.

(١، ٢) زيادة من أ.

(٣) صحيح البخارى برقمى (٤٦٢٨)، (٧٤٠٦).

(٤) زيادة من أ. (٥) فى أ: «عدى».

ورواه ابن جرير فى تفسيره عن أحمد بن الوليد القرشى وسعيد بن الربيع، وسفيان بن وَكِيع، كلهم، عن سفيان بن عيينة، به.

ورواه أبو بكر بن مَرْدُوُيه، من حديث آدم بن أبى إياس، ويحيى بن عبد الحميد، وعاصم بن على، عن سفيان بن عيينة، به.

ورواه سعيد بن منصور، عن حماد بن زيد، وسفيان بن عيينة، كلاهما عن عمرو بن دينار، به[(١)].

طريق أخرى: قال الحافظ أبو بكر بن مَرْدُويه فى تفسيره: حدثنا سليمان بن أحمد، حدثنا مِقْدام ابن داود، حدثنا عبد الله بن يوسف، حدثنا ابن لَهيعَة، عن خالد بن يزيد، عن أبى الزبير، عن جابر قال: لما نزلت: ﴿ **قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَىٰ أَن يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّن فَوْقِكُمْ** ﴾، قال رسول الله ﷺ: «أعوذ بالله من ذلك» ﴿ **أَوْ مِن تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ** ﴾، قال رسول الله ﷺ: «أعوذ بالله من ذلك» ﴿ **أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعًا** ﴾، قال: «هذا أيسر»، ولو استعاذه لأعاذه[(٢)].

ويتعلق بهذه الآية [الكريمة][(٣)] أحاديث كثيرة:

أحدها: قال الإمام أحمد بن حنبل فى مسنده: حدثنا أبو اليمان، حدثنا أبو بكر ـ هو ابن أبى مريم ـ عن راشد ـ هو ابن سعد المُقْرَئِىَ ـ عن سعد بن أبى وقاص [رضى الله عنه][(٤)] قال: سُئِل رسول الله ﷺ عن هذه الآية: ﴿ **قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَىٰ أَن يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّن فَوْقِكُمْ أَوْ مِن تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ** ﴾ فقال: «أما إنها كائنة، ولم يأت تأويلها بعد».

وأخرجه الترمذى، عن الحسن بن عرفة، عن إسماعيل بن عياش، عن أبى بكر بن أبى مريم، به[(٥)]. ثم قال: هذا حديث غريب [جدا][(٦)].

حديث آخر: قال الإمام أحمد: حدثنا يعلى ـ هو ابن عبيد ـ حدثنا عثمان بن حكيم، عن عامر ابن سعد بن أبى وقاص، عن أبيه قال: أقبلنا مع رسول الله ﷺ، حتى مررنا على مسجد بنى معاوية، فدخل فصلى ركعتين، فصلينا معه، فناجى ربه، عز وجل، طويلاً، قال[(٧)]: سألت ربى ثلاثا: «سألته ألا يهلك أمتى بالغرق، فأعطانيها. وسألته ألا يهلك أمتى بالسَّنَة، فأعطانيها. وسألته ألا يجعل بأسهم بينهم، فمنعنيها».

انفرد بإخراجه مسلم، فرواه[(٨)] فى «كتاب الفتن» عن أبى بكر بن أبى شيبة، ومحمد بن عبد الله ابن نُمَير، كلاهما عن عبد الله بن نمير ـ وعن محمد بن يحيى بن أبى عُمَر، عن مروان بن معاوية،

---

(١) النسائى فى السنن الكبرى برقم (١١١٦٤) ومسند الحميدى (٢/ ٥٣٠) ومسند أبى يعلى (٣/ ٣٦٢) وتفسير الطبرى (١١/ ٤٢٢).

(٢) وفى إسناده عبد الله بن لهيعة وقد اختلط.

(٣) زيادة من أ.

(٤) زيادة من أ.

(٥) المسند (١/ ١٧٠) وسنن الترمذى برقم (٣٠٦٦).

(٦) زيادة من أ.

(٧) فى أ: «ثم قال».

(٨) فى أ: «ورواه».

كلاهما عن عثمان بن حكيم، به[١].

حديث آخر: قال الإمام أحمد: قرأت على عبد الرحمن بن مَهْدِيّ، عن مالك، عن عبد الله بن عبد الله بن جابر بن عتيك، عن جابر بن عتيك؛ أنه قال: جاءنا عبد الله بن عمر في بني معاوية ـ قرية من قرى الأنصار ـ فقال لي: هل تدرى[٢] أين صلى رسول الله ﷺ في مسجدكم هذا؟ فقلت: نعم. فأشرت إلى ناحية منه، فقال: هل تدرى ما الثلاث التي دعا بِهِنّ فيه؟ فقلت: نعم. فقال: وأخبرني[٣] بهن، فقلت[٤]: دعا ألا يُظْهِر عليهم عدواً من غيرهم، ولا يهلكهم بالسنين، فَأُعْطِيهِمَا، ودعا بأن لا يجعل بأسهم بينهم، فَمُنِعَهَا. قال: صدقت، فلايزال الهرج إلى يوم القيامة»[٥].

ليس هو في شيء من الكتب الستة، وإسناده جيد قوى، ولله الحمد والمنة.

حديث آخر: قال محمد بن إسحاق، عن حكيم بن حكيم بن عباد بن حُنَيف[٦]، عن على بن عبدالرحمن، أخبرني حذيفة بن اليمان قال: خرجت مع رسول الله ﷺ إلى حرة بني معاوية، قال: فصلى ثماني ركعات، فأطال فيهن، ثم التفت إليّ فقال: حبستك؟ قلت[٧]: الله ورسوله أعلم. قال: إني سألت الله ثلاثاً، فأعطاني اثنتين ومنعني واحدة. سألته ألا يسلط على أمتي عدوا من غيرهم، فأعطاني[٨]. وسألته ألا يهلكهم بغرق، فأعطاني. وسألته ألايجعل بأسهم بينهم، فمنعني».

رواه ابن مردويه من حديث ابن إسحاق[٩].

حديث آخر: قال الإمام أحمد: حدثنا عبيدة بن حميد، حدثني سليمان الأعمش، عن رجاء الأنصاري، عن عبد الله بن شداد، عن معاذ بن جبل، رضي الله عنه، قال: أتيت رسول الله ﷺ أطلبُه فقيل لي: خرج قَبْلُ. قال: فجعلت لا أمر بأحد إلا قال: مر قبلُ. حتى مررت فوجدته قائما يصلي. قال: فجئت حتى قمت خلفه، قال: فأطال الصلاة، فلما قضى صلاته[١٠]، قلت: يا رسول الله، لقد صليت صلاة طويلة؟ فقال رسول الله ﷺ: «إني صليت صلاة رغبة ورهبة، سألت الله، عز وجل، ثلاثاً فأعطاني اثنتين، ومنعني واحدة. سألته ألا يهلك أمتي غرقا، فأعطاني[١١]. وسألته ألا يُظْهِر عليهم عدوا ليس منهم، فأعطانيها. وسألته ألا يجعل بأسهم بينهم، فردها على».

ورواه ابن ماجه في «الفتن» عن محمد بن عبد الله بن نمير، وعلى بن محمد، كلاهما عن أبي معاوية، عن الأعمش، به[١٢].

---

(١) المسند (١/ ١٧٥) وصحيح مسلم برقم (٢٨٩٠).

(٢) في أ: «ترى». (٣) في م، أ: «قال: فأخبرني». (٤) في م: «فقال».

(٥) المسند (٥/ ٤٤٥) وقال الهيثمي في المجمع (٧/ ٢٢١): «رجاله ثقات».

(٦) في أ: «عن خصيف». (٧) في أ: «حسبك يا حذيفة فقلت». (٨) في أ: «فأعطانيها».

(٩) ورواه ابن أبي شيبة في المصنف (١٠/ ٣١٨) من طريق عبد الله بن نمير عن محمد بن إسحاق به.

(١٠) في جـ: «الصلاة». (١١) في أ: «فأعطانيها».

(١٢) المسند (٥/ ٢٤٠) وسنن ابن ماجة برقم (٣٩٥١).

ورواه ابن مَرْدُويه من حديث أبى عَوَانة، عن عبد الله[(١)] بن عُمَيْر، عن عبد الرحمن بن أبى ليلى، عن معاذ بن جبل عن النبى ﷺ، بمثله أو نحوه.

حديث آخر: قال الإمام أحمد: حدثنا هارون بن معروف، حدثنا عبد الله بن وَهْب، أخبرنى عمرو بن الحارث، عن بُكَيْر[(٢)] بن الأشج، أن الضحاك بن عبد الله القرشى حدثه، عن أنس بن مالك أنه قال: رأيت رسول الله ﷺ فى سفر صلى سُبْحَة الضحى ثمانى ركعات. فلما انصرف قال: «إنى صليت صلاة رغبة ورهبة، سألت ربى ثلاثا فأعطانى اثنتين ومنعنى واحدة: سألته ألا يبتلى أمتى بالسنين، ففعل. وسألته ألا يظهر عليهم عدوهم، ففعل. وسألته ألا يَلْبِسَهَم شيعاً، فأبى علىّ».

رواه النسائى فى الصلاة، عن محمد بن سلمة، عن ابن وهب، به[(٣)].

حديث آخر: قال الإمام أحمد: حدثنا أبو اليمان، أخبرنا شعيب بن أبى حمزة، قال: قال الزهرى: حدثني عبد الله بن عبد الله بن الحارث بن نوفل، عن عبد الله بن خباب، عن أبيه خباب ابن الأرت ـ مولى بنى زهرة، وكان قد شهد بدراً مع رسول الله ﷺ ـ أنه قال: راقبت[(٤)] رسول الله ﷺ فى ليلة صلاها كلها، حتى كان مع الفجر فسلم رسول الله ﷺ من صلاته، قلت[(٥)]: يا رسول الله، لقد صليت الليلة صلاة ما رأيتك صليت مثلها. فقال رسول الله ﷺ: «أجل، إنها صلاة رَغَب ورهَبَ. سألت ربى، عز وجل، فيها ثلاث خصال، فأعطانى اثنتين ومنعنى واحدة: سألت ربى، عز وجل، ألا يهلكنا بما أهلك به الأمم قبلنا، فأعطانيها. وسألت ربى، عز وجل، ألا يظهر علينا عدوا من غيرنا، فأعطانيها. وسألت ربى، عز وجل، ألا يلْبسنا شيعاً، فمنعنيها».

ورواه النسائى من حديث شعيب بن أبى حمزة، به[(٦)]، ومن وجه آخر. وابن حبان فى صحيحه، بإسناديهما عن صالح بن كيسان ـ والترمذى فى «الفتن» من حديث النعمان بن راشد ـ كلاهما عن الزهرى، به[(٧)]. وقال: حسن صحيح.

حديث آخر: قال أبو جعفر بن جرير فى تفسيره: حدثنى زياد بن عبيد الله[(٨)] المزنى، حدثنا مروان بن معاوية الفزارى، حدثنا أبو مالك، حدثنى نافع بن خالد الخزاعى، عن أبيه؛ أن النبى ﷺ صلى صلاة خفيفة تامة الركوع والسجود، فقال: «قد كانت صلاة رَغْبَة ورَهْبة، سألت الله، عز وجل، فيها ثلاثا، أعطانى اثنتين ومنعنى واحدة. سألت الله ألا يصيبكم بعذاب أصاب به من قبلكم، فأعطانيها. وسألت الله ألا يسلط عليكم عدواً يستبيح بيضتكم، فأعطانيها. وسألته ألا يلبسكم شيعاً ويذيق بعضكم بأس بعض فمنعنيها». قال أبو مالك: فقلت له: أبوك سمع هذا من فى رسول الله ﷺ؟

(١) فى م: «عبد الملك». (٢) فى أ: «بكر».
(٣) المسند (٢/ ١٤٦).
(٤) فى م: «وافيت». (٥) فى أ: «فقلت».
(٦) المسند (٥/ ١٠٨) وسنن النسائى (٣/ ٢١٦).
(٧) النسائى فى السنن الكبرى كما فى تحفة الأشراف (٣/ ١١٥) وصحيح ابن حبان (٩/ ١٨٠) «الإحسان»، وسنن الترمذى برقم (٢١٧٥).
(٨) فى أ: «عبد الله».

فقال: نعم، سمعته يحدث بها القوم أنه سمعها من فى رسول الله ﷺ[١].

حديث آخر: قال الإمام أحمد: حدثنا عبد الرزاق قال: قال مَعْمَر، أخبرنى أيوب، عن أبى قِلاَبة، عن أبى الأشعث الصنعانى، عن أبى أسماء الرَّحَبى، عن شَدَاد بن أوْس؛ أن رسول الله ﷺ قال: « إن الله زَوَى لى الأرض حتى رأيت مشارقها ومغاربها، وإن مُلْك أمتى سيبلغ ما زُوى لى منها، وإنى أعطيت الكنزين الأبيض والأحمر، وإنى سألت ربى، عز وجل، ألا يهلك أمتى بسنَة بعامة وألا يسلط عليهم عدوًا فيهلكهم بعامة، وألا يَلْبَسهُمْ شيعاً، وألا يذيق بعضهم بأس بعض. فقال: يا محمد، إنى إذا قضيت قضاء فإنه لا يُرَدّ. وإنى قد أعطيتك لأمتك ألا أهلكتهم[٢] بسنة بعامة، وألا أسلط عليهم عدواً ممن سواهم فيهلكهم بعامة، حتى يكون بعضهم يهلك بعضاً، وبعضهم يقتل بعضاً، وبعضهم يسبى بعضاً». قال: وقال النبى ﷺ: «وإنى لا أخاف على أمتى إلا الأئمة المضلين، فإذا وضع السيف فى أمتى، لم يرفع عنهم إلى يوم القيامة»[٣].

ليس فى شىء من الكتب الستة، وإسناده[٤] جيد قوى، وقد رواه ابن مَرْدُويه من حديث حماد ابن زيد، وعباد بن منصور، وقتادة، ثلاثتهم عن أيوب، عن أبى قِلاَبة، عن أبى أسماء، عن ثَوْبان، عن رسول الله ﷺ بنحوه[٥]، فالله أعلم[٦].

حديث آخر: قال الحافظ أبو بكر بن مَرْدُويه: حدثنا عبد الله بن إسماعيل بن إبراهيم الهاشمى، وميمون بن إسحاق بن الحسن الحنفى قالا: حدثنا أحمد بن عبد الجبار، حدثنا محمد بن فضيل، عن أبى مالك الأشجعى، عن نافع بن خالد الخزاعى، عن أبيه قال ـ وكان أبوه من أصحاب رسول الله[٧] ﷺ، وكان من أصحاب الشجرة ـ: كان رسول الله ﷺ إذا صلى والناس حوله، صلى صلاة خفيفة تامة الركوع والسجود. قال: فجلس يوماً فأطال الجلوس حتى أومأ بعضنا إلى بعض: أن اسكتوا، إنه ينزل عليه. فلما فرغ قال له بعض القوم: يا رسول الله، لقد أطلت الجلوس حتى أومأ بعضنا إلى بعض: إنه ينزل عليك. قال: « لا، ولكنها كانت صلاة رَغْبة ورهبة، سألت الله فيها ثلاثاً فأعطانى اثنتين، ومنعنى واحدة. سألت الله ألا يعذبكم بعذاب عذب به من كان قبلكم، فأعطانيها. ألا يسلط[٨] على أمتى[٩] عدواً يستبيحها، فأعطانيها. وسألته ألا يَلْبسكم شِيعاً وألا يذيق بعضكم بأس بعض، فمنعنيها»، قال: قلت له: أبوك سمعها من رسول الله ﷺ؟ قال: نعم، سمعته يقول: إنه سمعها من رسول الله ﷺ عدد أصابعى هذه، عشر أصابع[١٠].

---

(١) تفسير الطبرى (١١/ ٤٣٣) ورواه الطبرانى فى المعجم الكبير (٤/ ١٩٢) والبزار فى مسنده برقم (٣٢٨٩) «كشف الأستار» من طريق مروان بن معاوية به.

(٢) فى م، أ: « يهلكهم».

(٣) المسند (٤/ ١٢٣) وقال الهيثمى فى المجمع (٧/ ٢٢١): « رجال أحمد رجال الصحيح».

(٤) فى أ: « وإسناد».

(٥) ورواه مسلم فى صحيحه برقم (٢٨٨٩) من طريق حماد بن زيد به ورواه من طريق معاذ بن هشام عن أبيه عن قتادة عن أبى قلابة به ولم يذكر أيوب.

(٦) فى أ: « والله أعلم». (٧) فى م، أ: « النبى». (٨) فى م، أ: «فأعطانيها، وسألته ألا يسلط».

(٩) فى م: « عامتكم».

(١٠) ورواه البزار فى مسنده برقم (٣٢٨٩) «كشف الأستار» والطبرانى فى المعجم الكبير (٤/ ١٩٢) من طريق أبى مالك الأشجعى عن نافع عن أبيه به.

حديث آخر: قال الإمام أحمد: حدثنا يونس ـ هو ابن محمد المؤدب ـ حدثنا ليث ـ هو ابن سعد ـ عن أبى وهب الخولانى، عن رجل قد سماه، عن أبى بَصْرَة الغفارى صاحب رسول الله ﷺ، أن رسول الله ﷺ قال: « سألت ربى، عز وجل، أربعاً فأعطانى ثلاثاً، ومنعنى واحدة. سألت الله ألا يجمع أمتى على ضلالة، فأعطانيها. وسألت الله ألا يظهر عليهم عدواً من غيرهم، فأعطانيها. وسألت الله ألا يهلكهم بالسنين كما أهلك الأمم قبلهم، فأعطانيها. وسألت الله، عز وجل، ألا يلبسهم شيعاً وألا يذيق بعضهم بأس بعض، فمنعنيها»[١].

لم يخرجه أحد من أصحاب الكتب الستة.

حديث آخر: قال الطبرانى: حدثنا محمد بن عثمان بن أبى شيبة، حدثنا مِنْجَاب بن الحارث، حدثنا أبو حذيفة الثعلبى، عن زياد بن عِلاَقة، عن جابر بن سَمُرَة السُّوَائى، عن على [رضى الله عنه][٢]؛ أن رسول الله ﷺ قال: « سألت ربى ثلاث خصال، فأعطانى اثنتين، ومنعنى واحدة، فقلت: يا رب، لا تهلك أمتى جوعاً فقال: هذه لك. قلت: يا رب، لا تسلط عليهم عدوا من غيرهم ـ يعنى أهل الشرك ـ فيجتاحهم. قال: ذلك لك[٣]. قلت: يا رب، لا تجعل بأسهم بينهم». قال: «فمنعنى هذه»[٤].

حديث آخر: قال الحافظ أبو بكر بن مَرْدُويه: حدثنا محمد بن أحمد بن إبراهيم، عن أحمد بن محمد بن عاصم، حدثنا أبو الدرداء المروزى، حدثنا إسحاق بن عبد الله بن كيسان، حدثنى أبى، عن عكرمة، عن ابن عباس؛ أن رسول الله ﷺ قال: « دعوت ربى، عز وجل، أن يرفع عن أمتى أربعاً، فرفع الله عنهم ثنتين، وأبى علىّ أن يرفع عنهم ثنتين. دعوت ربى أن يرفع الرجم[٥] من السماء، والغرق من الأرض، وألا يلبسهم شيعاً، وألا يذيق بعضهم بأس بعض، فرفع الله عنهم الرجم من السماء، والغرق من الأرض، وأبى الله أن يرفع اثنتين: القتل، والهَرج».

طريق أخرى عن ابن عباس أيضا: قال ابن مَرْدُويه: حدثنى عبد الله بن محمد بن زيد[٦]، حدثنى الوليد بن أبان، حدثنا جعفر بن مُنير، حدثنا أبو بدر شجاع بن الوليد، حدثنا عمرو بن قيس، عن رجل، عن ابن عباس قال: لما نزلت هذه الآية: ﴿ **قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَىٰ أَن يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّن فَوْقِكُمْ أَوْ مِن تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعًا وَيُذِيقَ بَعْضَكُم بَأْسَ بَعْضٍ** ﴾ قال: فقام النبى ﷺ فتوضأ، ثم قال: « اللهم لا ترسل على أمتى عذاباً من فوقهم، ولا من تحت أرجلهم، ولا تلبسهم شيعاً، ولا تذق[٧] بعضهم بأس بعض» قال: فأتاه جبريل فقال: يا محمد، إن الله قد أجار أمتك أن يرسل

---

(١) المسند (٦/ ٣٩٦) ورواه الطبرانى فى المعجم الكبير (٢/ ٢٨٠) من طريق الليث به.

تنبيه: وقع فى المسند كما هو هنا: « أبو وهب الخولانى» وفى المعجم الكبير للطبرانى: « أبو هانئ الخولانى» وهو الصحيح، كما ذكره المزى فى تهذيب الكمال (٧/ ٤٠١) وابن عبد البر فى الاستغناء (٢/ ٩٧٦).

(٢) زيادة من أ. (٣) فى م: « لك ذلك».

(٤) المعجم الكبير للطبرانى (١/ ١٠٧) وقال الهيثمى فى المجمع (٧/ ٢٢٢): « فيه أبو حذيفة الثعلبى ولم أعرفه، وبقية رجاله ثقات».

(٥) فى م، أ: «يرفع عنهم الرجم». (٦) فى أ: « يزيد». (٧) فى أ: « لا تذيق » وهو خطأ.

عليهم عذاباً من فوقهم أو من تحت أرجلهم[١].

حديث آخر: قال ابن مَرْدُويه: حدثنا أحمد بن محمد بن عبد الله البزار، حدثنا عبد الله بن أحمد بن موسى، حدثنا أحمد بن محمد بن يحيي بن سعيد، حدثنا عمرو بن محمد العَنْقَزِى، حدثنا أسباط، عن السُّدِّى، عن أبى المِنْهَال، عن أبى هريرة، عن النبى ﷺ قال: « سألت ربى لأمتى أربع خصال، فأعطانى ثلاثاً ومنعنى واحدة. سألته ألا تكفر أمتى واحدة، فأعطانيها. وسألته ألا يعذبهم بما عذب به الأمم قبلهم، فأعطانيها. وسألته ألا يظهر عليهم عدواً من غيرهم، فأعطانيها. وسألته ألا يجعل بأسهم بينهم، فمنعنيها».

ورواه ابن أبى حاتم، عن أبى سعيد بن يحيى بن سعيد القَطَّان، عن عمرو بن محمد العَنْقَزِى، به نحوه[٢].

طريق أخرى: وقال ابن مردويه: حدثنا محمد بن أحمد بن إبراهيم، حدثنا محمد بن يحيى، حدثنا أبو كُرَيْب، حدثنا زيد بن الحُباب، حدثنا كثير بن زيد الليثى المدنى، حدثنى الوليد بن رباح مولى آل أبى ذُبَاب، سمع أبا هريرة يقول: قال النبى ﷺ: « سألت ربى ثلاثا، فأعطانى اثنتين ومنعنى واحدة. سألته ألا يسلط على أمتى عدواً من غيرهم [٣]، وسألته ألا يهلكهم بالسنين، فأعطانى. وسألته ألا يلبسهم[٤] شيعاً وألا يذيق بعضهم بأس بعض، فمنعنى».

ثم رواه ابن مردويه بإسناده عن سعد بن سعيد بن أبى سعيد المقبرى، عن أبيه، عن أبى هريرة، عن النبى ﷺ، بنحوه. ورواه البزار من طريق عُمر[٥] بن سلمة، عن أبيه، عن أبى هريرة، عن النبى ﷺ، بنحوه[٦].

أثر آخر: قال سفيان الثورى، عن الربيع بن أنس، عن أبى العالية، عن أُبى بن كعب قال: أربعة من[٧] هذه الأمة: قد مضت ثنتان، وبقيت ثنتان: ﴿ **قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَىٰ أَن يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّن فَوْقِكُمْ** ﴾ قال: الرجم. ﴿ **أَوْ مِن تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ** ﴾ قال: الخسف. ﴿ **أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعًا وَيُذِيقَ بَعْضَكُم بَأْسَ بَعْضٍ** ﴾ قال سفيان: يعنى: الرجم والخسف.

وقال أبو جعفر الرازى، عن الربيع بن أنس، عن أبى العالية، عن أبى بن كعب: ﴿**قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَىٰ أَن يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّن فَوْقِكُمْ أَوْ مِن تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعًا وَيُذِيقَ بَعْضَكُم بَأْسَ بَعْضٍ**﴾ قال: فهى أربع خلال، منها ثنتان بعد وفاة رسول الله ﷺ بخمس وعشرين سنة، أُلبسوا شيعاً، وذاق بعضهم بأس بعض، وبقيت اثنتان لابد منهما واقعتان[٨]: الرجم والخسف.

---

(١) ورواه الطبرانى فى المعجم الكبير (١١/ ٣٧٤) من طريق أبى الدرداء المروزى به، وفى إسناده من لم أعرفهم.

(٢) ورواه الطبرانى فى المعجم الأوسط برقم (٤٣٣٦) «مجمع البحرين» من طريق القطيعى عن عمرو بن محمد العنقزى به. قال الهيثمى فى المجمع (٧/ ٢٢٢): « رجاله ثقات».

(٣) فى أ: «من غيرهم فأعطانى». (٤) فى م: « يلبسها». (٥) فى أ: « عمرو».

(٦) مسند البزار برقم (٣٢٩٠) «كشف الأستار».

(٧) فى أ: « فى». (٨) فى أ: « وقفتان».

ورواه أحمد، عن وكيع، عن أبى جعفر. ورواه ابن أبى حاتم.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا المنذر بن شاذان، حدثنا أحمد بن إسحاق، حدثنا أبو الأشهب، عن الحسن، فى قوله: ﴿ قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَىٰ أَن يَبْعَثَ [عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّن فَوْقِكُمْ أَوْ مِن تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعًا][1]﴾ الآية، قال: حُبِسَتْ عقوبتها حتى عمل ذنبها، فلما عمل ذنبها أرسلت عقوبتها.

وهكذا[2] قال سعيد بن جبير، وأبو مالك ومجاهد، والسدى وابن زيد فى قوله: ﴿عَذَابًا مِّن فَوْقِكُمْ﴾ يعنى: الرجم. ﴿أَوْ مِن تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ﴾ يعنى: الخسف. وهذا هو اختيار ابن جرير.

وروى ابن جرير، عن يونس، عن ابن وَهْب، عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم فى قوله: ﴿قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَىٰ أَن يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّن فَوْقِكُمْ أَوْ مِن تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ﴾ قال: كان عبد الله بن مسعود [رضى الله عنه][3] يصيح وهو فى المجلس ـ أو على المنبر ـ يقول: ألا أيها الناس، إنه قد نزل بكم: إن الله يقول: ﴿قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَىٰ أَن يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّن فَوْقِكُمْ [أَوْ مِن تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ][4]﴾: لو جاءكم عذاب من السماء، لم يُبْقِ منكم أحداً ﴿أَوْ مِن تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ﴾: لو خسف[5] بكم الأرض أهلككم، لم يَبْقَ منكم أحد ﴿أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعًا وَيُذِيقَ بَعْضَكُم بَأْسَ بَعْضٍ﴾: ألا إنه نزل بكم أسوأ الثلاث.

قول ثان: قال ابن جرير وابن أبى حاتم: حدثنا يونس بن عبد الأعلى، أخبرنا ابن وَهْب، سمعت خَلَّاد بن سليمان يقول: سمعت عامر بن عبد الرحمن يقول: إن ابن عباس كان يقول فى هذه الآية: ﴿قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَىٰ أَن يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّن فَوْقِكُمْ﴾: فأما العذاب من فوقكم، فأئمة السوء ﴿أَوْ مِن تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ﴾، فخدم السوء.

وقال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس: ﴿عَذَابًا مِّن فَوْقِكُمْ﴾ يعنى: أمراءكم. ﴿أَوْ مِن تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ﴾ يعنى: عبيدكم وسفَلَتكم.

وحكى ابن أبى حاتم، عن أبى سنان وعمير بن هانئ، نحو ذلك.

وقال ابن جرير: وهذا القول وإن كان له وجه صحيح، لكن الأول أظهر وأقوى.

وهو كما قال[6] ابن جرير، رحمه الله، ويشهد له بالصحة قوله تعالى: ﴿ أَأَمِنتُم مَّن فِي السَّمَاءِ أَن يَخْسِفَ بِكُمُ الْأَرْضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ . أَمْ أَمِنتُم مَّن فِي السَّمَاءِ أَن يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا فَسَتَعْلَمُونَ كَيْفَ نَذِيرِ . [وَلَقَدْ كَذَّبَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ][7]﴾ [الملك: ١٦ـ ١٨]، وفى الحديث: «ليكونن فى هذه الأمة قَذْفٌ وخَسْفٌ ومَسْخٌ»[8] وذلك مذكور مع نظائره فى أمارات الساعة وأشراطها وظهور الآيات

(١) زيادة من م، أ. (٢) فى أ: « وكذا». (٣، ٤) زيادة من أ.
(٥) فى م، أ: « يخسف». (٦) فى أ: « قاله». (٧) زيادة من م، أ.
(٨) رواه أحمد فى مسنده (٢/ ١٦٣) من حديث عبد الله بن عمرو، رضى الله عنه.

قبل يوم القيامة، وستأتى فى موضعها إن شاء الله تعالى.

وقوله: ﴿أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعًا﴾ أى: يجعلكم ملتبسين شيعاً فرَقاً متخالفين. قال الوالبى، عن ابن عباس: يعنى: الأهواء. وكذا قال مجاهد وغير واحد.

وقد ورد فى الحديث المروى من طرق عن رسول الله ﷺ أنه قال: «وستفترق هذه الأمة على ثلاث وسبعين فرقة، كلها فى النار إلا واحدة».

وقوله: ﴿وَيُذِيقَ بَعْضَكُم بَأْسَ بَعْضٍ﴾ قال ابن عباس وغير واحد: يعنى يسلط بعضكم على بعض بالعذاب والقتل.

وقوله: ﴿انظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ الآيَاتِ﴾ أى: نبينها ونوضحها ونُقرِّرها[١] ﴿لَعَلَّهُمْ يَفْقَهُونَ﴾ أى: يفهمون ويتدبرون عن الله آياته وحججه وبراهينه.

قال زيد بن أسلم: لما نزلت: ﴿قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَىٰ أَن يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّن فَوْقِكُمْ [أَوْ مِن تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ][٢]﴾ الآية، قال رسول الله ﷺ: «لا ترجعوا بعدى كفاراً يضرب بعضكم رقاب بعض بالسيوف[٣]». قالوا: ونحن نشهد أن لا إله إلا الله، وأنك رسول الله؟ قال: «نعم». فقال بعض الناس: لا يكون هذا أبدا، أن يقتل بعضنا بعضا ونحن مسلمون، فنزلت: ﴿انظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ الآيَاتِ لَعَلَّهُمْ يَفْقَهُونَ. وَكَذَّبَ بِهِ قَوْمُكَ وَهُوَ الْحَقُّ قُل لَّسْتُ عَلَيْكُم بِوَكِيلٍ. لِّكُلِّ نَبَإٍ مُّسْتَقَرٌّ وَسَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾.

رواه ابن أبى حاتم وابن جرير[٤].

﴿وَكَذَّبَ بِهِ قَوْمُكَ وَهُوَ الْحَقُّ قُل لَّسْتُ عَلَيْكُم بِوَكِيلٍ (٦٦) لِّكُلِّ نَبَإٍ مُّسْتَقَرٌّ وَسَوْفَ تَعْلَمُونَ (٦٧) وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ وَإِمَّا يُنسِيَنَّكَ الشَّيْطَانُ فَلا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرَىٰ مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ (٦٨) وَمَا عَلَى الَّذِينَ يَتَّقُونَ مِنْ حِسَابِهِم مِّن شَيْءٍ وَلَٰكِن ذِكْرَىٰ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ (٦٩)﴾.

يقول تعالى: ﴿وَكَذَّبَ بِهِ﴾ أى: بالقرآن الذى جئتهم به، والهدى والبيان. ﴿قَوْمُكَ﴾ يعنى: قريشاً ﴿وَهُوَ الْحَقُّ﴾ أى: الذى ليس وراءه حق ﴿قُل لَّسْتُ عَلَيْكُم بِوَكِيلٍ﴾ أى: لست عليكم بحفيظ، ولست بموكل بكم، كقوله: ﴿وَقُلِ الْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ فَمَن شَاءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاءَ فَلْيَكْفُرْ﴾ [الكهف: ٢٩] أى: إنما علىّ البلاغ، وعليكم السمع والطاعة، فمن اتبعنى، سعد فى الدنيا والآخرة، ومن خالفنى، فقد شقى فى الدنيا والآخرة؛ ولهذا قال: ﴿لِّكُلِّ نَبَإٍ مُّسْتَقَرٌّ﴾.

قال ابن عباس وغير واحد: أى لكل نبأ حقيقة، أى: لكل خبر وقوع، ولو بعد حين، كما قال:

---

(١) فى أ: «ونفسرها». (٢) زيادة من أ. (٣) فى أ: «بالسيف».
(٤) تفسير الطبرى (١١/ ٤٣٠).

﴿ولتعلمن نبأه بعد حين﴾ [ص: ٨٨]، وقال: ﴿لكل أجل كتاب﴾ [الرعد: ٣٧].

وهذا تهديد ووعيد أكيد؛ ولهذا قال بعده: ﴿وسوف تعلمون﴾.

ثم قال: ﴿وإذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا﴾ أي: بالتكذيب والاستهزاء ﴿فأعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره﴾ أي: حتى يأخذوا فى كلام آخر غير ما كانوا فيه[1] من التكذيب، ﴿وإما ينسينك الشيطان﴾، والمراد بهذا كلّ فرد، فرد من آحاد الأمة، ألا يجلسوا مع المكذبين الذين يحرفون آيات الله ويضعونها على غير مواضعها، فإن جلس أحد منهم ناسياً ﴿فلا تقعد بعد الذكرى﴾ بعد التذكر ﴿مع القوم الظالمين﴾.

ولهذا ورد فى الحديث: «رفع عن أمتى الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه»[2].

وقال السُّدِّى، عن أبى مالك وسعيد بن جُبَير فى قوله: ﴿وإما ينسينك الشيطان﴾ قال: إن نسيت فذكرت، فلا تجلس معهم. وكذا قال مُقاتل بن حيَّان.

وهذه الآية هى المشار إليها فى قوله: ﴿وقد نزل عليكم في الكتاب أن إذا سمعتم آيات الله يكفر بها ويستهزأ بها فلا تقعدوا معهم حتى يخوضوا في حديث غيره إنكم إذا مثلهم﴾ الآية [النساء: ١٤٠] أى: إنكم إذا جلستم معهم وأقررتموهم على ذلك، فقد ساويتموهم فى الذى هم فيه.

وقوله: ﴿وما على الذين يتقون من حسابهم من شيء﴾ أى: إذا تجنبوهم فلم يجلسوا معهم فى ذلك، فقد برئوا من عهدتهم، وتخلصوا من إثمهم.

قال ابن أبى حاتم: حدثنا أبو سعيد الأشجّ، حدثنا عبيد الله بن موسى، عن إسرائيل، عن السُّدِّى، عن أبى مالك وسعيد بن جبير، قوله: ﴿وما على الذين يتقون من حسابهم من شيء﴾ قال: ما عليك أن يخوضوا فى آيات الله إذا فعلت ذلك، أى: إذا تجنبتهم وأعرضت عنهم.

وقال آخرون: بل معناه: وإن جلسوا معهم، فليس عليهم من حسابهم من شىء. وزعموا أن هذا منسوخ بآية النساء المدنية، وهى قوله: ﴿إنكم إذا مثلهم﴾ [النساء: ١٤٠]. قاله مجاهد، والسُّدِّى، وابن جُرَيج، وغيرهم. وعلى قولهم، يكون قوله: ﴿ولكن ذكرى لعلهم يتقون﴾ أى: ولكن أمرناكم[3] بالإعراض عنهم حينئذ تذكيراً لهم عما هم فيه؛ لعلهم يتقون ذلك، ولا يعودون إليه.

﴿وذر الذين اتخذوا دينهم لعبا ولهوا وغرتهم الحياة الدنيا وذكر به أن تبسل نفس بما كسبت ليس لها من دون الله ولي ولا شفيع وإن تعدل كل عدل لا يؤخذ منها أولئك الذين

(١) فى أ: «قبله».

(٢) رواه ابن ماجة فى السنن برقم (٢٠٤٣) من حديث أيوب بن سويد عن أبى بكر الهذلى عن شهر عن أبى ذر الغفارى، رضى الله عنه. وقال البوصيرى فى الزوائد (٢/ ١٣٠): «إسناده ضعيف».

(٣) فى أ: «أمرناهم».

أُبْسِلُوا بِمَا كَسَبُوا لَهُمْ شَرَابٌ مِّنْ حَمِيمٍ وَعَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ (٧٠)﴾.

يقول تعالى: ﴿وَذَرِ الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَعِبًا وَلَهْوًا وَغَرَّتْهُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا﴾ أى: دعهم وأعرض عنهم وأمهلهم قليلاً، فإنهم صائرون إلى عذاب عظيم؛ ولهذا قال: ﴿وَذَكِّرْ بِهِ﴾ أى: وذكر الناس بهذا القرآن، وحذرهم نقمة الله وعذابه الأليم يوم القيامة.

وقوله: ﴿أَن تُبْسَلَ نَفْسٌ بِمَا كَسَبَتْ﴾ أى: لئلا تبسل. قال الضحاك عن ابن عباس، ومجاهد، وعكرمة، والحسن، والسُّدِّى: تبسل: تُسْلَم.

وقال الوالبى، عن ابن عباس: تُفْضَح. وقال قتادة: تُحْبَس. وقال مُرَّة وابن زيد: تُؤاخذ. وقال الكلبى: تُجَازَى[(١)].

وكل هذه العبارات متقاربة فى المعنى، وحاصلها الإسلام للهلكة، والحبس عن الخير، والارتهان عن درك المطلوب، كما قال: ﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ . إِلَّا أَصْحَابَ الْيَمِينِ﴾ [المدثر: ٣٨، ٣٩].

وقوله: ﴿لَيْسَ لَهَا مِن دُونِ اللَّهِ وَلِيٌّ وَلَا شَفِيعٌ﴾ أى: لا قريب ولا أحد يشفع فيها، كما قال: ﴿مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِيَ يَوْمٌ لَّا بَيْعٌ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ وَلَا شَفَاعَةٌ وَالْكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ [البقرة: ٢٥٤].

وقوله: ﴿وَإِن تَعْدِلْ كُلَّ عَدْلٍ لَّا يُؤْخَذْ مِنْهَا﴾ أى: ولو بذلت كلّ مبذول ما قبل منها كما قال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَّارٌ فَلَن يُقْبَلَ مِنْ أَحَدِهِم مِّلْءُ الْأَرْضِ ذَهَبًا [وَلَوِ افْتَدَىٰ بِهِ أُولَٰئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ وَمَا لَهُم مِّن نَّاصِرِينَ][(٢)]﴾ [آل عمران: ٩١]، وهكذا قال هاهنا: ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ أُبْسِلُوا بِمَا كَسَبُوا لَهُمْ شَرَابٌ مِّنْ حَمِيمٍ وَعَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ﴾.

﴿قُلْ أَنَدْعُو مِن دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنفَعُنَا وَلَا يَضُرُّنَا وَنُرَدُّ عَلَىٰ أَعْقَابِنَا بَعْدَ إِذْ هَدَانَا اللَّهُ كَالَّذِي اسْتَهْوَتْهُ الشَّيَاطِينُ فِي الْأَرْضِ حَيْرَانَ لَهُ أَصْحَابٌ يَدْعُونَهُ إِلَى الْهُدَى ائْتِنَا قُلْ إِنَّ هُدَى اللَّهِ هُوَ الْهُدَىٰ وَأُمِرْنَا لِنُسْلِمَ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ (٧١) وَأَنْ أَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَاتَّقُوهُ وَهُوَ الَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ (٧٢) وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ وَيَوْمَ يَقُولُ كُن فَيَكُونُ قَوْلُهُ الْحَقُّ وَلَهُ الْمُلْكُ يَوْمَ يُنفَخُ فِي الصُّورِ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ (٧٣)﴾.

قال السُّدِّى: قال المشركون للمؤمنين: اتبعوا سبيلنا، واتركوا دين محمد، فأنزل الله، عز وجل: ﴿قُلْ أَنَدْعُو مِن دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنفَعُنَا وَلَا يَضُرُّنَا وَنُرَدُّ عَلَىٰ أَعْقَابِنَا﴾ أى: فى الكفر ﴿بَعْدَ إِذْ هَدَانَا اللَّهُ﴾ فيكون مثلنا مثل الذى ﴿اسْتَهْوَتْهُ الشَّيَاطِينُ فِي الْأَرْضِ [حَيْرَانَ][(٣)]﴾ يقول: مثلكم، إن كفرتم بعد الإيمان، كمثل رجل كان مع قوم على الطريق، فضل الطريق، فحيرته الشياطين، واستهوته فى الأرض، وأصحابه على الطريق، فجعلوا يدعونه إليهم يقولون: «ائتنا فإنَّا على الطريق»، فأبى أن

(١) فى م، أ: «تجزى».
(٢) زيادة من م، أ، وفى هـ: «الآية».
(٣) زيادة من أ.

يأتيهم. فذلك مثل من يتبعهم بعد المعرفة بمحمد ﷺ ومحمد هو الذى يدعو إلى الطريق، والطريق هو الإسلام. رواه ابن جرير.

وقال قتادة: ﴿اسْتَهْوَتْهُ الشَّيَاطِينُ فِي الأَرْضِ﴾: أضلته فى الأرض، يعنى: استهوته[1]، مثل قوله: ﴿تَهْوِي إِلَيْهِمْ﴾ [إبراهيم: ٣٧].

وقال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس فى قوله: ﴿قُلْ أَنَدْعُو مِن دُونِ اللَّهِ مَا لا يَنفَعُنَا وَلا يَضُرُّنَا﴾ الآية. هذا مثل ضربه الله للآلهة ومن يدعو إليها، والدعاة الذين يدعون إلى الله، عز وجل، كمثل رجل ضل عن الطريق تائها ضالاً، إذ ناداه مناد: «يا فلان بن فلان، هلم إلى الطريق»، وله أصحاب يدعونه: «يا فلان، هلم إلى الطريق»، فإن اتبع الداعى الأول، انطلق به حتى يلقيه إلى الهلكة[2]. وإن أجاب من يدعوه إلى الهدى، اهتدى إلى الطريق. وهذه الداعية التى تدعو فى البرية من الغيلان، يقول: مثل من يعبد هذه الآلهة من دون الله، فإنه يرى أنه في شيء حتى يأتيه الموت، فيستقبل الهلكة والندامة. وقوله: ﴿كَالَّذِي اسْتَهْوَتْهُ الشَّيَاطِينُ فِي الأَرْضِ﴾، هم «الغيلان»، يدعونه باسمه واسم أبيه وجده، فيتبعها وهو يرى أنه فى شىء، فيصبح وقد ألقته في هلكة، وربما أكلته ـ أو تلقيه فى مضلة من الأرض، يهلك فيها عطشاً، فهذا مثل من أجاب الآلهة التى تُعبد من دون الله، عز وجل. رواه ابن جرير.

وقال ابن أبى نَجيح، عن مجاهد: ﴿كَالَّذِي اسْتَهْوَتْهُ الشَّيَاطِينُ فِي الأَرْضِ حَيْرَانَ﴾ قال: رجل حيران يدعوه أصحابه إلى الطريق، وذلك مثل من يضل بعد أن هدى.

وقال العَوْفى، عن ابن عباس، قوله: ﴿كَالَّذِي اسْتَهْوَتْهُ الشَّيَاطِينُ فِي الأَرْضِ حَيْرَانَ﴾ هو الذى لا يستجيب لهدى الله، وهو رجل أطاع الشيطان، وعمل فى الأرض بالمعصية، وجار[3] عن الحق وضل عنه، وله أصحاب يدعونه إلى الهدى، ويزعمون أن الذى يأمرونه هدى، يقول الله ذلك لأوليائهم من الإنس، يقول [الله][4]: ﴿إِنَّ هُدَى اللَّهِ هُوَ الْهُدَى﴾، والضلال ما يدعو إليه الجن.

رواه ابن جرير، ثم قال: وهذا يقتضى أن أصحابه يدعونه إلى ضلال، ويزعمون أنه هدى. قالت: وهذا خلاف ظاهر الآية؛ فإن الله أخبر أن أصحابه يدعونه إلى الهدى، فغير جائز أن يكون ضلالاً، وقد أخبر الله أنه هدى.

وهو كما قال ابن جرير، وكان[5] سياق الآية يقتضى أن هذا الذى استهوته الشياطين فى الأرض حيران، وهو منصوب على الحال، أى: فى حال حيرته وضلاله وجهْله وَجْهَ المحجة، وله أصحاب على المحجة سائرون، فجعلوا يدعونه إليهم وإلى الذهاب معهم على الطريقة المثلى. وتقدير الكلام: فيأبى عليهم ولا يلتفت إليهم، ولو شاء الله لهداه، ولرد به إلى الطريق؛ ولهذا قال: ﴿قُلْ إِنَّ هُدَى

(١) فى م: «استهوته سيرته». (٢) فى م، أ: «فى هلكه». (٣) فى أ: «وحاد».
(٤) زيادة من أ. (٥) فى م، أ: «فإن».

اللَّهِ هُوَ الْهُدَى﴾، كما قال: ﴿وَمَن يَهْدِ اللَّهُ فَمَا لَهُ من مُّضِلٍّ﴾[١][الزمر: ٣٧]، وقال: ﴿إِن تَحْرِصْ عَلَىٰ هُدَاهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ لا يَهْدِي مَن يُضِلُّ وَمَا لَهُم مِّن نَّاصِرِينَ﴾ [النحل: ٣٧]، وقوله: ﴿وَأُمِرْنَا لِنُسْلِمَ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ أى: نخلص له العباد[٢] وحده لا شريك له.

﴿وَأَنْ أَقِيمُوا الصَّلاةَ وَاتَّقُوهُ﴾ أى: وأمرنا بإقامة الصلاة وبتقواه فى جميع الأحوال، ﴿وَهُوَ الَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾ أى: يوم القيامة.

﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ بِالْحَقِّ﴾ أى: بالعدل، فهو خالقهما ومالكهما، والمدبر لهما ولمن فيهما.

وقوله: ﴿وَيَوْمَ يَقُولُ كُن فَيَكُونُ﴾ يعنى: يوم القيامة، الذى يقول الله: ﴿كُن﴾ فيكون عن أمره كلمح البصر، أو هو أقرب.

﴿وَيَوْمَ﴾ منصوب إما على العطف على قوله: ﴿وَاتَّقُوهُ﴾، وتقديره: واتقوا يومَ يقول كن فيكون، وإما على قوله: ﴿خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ﴾ أى: وخلق يوم يقول كن فيكون. فذكر بدء الخلق وإعادته، وهذا مناسب. وإما على إضمار فعل تقديره: واذكر يوم يقول كن فيكون.

وقوله: ﴿قَوْلُهُ الْحَقُّ وَلَهُ الْمُلْكُ﴾ جملتان محلهما الجر، على أنهما صفتان لرب العالمين.

وقوله: ﴿يَوْمَ يُنفَخُ فِي الصُّورِ﴾ يحتمل أن يكون بدلاً من قوله: ﴿وَيَوْمَ يَقُولُ كُن فَيَكُونُ﴾ ﴿يَوْمَ يُنفَخُ فِي الصُّورِ﴾ ويحتمل أن يكون ظرفاً لقوله: ﴿وَلَهُ الْمُلْكُ يَوْمَ يُنفَخُ فِي الصُّورِ﴾ كقوله: ﴿لِّمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ﴾ [غافر: ١٦]، وكقوله: ﴿الْمُلْكُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ لِلرَّحْمَنِ وَكَانَ يَوْمًا عَلَى الْكَافِرِينَ عَسِيرًا﴾ [الفرقان: ٢٦]، وما أشبه ذلك.

واختلف المفسرون فى قوله: ﴿يَوْمَ يُنفَخُ فِي الصُّورِ﴾، فقال بعضهم: المراد بالصور هاهنا جمع «صورة» أى: يوم ينفخ فيها فتحيا.

قال ابن جرير: كما يقال[٣]: سور ـ لسور البلد[٤] ـ هو جمع سورة. والصحيح أن المراد بالصور: «القَرْن» الذى ينفخ فيه إسرافيل، عليه السلام، قال ابن جرير: والصواب عندنا ما[٥] تظاهرت به الأخبار عن رسول الله ﷺ أنه قال: «إن إسرافيل قد التقم الصور وحنى جبهته، ينتظر متى يُؤمَر فينفخ»[٦].

وقال الإمام أحمد: حدثنا إسماعيل، حدثنا سليمان التيمى، عن أسلم العِجْلى، عن بِشْر بن شَغَاف، عن عبد الله بن عمرو قال: قال أعرابى: يا رسول الله، ما الصور؟ قال: «قرن ينفخ

---

(١) فى أ: «من يهده الله فلا مضل له».
(٢) فى م، أ: «العبادة».
(٣) فى أ: «كما تقول».
(٤) فى أ: «المدينة».
(٥) فى م، أ: «والصواب من القول فى ذلك ما».
(٦) تفسير الطبرى (١١/ ٤٦٣).

فيه»[١].

وقد روينا حديث الصور بطوله، من طريق الحافظ أبى القاسم الطبراني، فى كتابه «الطّوالات» قال: حدثنا أحمد بن الحسن المصرى الأَيْلى، حدثنا أبو عاصم النبيل، حدثنا إسماعيل بن رافع، عن محمد بن زياد، عن محمد بن كعب القُرَظى، عن أبى هريرة، رضى الله عنه، قال: حدثنا رسول الله ﷺ، وهو فى طائفة من أصحابه، فقال: «إن الله لما فرغ من خلق السموات والأرض، خلق الصور فأعطاه إسرافيل، فهو واضعه على فيه، شاخصاً بصرَه إلى العرش، ينتظر متى يؤمر». قلت: يا رسول الله، وما الصور؟ قال: « القَرْن». قلت: كيف هو؟ قال: «عظيم، والذى بعثنى بالحق، إن عظم دارة فيه كعرض السموات والأرض. ينفخ فيه ثلاث نفخات: النفخة الأولى نفخة الفزع، والثانية نفخة الصعق، والثالثة نفخة القيام لرب العالمين. يأمر الله إسرافيل بالنفخة الأولى، فيقول: انفخ، فينفخ نفخة الفزع، فيفزع أهل السموات [وأهل][٢] الأرض إلا من شاء الله. ويأمره فيديمها ويطيلها ولا يفتر، وهى كقول الله: ﴿**وَمَا يَنظُرُ هَؤُلاءِ إِلاَّ صَيْحَةً وَاحِدَةً مَّا لَهَا مِن فَوَاقٍ**﴾ [ص: ١٥] فيَسِّر الله الجبال[٣]، فتمر مر السحاب، فتكون سراباً».

ثم ترتج الأرض بأهلها رجة فتكون كالسفينة المرمية[٤] فى البحر، تضربها الأمواج، تكفأ بأهلها كالقنديل المعلق بالعرش، ترجرجه[٥] الرياح، وهى التى يقول[٦]: ﴿ **يَوْمَ تَرْجُفُ الرَّاجِفَةُ. تَتْبَعُهَا الرَّادِفَةُ. قُلُوبٌ يَوْمَئِذٍ وَاجِفَةٌ** ﴾ [النازعات: ٦ ـ ٨]، فيَمِيدُ الناس على ظهرها، وتذهل المراضع، وتضع الحوامل، وتشيب الولدان، وتطير الشياطين هاربة من الفزع، حتى تأتى الأقطار، فتأتيها الملائكة فتضرب وجوهها، فترجع، ويولى[٧] الناس مدبرين ما لهم من أمْر الله من عاصم، ينادى بعضهم بعضاً، وهو الذى يقول الله تعالى: ﴿**يَوْمَ التَّنَادِ**﴾ [غافر: ٣٢].

فبينما هم على ذلك، إذا انصدعت[٨] الأرض من قطر إلى قطر، فرأوا أمراً عظيمًا لم يروا مثله، وأخذهم لذلك من الكرب والهول ما الله به عليم، ثم نظروا[٩] إلى السماء، فإذا هى كالمُهْل، ثم انشقت [١٠] فانتثرت نجومها، وانخسفت[١١] شمسها وقمرها. قال رسول الله ﷺ: «الأموات لا يعلمون بشيء من ذلك» قال أبو هريرة: يا رسول الله، من استثنى الله، عز وجل، حين يقول: ﴿**فَفَزِعَ مَن فِي السَّمَوَاتِ وَمَن فِي الأَرْضِ إِلاَّ مَن شَاءَ اللَّهُ**﴾ [النمل: ٨٧] قال: «أولئك الشهداء، وإنما يصل الفزع إلى الأحياء، وهم أحياء عند الله[١٢] يرزقون، وقاهم الله فزع ذلك اليوم، وآمنهم منه، وهو عذاب الله يبعثه على شرار خلقه»، قال: وهو الذى يقول الله، عز وجل: ﴿**يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمْ إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ . يَوْمَ تَرَوْنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمْلٍ حَمْلَهَا**

---

(١) المسند (٢/ ١٩٢).

(٢) زيادة من أ.
(٣) فى م: «فتسير الجبال».
(٤) فى أ: «فتكون الموثقة».
(٥) فى م: «تزحزه».
(٦) فى أ: «وهى الذى يقول الله».
(٧) فى أ: «ثم تولى».
(٨) فى أ: «هم كذلك إذ تصدعت».
(٩) فى أ: «تطوى».
(١٠) فى أ: «انشقت السماء».
(١١) فى أ: « وخسف» .
(١٢) فى أ: «عند ربهم».

النَّاسَ سُكَارَىٰ وَمَا هُم بِسُكَارَىٰ وَلَكِنَّ عَذَابَ اللَّهِ شَدِيدٌ﴾ [الحج: ١، ٢]، فيكونون فى ذلك العذاب ما شاء الله، إلا أنه يطول.

ثم يأمر الله إسرافيل بنفخة الصعق، فينفخ نفخة الصعق، فيصعق أهل السموات [وأهل][١] الأرض إلا من شاء الله، فإذا هم قد خمدوا، وجاء ملك الموت إلى الجبار، عز وجل، فيقول: يا رب، قد مات أهل السموات والأرض إلا من شئت. فيقول الله ـ وهو أعلم بمن بقى ـ : فمن بقى؟ فيقول: يا رب، بقيتَ أنت الحى الذى لا تموت، وبقيت حملة العرش، وبقى جبريل وميكائيل، وبقيت أنا. فيقول الله، عز وجل: ليمت جبريل وميكائيل. فيُنْطِقُ الله العرش فيقول: يا رب، يموت جبريل وميكائيل!! فيقول: اسكت، فإنى كتبت الموت على كل من كان تحت عرشى، فيموتان. ثم يأتى ملك الموت إلى الجبار [عز وجل][٢] فيقول: يا رب، قد مات جبريل وميكائيل. فيقول الله [عز وجل] [٣]ـ وهو أعلم بمن بقى ـ: فمن تبقى؟ فيقول: بقيت أنت الحى الذى لا تموت، وبَقيت حملة عرشك، وبقيت أنا. فيقول الله، [عز وجل][٤]: ليمت حملة عَرْشى. فيموتوا، ويأمر الله العرش. فيقبض الصور من إسرافيل، ثم يأتى ملك الموت، فيقول: يا رب، قد مات حملة عرشك. فيقول الله ـ وهو أعلم بمن بقى ـ: فمن بقى؟ فيقول: يا رب، بقيت أنت الحى الذى لا تموت، وبقيت أنا. فيقول الله [عز وجل][٥]: أنت خَلْق من خلقى، خلقتك لما رأيت، فمت. فيموت. فإذا لم يبق إلا الله الواحد القهار الأحد [الصمد][٦]، الذى لم يلد ولم يولد، كان آخراً كما كان أولاً، طوى السموات والأرض طى السجل للكتب[٧]، ثم دحاهما ثم يلقفهما[٨] ثلاث مرات، ثم يقول: أنا الجبار، أنا الجبار، أنا الجبار ثلاثًا. ثم هتف بصوته: **﴿لِّمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ﴾**، ثلاث مرات، فلا يجيبه أحد، ثم يقول لنفسه: **﴿لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ﴾** [غافر: ١٦]، يقول الله: **﴿ يَوْمَ تُبَدَّلُ[٩] الأَرْضُ غَيْرَ الأَرْضِ وَالسَّمَوَاتُ﴾** [إبراهيم: ٤٨]، فيبسطهما ويسطحهما، ثم يمدهما مد الأديم العُكَاظِى **﴿لا تَرَىٰ فِيهَا عِوَجًا وَلا أَمْتًا﴾** [طه: ١٠٧].

ثم يزجر الله الخلق زجرة، فإذا هم فى هذه الأرض المبدلة مثل ما كانوا فيها من الأولى، من كان فى بطنها كان فى بطنها، ومن كان على ظهرها كان على ظهرها، ثم ينزل الله [عز وجل][١٠] عليهم ماء من تحت العرش، ثم يأمر الله السماء أن تمطر، فتمطر أربعين يومًا، حتى يكون الماء فوقهم اثنى عشر ذراعًا، ثم يأمر الله الأجساد أن تنبت فتنبت كنبات الطراثيث ـ أو: كنبات البقل ـ حتى إذا تكاملت أجسادهم فكانت كما كانت، قال الله، عز وجل: لِيَحْيا حملةُ عرشى، فيحيون. ويأمر الله إسرافيل فيأخذ الصور، فيضعه على فيه، ثم يقول: ليحيا جبريل وميكائيل، فيحييان. ثم يدعو الله الأرواح[١١]،

---

(١) زيادة من م، أ.
(٢ ـ ٥) زيادة من أ.
(٦) زيادة من م، أ.
(٧) فى أ: «الكتاب».
(٨) فى م: « تكفهما».
(٩) فى أ: «يبدل».
(١٠) زيادة من أ.
(١١) فى أ: «بالأرواح».

فيؤتى بها تتوهج أرواح المسلمين نوراً، وأرواح الكافرين ظلمة، فيقبضها جميعًا ثم يلقيها فى الصور.

ثم يأمر الله إسرافيل أن ينفخ نفخة البعث، فينفخ نفخة البعث، فتخرج الأرواح كأنها النحل(١) قد ملأت ما بين السماء والأرض، فيقول [الله](٢): وعزتى وجلالى، ليرجعَنّ كُل روح إلى جسده، فتدخل الأرواح فى الأرض إلى الأجساد، فتدخل فى الخياشيم، ثم تمشى فى الأجساد كما يمشى السم فى اللديغ، ثم تَنْشَقّ الأرض عنكم(٣)، وأنا أول من تَنْشَقّ الأرض عنه، فتخرجون سراعًا إلى ربكم تنسلون(٤)، ﴿مُهْطِعِينَ إِلَى الدَّاعِ يَقُولُ الْكَافِرُونَ هَذَا يَوْمٌ عَسِرٌ﴾ [القمر: ٨] حفَاة عُراة [غُلْفًا](٥) غُرْلا، فتقفون(٦) موقفاً واحداً مقداره سبعون(٧) عاماً، لا يُنْظَر إليكم ولا يقضى بينكم، فتبكون حتى تنقطع الدموع، ثم تدمعون (٨) دماً وتَعْرَقون حتى يلجمكم العرق، أو يبلغ الأذقان، وتقولون(٩): من يشفع لنا إلى ربنا فيقضى بيننا؟ فتقولون(١٠): من أحق بذلك من أبيكم آدم، خلقه الله بيده، ونفخ فيه من روحه، وكلمه قبلاً؟ فيأتون آدم، فيطلبون ذلك إليه فيأبى، ويقول: ما أنا بصاحب ذلك. فيستقرئون الأنبياء نبياً نبياً، كلما جاؤوا نبياً، أبى عليهم». قال رسول الله ﷺ: «حتى يأتونى، فأنطلق إلى(١١) الفحص فأخر ساجداً» قال أبو هريرة: يا رسول الله، وما الفَحْص؟ قال: «قدام العرش حتى يبعث الله إلىّ ملكا فيأخذ بعضدى، فيرفعنى، فيقول لى: يا محمد(١٢)، فأقول: نعم، يا رب. فيقول الله، عز وجل: ما شأنك؟ وهو أعلم، فأقول: يا رب، وعدتنى الشفاعة فشَفّعنى فى خلقك، فاقض بينهم. قال [الله](١٣): قد شفعتك، أنا آتيكم أقضى بينكم».

قال رسول الله ﷺ: «فأرجع فأقف مع الناس، فبينما نحن وقوف، إذ سمعنا حساً من السماء شديداً، فهالنا فنزل(١٤) أهل السماء الدنيا بمثلى من فى الأرض من الجن والإنس، حتى إذا دنوا من الأرض، أشرقت الأرض بنورهم، وأخذوا مصافهم، وقلنا لهم: أفيكم ربنا؟ قالوا: لا، وهو آت.

ثم ينزل [من](١٥) أهل السماء الثانية بمثلى من نزل من الملائكة، وبمثلى من فيها من الجن والإنس، حتى إذا دنوا من الأرض، أشرقت الأرض بنورهم، وأخذوا مصافهم، وقلنا لهم: أفيكم ربنا؟ فيقولون: لا، وهو آت.

ثم ينزلون على قدر ذلك من التضعيف، حتى ينزل الجبار، عز وجل، فى ظُلل من الغمام والملائكة، ويحمل عرشه(١٦) يومئذ ثمانية ـ وهو اليوم أربعة ـ أقدامهم فى(١٧) تخوم الأرض السفلى،

---

(١) فى أ: «كالنحل». (٢) زيادة من أ. (٣) فى أ: «عنهم».
(٤) فى أ: «فيخرجون منها سراعا إلى ربهم ينسلون». (٥) زيادة من أ. (٦) فى م: «يقفون».
(٧) فى أ: «مقدار سبعين». (٨) فى أ: «تدمون». (٩) فى أ: «ويقولون».
(١٠) فى أ: «فيقولون». (١١) فى أ: «حتى آتى». (١٢) فى م: «محمد».
(١٣) زيادة من أ. (١٤) فى أ: «فينزل». (١٥) زيادة من م.
(١٦) فى أ: «عرش ربك». (١٧) فى م: «على».

والأرض والسموات إلى حُجْزَتَهم[(١)]، والعرش على مناكبهم، لهم زجل فى تسبيحهم، يقولون: سبحان ذى العرش والجبروت، سبحان ذى الملك والملكوت، سبحان الحى الذى لا يموت، سبحان الذى يميت الخلائق ولا يموت، سبُّوح قدوس قدوس قدوس، سبحان ربنا الأعلى، رب الملائكة والروح، سبحان ربنا الأعلى، الذى يميت الخلائق ولا يموت، فيضع الله كرسيه حيث يشاء من أرضه، ثم يهتف بصوته[(٢)]: يا معشر الجن والإنس، إنى قد أنصت لكم منذ خلقتكم إلى يومكم هذا، أسمع قولكم وأبصر أعمالكم، فأنصتوا إلى، فإنما هى أعمالكم وصحفكم تقرأ عليكم، فمن وجد خيرا فليحمد الله، ومن وجد غير ذلك فلا يلومن إلا نفسه.

ثم يأمر الله جهنم، فيخرج منها عُنُق [مظلم][(٣)] ساطع، ثم يقول: ﴿ **أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَلاَّ تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ . وَأَنِ اعْبُدُونِي هَذَا صِرَاطٌ مُّسْتَقِيمٌ . وَلَقَدْ أَضَلَّ مِنكُمْ جِبِلاًّ كَثِيرًا أَفَلَمْ تَكُونُوا تَعْقِلُونَ . هَذِهِ جَهَنَّمُ الَّتِي كُنتُمْ تُوعَدُونَ** ﴾ ـ أو: بها[(٤)] تكذبون ـ شك أبو عاصم ـ ﴿ **وَامْتَازُوا الْيَوْمَ أَيُّهَا الْمُجْرِمُونَ** ﴾ [يس: ٦٠ ـ ٦٤] فيميز الله الناس وتجثو الأمم. يقول الله تعالى: ﴿ **وَتَرَىٰ كُلَّ أُمَّةٍ جَاثِيَةً كُلُّ أُمَّةٍ تُدْعَىٰ إِلَىٰ كِتَابِهَا الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ** ﴾ [الجاثية: ٢٨] فيقضى الله، عز وجل، بين خلقه، إلا الثقلين الجن والإنس، فيقضى بين الوحش[(٥)] والبهائم، حتى إنه ليقضى للجماء من ذات القَرْن، فإذا فزع من ذلك، فلم تبق تبعة عند واحدة لأخرى قال الله [لها][(٦)]: كونى تراباً. فعند ذلك يقول الكافر: ﴿ **يَا لَيْتَنِي كُنتُ تُرَابًا** ﴾ [النبأ: ٤٠].

ثم يقضى الله [عز وجل][(٧)] بين العباد، فكان أول ما يقضى فيه الدماء، ويأتى كل قتيل فى سبيل الله، عز وجل، ويأمر الله [عز وجل][(٨)] كلّ قتيل فيحمل رأسه تَشْخُبُ أو داجه يقول: يا رب، فيم قتلنى هذا؟ فيقول ـ وهو أعلم ـ: فيم قتلتهم؟ فيقول: قتلتهم لتكون العزة لك. فيقول الله له: صدقت. فيجعل الله وجهه مثل نور الشمس، ثم تمر به الملائكة إلى الجنة.

ويأتى كل من قُتل على غير ذلك يحمل رأسه تشخب أوداجه، فيقول: يا رب، [فيم][(٩)] قتلنى هذا؟فيقول ـ وهو أعلم ـ: لم قتلتهم؟ فيقول: يا رب، قتلتهم لتكون العزة لك ولى. فيقول: تعست. ثم لا تبقى نفس قتلها إلا قتل بها، ولا مظلمة ظلمها إلا أخذ بها، وكان فى مشيئة الله إن شاء عذبه، وإن شاء رحمه.

ثم يقضى الله تعالى بين من بقى[(١٠)] من خلقه حتى لا تبقى مظلمة لأحد عند أحد إلا أخذها [الله][(١١)] للمظلوم من الظالم، حتى إنه ليكلف شائب اللبن بالماء ثم يبيعه إلى أن يخلص اللبن من الماء.

---

(١) فى أ: «حجزهم». (٢) فى أ: «بصوته فيقول». (٣) زيادة من أ.
(٤) فى م: «وبها». (٥) فى أ: «الوحوش». (٦ ـ ٩) زيادة من أ.
(١٠) فى م: «من شاء». (١١) زيادة من أ.

فإذا فرغ الله من ذلك، ناد مناد يسمع الخلائق كلهم: ألا ليلحق كل قوم بآلهتهم وما كانوا يعبدون من دون الله. فلا يبقى أحد عبد من دون الله إلا مثلت له آلهته بين يديه، ويجعل يومئذ ملك من الملائكة على صورة عُزَير، ويجعل ملك من الملائكة على صورة عيسى ابن مريم. ثم يتبع هذا اليهود وهذا النصارى، ثم قادتهم آلهتهم إلى النار، وهو الذى يقول [تعالى][1]: ﴿**لَوْ كَانَ هَٰؤُلَاءِ آلِهَةً مَّا وَرَدُوهَا وَكُلٌّ فِيهَا خَالِدُونَ**﴾ [الأنبياء: ٩٩].

فإذا لم يبق إلا المؤمنون فيهم المنافقون، جاءهم الله فيما شاء من هيئته، فقال: يأيها الناس، ذهب الناس فالحقوا بآلهتكم وما كنتم تعبدون. فيقولون: والله ما لنا إله إلا الله، وما كنا نعبد غيره، فينصرف عنهم، وهو الله الذى يأتيهم فيمكث ما شاء الله أن يمكث، ثم يأتيهم فيقول: يأيها الناس، ذهب الناس فالحقوا بآلهتكم وما كنتم تعبدون. فيقولون: والله ما لنا إله إلا الله وما كنا نعبد غيره، فيكشف لهم عن ساقه، ويتجلى لهم من عظمته ما يعرفون أنه ربهم، فيخرون سجداً على وجوههم، ويخر كل منافق على قفاه، ويجعل الله أصلابهم كصياصى البقر. ثم يأذن الله لهم فيرفعون، ويضرب الله الصراط بين ظهرانى جهنم كحد الشفرة ـ أو: كحد السيف ـ عليه كلاليب وخطاطيف وحَسَك كحسك السعدان، دون جسر دحض مزلة، فيمرون كطرف العين، أو كلمح البرق، أو كمر الريح، أو كجياد الخيل، أو كجياد الركاب، أو كجياد الرجال. فناج سالم، وناج مخدوش، ومكردس على وجهه فى جهنم.

فإذا أفضى أهل الجنة إلى الجنة، قالوا: من يشفع لنا إلى ربنا فندخل الجنة؟ فيقولون: من أحق بذلك من أبيكم آدم، عليه السلام، خلقه الله بيده، ونفخ فيه من روحه، وكلمه قبلاً؟ فيأتون آدم فيطلبون ذلك إليه، فيذكر ذنبا ويقول: ما أنا بصاحب ذلك، ولكن عليكم بنوح، فإنه أول رسل الله. فيؤتى نوح فَيُطْلبُ ذلك إليه، فيذكر ذنبا ويقول: ما أنا بصاحب ذلك، ويقول عليكم بإبراهيم، فإن الله اتخذه خليلاً. فيؤتى إبراهيم، فَيُطْلَب ذلك إليه، فيذكر ذنبا ويقول: ما أنا بصاحب ذلك، ويقول: عليكم بموسى فإن الله قربه نَجيًّا، وكلمه وأنزل عليه التوراة. فيؤتى موسى، فيطلب ذلك إليه، فيذكر ذنبا ويقول: لست بصاحب ذلك، ولكن عليكم بروح الله وكلمته عيسى ابن مريم. فيؤتى عيسى بن مريم، فيطلب ذلك إليه، فيقول: ما أنا بصاحبكم، ولكن عليكم بمحمد». قال رسول الله ﷺ: «فيأتونى ـ ولى عند ربى ثلاث شفاعات [وعدنهن][2]ـ فأنطلق فآتى الجنة، فآخذ بحلَقَة الباب، فأستفتح فيفتح لى، فأحيىّ ويرحب بى. فإذا دخلت الجنة فنظرت إلى ربى خررت ساجدًا، فيأذن الله لى من حمده وتمجيده بشىء ما أذن به لأحد من خلقه، ثم يقول: ارفع رأسك يا محمد، واشفع تُشفَّع، وسل تُعْطَه. فإذا رفعت رأسى يقول الله ـ وهو أعلم ـ: ما شأنك؟ فأقول: يا رب، وعدتنى الشفاعة، فَشَفِّعنِى فى أهل الجنة فيدخلون الجنة، فيقول الله: قد شفعتك وقد أذنت

---

(١) زيادة من أ.
(٢) زيادة من م.

لهم فى دخول الجنة».

وكان رسول الله ﷺ يقول: «والذى نفسى بيده، ما أنتم فى الدنيا بأعرف بأزواجكم ومساكنكم من أهل الجنة بأزواجهم ومساكنهم، فيدخل كل رجل منهم على اثنتين وسبعين زوجة، سبعين مما ينشئ الله، عز وجل، وثنتين آدميتين من ولد آدم، لهما فضل على من أنشأ الله، لعبادتهما الله فى الدنيا. فيدخل على الأولى فى غرفة من ياقوتة، على سرير من ذهب مكلل باللؤلؤ، عليها سبعون زوجاً من سندس وإستبرق، ثم إنه يضع يده بين كتفيها، ثم ينظر إلي يده من صدرها، ومن وراء ثيابها وجلدها ولحمها، وإنه لينظر إلى مُخّ ساقها كما ينظر أحدكم إلى السلك فى قصبة الياقوت، كبدها له مرآة، وكبده لها مرآة. فبينا هو عندها لا يملها ولا تمله، ما يأتيها من مرة إلا وجدها عذراء، ما يَفْترُ ذَكَرُه، وما تشتكى[1] قبلها. فبينا هو كذلك إذ نودى: إنا قد عرفنا أنك لا تمل ولا تمل، إلا أنه لا مَنى ولا مَنية إلا أن لك أزواجا غيرها. فيخرج فيأتيهن واحدة واحدة، كلما أتى[2] واحدة [له][3] قالت: والله ما أرى فى الجنة شيئا أحسن منك، ولا فى الجنة شيء أحب إلى منك.

وإذا وقع أهل النار فى النار، وقع فيها خلق من خلق ربك أوبقتهم أعمالهم، فمنهم من تأخذ النار قدميه لا تجاوز ذلك، ومنهم من تأخذه إلى أنصاف ساقيه، ومنهم من تأخذه إلى ركبتيه، ومنهم من تأخذه إلى حَقْويه، ومنهم من تأخذ جسده كله، إلا وجهه حرم الله صورته عليها». قال رسول الله ﷺ: «فأقول: يا رب، من وقع فى النار من أمتى. فيقول: أخرجوا من عرفتم، فيخرج أولئك حتى لا يبقى منهم أحد. ثم يأذن الله فى الشفاعة فلا يبقى نبى ولا شهيد إلا شفع، فيقول الله: أخرجوا من وجدتم فى قلبه زنة الدينار إيماناً. فيخرج أولئك حتى لا يبقى منهم أحد، ثم يشفع الله فيقول: أخرجوا من [وجدتم][4] فى قلبه إيمانا ثلثى دينار. ثم يقول: ثلث دينار. ثم يقول: ربع دينار. ثم يقول: قيراطا. ثم يقول :حبة من خردل. فيخرج أولئك حتى لا يبقي منهم أحد، وحتى لا يبقى فى النار من عمل لله خيرًا قط، ولا يبقى أحد له شفاعة إلا شفع، حتى إن إبليس ليتطاول مما يرى من رحمة الله رجاء أن يشفع له، ثم يقول: بقيت وأنا أرحم الراحمين. فيدخل يده فى جهنم فيخرج منها ما لا يحصيه غيره، كأنهم حُمَم، فيلقون على نهر يقال له: نهر الحيوان، فينبتون كما تنبت الحبة فى حميل السيل ما يلقى الشمس منها أخيضر، وما يلى الظل منها أصيفر، فينبتون كنبات الطراثيث، حتى يكونوا أمثال الذر، مكتوب فى رقابهم: «الجُهَنَّمِيُّون عتقاء الرحمن»، يعرفهم أهل الجنة بذلك الكتاب، ما عملوا خيرًا لله قط، فيمكثون فى الجنة ما شاء الله، وذلك الكتاب فى رقابهم، ثم يقولون: ربنا امح عنا هذا الكتاب، فيمحوه الله، عز وجل، عنهم».

هذا حديث [مشهور][5]، وهو غريب جدا، ولبعضه شواهد فى الأحاديث المتفرقة[6]، وفى

---

(١) فى م: «ولا يشتكى». (٢) فى م: «جاءت».
(٣، ٤) زيادة من م. (٥) زيادة من م، أ.
(٦) الأحاديث الطوال للطبرانى برقم (٣٦) وقد خولف فيه أحمد بن الحسن الأيلى، فرواه أبو الشيخ الأصبهانى فى العظمة برقم (٣٨٧) من طريق إسحاق بن راهويه، والبيهقى فى البعث والنشور برقم (٦٦٩) من طريق أبى قلابة الرقاشى كلاهما إسحاق ـ =

بعض ألفاظه نكارة. تفرد به إسماعيل بن رافع قاصّ أهل المدينة، وقد اختلف فيه، فمنهم من وثقه، ومنهم من ضعفه، ونص على نكارة حديثه غير واحد من الأئمة، كأحمد بن حنبل، وأبى حاتم الرازى، وعمرو بن على الفَلاس، ومنهم من قال فيه: هو متروك. وقال ابن عدى: أحاديثه كلها فيها نظر إلا أنه يكتب حديثه فى جملة الضعفاء.

قلت: وقد اختلف عليه فى إسناد هذا الحديث على وجوه كثيرة، قد أفردتها فى جزء على حدة. وأما سياقه، فغريب جدًا، ويقال: إنه جمعه من أحاديث كثيرة، وجعله سياقاً واحداً، فأنكر عليه بسبب ذلك. وسمعت شيخنا الحافظ أبا الحجاج المِزّى يقول: إنه رأى للوليد بن مسلم مصنفاً قد جمع فيه كل الشواهد لبعض مفردات هذا الحديث، فالله أعلم.

﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لأَبِيهِ آزَرَ أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا آلِهَةً إِنِّي أَرَاكَ وَقَوْمَكَ فِي ضَلالٍ مُّبِينٍ (٧٤) وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ (٧٥) فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَىٰ كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لا أُحِبُّ الآفِلِينَ (٧٦) فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِغًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَئِن لَّمْ يَهْدِنِي رَبِّي لأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ (٧٧) فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ (٧٨) إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ (٧٩) ﴾.

قال الضحاك، عن ابن عباس: إن أبا إبراهيم لم يكن اسمه آزر، إنما كان اسمه تارح. رواه ابن أبى حاتم.

وقال أيضًا: حدثنا أحمد بن عمرو بن أبى عاصم النبيل، حدثنا أبى، حدثنا أبو عاصم شبيب، حدثنا عكرمة، عن ابن عباس فى قوله: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لأَبِيهِ آزَرَ﴾ يعنى بآزر: الصنم، وأبو إبراهيم اسمه تارح، وأمه اسمها مثانى، وامرأته اسمها سارة، وأم إسماعيل اسمها هاجر، وهى سرية إبراهيم.

وهكذا قال غير واحد من علماء النسب: إن اسمه تارح. وقال مجاهد والسدى: آزر: اسم صنم.

قلت: كأنه غلب عليه آزر لخدمته ذلك الصنم، فالله أعلم(١).

= وأبو قلابة ـ من طريق أبى عاصم الضحاك، عن إسماعيل بن رافع، عن محمد بن أبى زياد، عن محمد بن كعب القرظى، عن رجل من الأنصار، عن أبى هريرة. به، وروى من طرق أخرى مدارها على إسماعيل بن رافع المدنى، وقد ضعفه الأئمة وتركه الدار قطنى.

وقال ابن عدى: «أحاديثه كلها مما فيه نظر».

(١) فى أ: «والله أعلم».

وقال ابن جرير: وقال آخرون: «هو سب[1] وعيب بكلامهم، ومعناه: مُعْوَج» ولم يسنده ولا حكاه عن أحد.

وقد قال ابن أبى حاتم: ذُكر عن مُعْتَمِر بن سليمان، سمعت أبى يقرأ: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لأَبِيهِ آزَرَ﴾ قال: بلغنى أنها أعوج، وأنها أشد كلمة قالها إبراهيم، عليه السلام.

ثم قال ابن جرير: والصواب أن اسم أبيه آزر. ثم أورد على نفسه قول النسابين أن اسمه تارح، ثم أجاب بأنه قد يكون له اسمان، كما لكثير من الناس، أو يكون أحدهما لقبا[2]. وهذا الذى قاله جيد قوى، والله أعلم.

واختلف القراء فى أداء قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لأَبِيهِ آزَرَ﴾، فحكى ابن جرير عن الحسن البصرى وأبى يزيد المدنى أنهما كانا يقرآن: «وإذ قال إبراهيم لأبيه آزر أتتخذ أصناما آلهة»، معناه: يا آزرُ، أتتخذ أصناما آلهة.

وقرأ الجمهور بالفتح، إما على أنه علم أعجمى لا ينصرف، وهو بدل من قوله: ﴿لأَبِيهِ﴾، أو عطف بيان، وهو أشبه.

وعلى قول من جعله نعتاً لا ينصرف أيضًا كأحمر وأسود.

فأما من زعم أنه منصوب لكونه معمولاً لقوله: ﴿أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا﴾، تقديره: يا أبت، أتتخذ آزر أصناما آلهة، فإنه قول بعيد فى اللغة؛ لأن ما بعد حرف الاستفهام لا يعمل فيما قبله؛ لأن له صدر الكلام، كذا قرره ابن جرير وغيره. وهو مشهور فى قواعد اللغة العربية.

والمقصود أن إبراهيم، عليه السلام، وعظ أباه فى عبادة الأصنام، وزجره عنها، ونهاه فلم ينته، كما قال: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لأَبِيهِ آزَرَ أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا آلِهَةً﴾ أى: أتتأله لصنم تعبده من دون الله، ﴿إِنِّي أَرَاكَ وَقَوْمَكَ﴾ أى: السالكين مسلكك ﴿فِى ضَلالٍ مُّبِينٍ﴾ أى: تائهين لا يهتدون أين يسلكون، بل فى حيرة وجهل وأمركم فى الجالهة والضلال بين واضح لكل ذى عقل صحيح.

وقال تعالى: ﴿وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِبْرَاهِيمَ إِنَّهُ كَانَ صِدِّيقًا نَّبِيًّا . إِذْ قَالَ لأَبِيهِ يَا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لا يَسْمَعُ وَلا يُبْصِرُ وَلا يُغْنِي عَنكَ شَيْئًا . يَا أَبَتِ إِنِّي قَدْ جَاءَنِي مِنَ الْعِلْمِ مَا لَمْ يَأْتِكَ فَاتَّبِعْنِي أَهْدِكَ صِرَاطًا سَوِيًّا . يَا أَبَتِ لا تَعْبُدِ الشَّيْطَانَ إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلرَّحْمَنِ عَصِيًّا . يَا أَبَتِ إِنِّي أَخَافُ أَن يَمَسَّكَ عَذَابٌ مِّنَ الرَّحْمَنِ فَتَكُونَ

---

(١) فى م: «سبب».

(٢) وقد اعترض على قول ابن جرير الطبرى ومحاولته الجمع، المحدث أحمد شاكر ـ رحمه الله ـ فى بحث له فى آخر كتاب «المعرب» للجواليقى قال فى خاتمته: «والحجة القاطعة فى نفى التأويلات التى زعموها فى كلمة: «آزر»، وفى إبطال ما سموه قراءات، تخرج باللفظ عن أنه علم لوالد إبراهيم: الحديث الصحيح الصريح فى البخارى: عن النبى ﷺ قال: «يلقى إبراهيم أباه آزر يوم القيامة، وعلى وجه آزر قترة وغبرة، فيقول له إبراهيم: ألم أقل لك: لا تَعْصِنى؟ فيقول أبوه: فاليوم لا أعصيك.... إلى آخر الحديث»، وفى البخارى (٤/ ١٣٩ من الطبعة السلطانية) وفتح البارى (٦/ ٢٧٦ من طبعة بولاق) وشرح العينى (١٥/ ٢٤٣، ٢٤٤ من الطبعة المنيرية)، فهذا النص يدل على أنه اسمه العلم، وهو لا يحتمل التأويل ولا التحريف.

للشَّيْطَانِ وَلِيًّا . قَالَ أَرَاغِبٌ أَنتَ عَنْ آلِهَتِي يَا إِبْرَاهِيمُ لَئِن لَّمْ تَنتَهِ لأَرْجُمَنَّكَ وَاهْجُرْنِي مَلِيًّا . قَالَ سَلامٌ عَلَيْكَ سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّي إِنَّهُ كَانَ بِي حَفِيًّا . وَأَعْتَزِلُكُمْ وَمَا تَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ وَأَدْعُو رَبِّي عَسَىٰ أَلاَّ أَكُونَ بِدُعَاءِ رَبِّي شَقِيًّا﴾ [مريم: ٤١ ـ ٤٨]، فكان إبراهيم، عليه السلام، يستغفر لأبيه مدة حياته، فلما مات على الشرك وتبين إبراهيم ذلك، رجع عن الاستغفار له، وتبرأ منه، كما قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ اسْتِغْفَارُ إِبْرَاهِيمَ لأَبِيهِ إِلاَّ عَن مَّوْعِدَةٍ وَعَدَهَا إِيَّاهُ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ أَنَّهُ عَدُوٌّ لِّلَّهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لأَوَّاهٌ حَلِيمٌ﴾ [التوبة: ١١٤].

وثبت فى الصحيح: أن إبرهيم يلقى أباه آزر يوم القيامة فيقول له أبوه: يا بنى، اليوم لا أعصيك، فيقول إبراهيم: أىْ رب، ألم تعدنى أنك لا[١] تخزنى يوم يبعثون[٢]، وأىّ خزى أخزي من أبى الأبعد؟ فيقال: يا إبراهيم، انظر ما وراءك. فإذا هو بذيخ متلطخ فيؤخذ بقوائمه، فيلقى فى النار[٣].

وقوله: ﴿وَكَذَٰلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ﴾ أى: تبين له وجه الدلالة فى نظره إلى خلقهما على وحدانية الله، عز وجل، فى ملكه وخلقه، وإنه لا إله غيره ولا رب سواه، كقوله[٤]: ﴿قُلِ انظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ﴾ [يونس: ١٠١]، وقال: ﴿أَوَلَمْ يَنظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ﴾ [الأعراف: ١٨٥]، وقال: ﴿أَفَلَمْ يَرَوْا إِلَىٰ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُم مِّنَ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ إِن نَّشَأْ نَخْسِفْ بِهِمُ الأَرْضَ أَوْ نُسْقِطْ عَلَيْهِمْ كِسَفًا مِّنَ السَّمَاءِ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لآيَةً لِّكُلِّ عَبْدٍ مُّنِيبٍ﴾ [سبأ: ٩].

فأما ما حكاه ابن جرير وغيره، عن مجاهد، وعَطاء، وسعيد بن جُبَيْر، والسُّدِّى، وغيرهم قالوا ـ واللفظ لمجاهد ـ : فرجت له السموات، فنظر إلى ما فيهن، حتى انتهى بصره إلى العرش، وفرجت له الأرضون السبع، فنظر إلى ما فيهن ـ وزاد غيره ـ: فجعل ينظر إلى العباد على المعاصى فيدعوا عليهم، فقال الله له: إنى أرحم بعبادى منك، لعلهم أن يتوبوا ويُرَاجعوا. وقد روى ابن مردويه فى ذلك حديثين مرفوعين، عن معاذ، وعلى [بن أبى طالب][٥] [٦]، ولكن لا يصح إسنادهما، والله أعلم. وروى ابن أبى حاتم من طريق العَوْفى عن ابن عباس فى قوله: ﴿وَكَذَٰلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ﴾، فإنه تعالى جلاَ لَهُ الأمر؛ سرّه وعلانيته، فلم يخف عليه شىء من أعمال الخلائق، فلما جعل يلعن أصحاب الذنوب قال الله: إنك لا تستطيع هذا. فرده [الله][٧] ـ كما كان قبل ذلك ـ فيحتمل أن يكون هذا كشف له عن بصره، حتى رأى ذلك عياناً، ويحتمل أن يكون عن بصيرته حتى شاهده بفؤاده وتحققه وعرفه، وعلم ما فى ذلك من الحكم الباهرة والدلالات القاطعة، كما رواه الإمام أحمد والترمذى وصححه، عن معاذ بن جبل [رضى الله عنه][٨]

---

(١) فى أ: «أن لا».
(٢) فى م، أ: «الدين».
(٣) صحيح البخارى برقم (٣٣٥٠).
(٤) فى أ: «كما قال تعالى».
(٥) زيادة من م، أ.
(٦) أما حديث على بن أبى طالب، فذكره السيوطى فى الدر المنثور (٣/٣٠٢). وأما حديث معاذ بن جبل، فرواه البيهقى فى شعب الإيمان برقم (٦٧٠٠) من طريق ليث بن أبى سليم عن شهر بن حوشب، عن معاذ بن جبل، رضى الله عنه.
(٧) زيادة من م.
(٨) زيادة من أ.

فى حديث المنام: «أتانى ربى فى أحسن صورة فقال: يا محمد، فيم يختصم الملأ الأعلى؟ فقلت: لا أدرى يا رب، فوضع كفه[١] بين كتفى، حتى وجدت برد أنامله بين ثديى، فتجلى لى كل شىء وعرفت . . .» وذكر الحديث[٢].

وقوله: ﴿وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ﴾ قيل: «الواو» زائدة، تقديره: وكذلك نرى إبراهيم ملكوت السموات والأرض ليكون من الموقنين، كقوله: ﴿[وَكَذَلِكَ][٣] نُفَصِّلُ الآيَاتِ وَلِتَسْتَبِينَ سَبِيلُ الْمُجْرِمِينَ﴾ [الأنعام: ٥٥].

وقيل: بل هى على بابها، أى: نريه ذلك ليكون عالمًا وموقنا.

وقوله: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ﴾ أى: تغشاه وستره ﴿رَأَى كَوْكَبًا﴾ أى: نجما، ﴿قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ﴾ أى: غاب. قال محمد بن إسحاق بن يسار: «الأفول» الذهاب. وقال ابن جرير: يقال: أفل النجم يأفلُ ويأفِل أفولاً وأفْلاً: إذا غاب، ومنه قول ذى الرُّمة.

مصابيح ليست باللواتى تَقُودُها[٤] نُجُومٌ، ولا بالآفلات الدوالك[٥]

ويقال: أين أفلت عنا؟ بمعنى: أين غبت عنا؟

قال: ﴿قَالَ لا أُحِبُّ الآفِلِينَ﴾، قال قتادة: علم أنه ربه دائم لا يزول، ﴿فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِغًا﴾ أى: طالعًا ﴿قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَئِن لَّمْ يَهْدِنِي رَبِّي لأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ. فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَذَا رَبِّي﴾ أى: هذا المنير[٦] الطالع ربى ﴿هَذَا أَكْبَرُ﴾ أى: جرماً من النجم ومن القمر، وأكثر إضاءة. : ﴿فَلَمَّا أَفَلَتْ﴾: أى: غابت، ﴿قَالَ يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ. إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ﴾ أى: أخلصت دينى وأفردت عبادتى ﴿لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ﴾ أى: خلقهما وابتدعهما على غير مثال سبق. ﴿حَنِيفًا﴾ أى: فى حال كونى حَنِيفاً، أى: مائلا عن الشرك إلى التوحيد؛ ولهذا قال: ﴿وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾.

وقد اختلف المفسرون فى هذا المقام، هل هو مقام نظر أو مناظرة؟ فروى ابن جرير من طريق على بن أبى طلحة، عن ابن عباس ما يقتضى أنه مقام نظر، واختاره ابن جرير مستدلاً بقوله: ﴿لَئِن لَّمْ يَهْدِنِي رَبِّي [لأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ][٧]﴾ .

وقال محمد بن إسحاق: قال ذلك حين خرج من السَّربَ الذى ولدته فيه أمه، حين تخوفت عليه النمرود بن كنعان، لما أنْ قد أخبر بوجود مولود يكون ذهاب ملكك على يديه، فأمر بقتل الغلمان عامئذٍ. فلما حملت أم إبراهيم به وحان وضعها، ذهبت به إلى سَرَبٍ ظاهر البلد، فولدت فيه

(١) فى أ: «يده».

(٢) المسند (٥/ ٢٤٣) وسنن الترمذى برقم (٣٢٣٥) وقال الترمذى: «هذا حديث حسن صحيح، سألت محمد بن إسماعيل عن هذا الحديث فقال: هذا حديث حسن صحيح».

(٣) زيادة من أ.

(٤) فى م: «يقودها».

(٥) البيت فى تفسير الطبرى (١١/ ٤٨٥) واللسان مادة (دلك).

(٦) فى م: «الشىء»، وفى أ: «البين».

(٧) زيادة من أ، وفى هـ: «الآية».

إبراهيم وتركته هناك. وذكر أشياء من خوارق العادات، كما ذكرها غيره من المفسرين من السلف والخلف.

والحق أن إبراهيم، عليه الصلاة والسلام، كان فى هذا المقام مناظراً لقومه، مبيناً لهم بطلان ما كانوا عليه من عبادة الهياكل والأصنام، فبين فى المقام الأول مع أبيه خطأهم فى عبادة الأصنام الأرضية، التى هى على صورة الملائكة السماوية، ليشفعوا لهم إلى الخالق العظيم الذى هم عند أنفسهم أحقر من أن يعبدوه، وإنما يتوسلون إليه بعبادة ملائكته، ليشفعوا لهم عنده فى الرزق والنصر، وغير ذلك مما يحتاجون إليه. وبين فى هذا المقام خطأهم وضلالهم فى عبادة الهياكل، وهى الكواكب السيارة السبعة المتحيرة، وهى: القمر، وعطارد، والزهرة، والشمس، والمريخ، والمشترى، وزحل، وأشدهن إضاءة وأشرقهن عندهم الشمس، ثم القمر، ثم الزهرة. فبين أولاً أن هذه الزهرة لا تصلح للإلهية؛ لأنها مسخرة مقدرة بسير معين، لا تزيغ عنه يميناً ولا شمالاً، ولا تملك لنفسها تصرفاً، بل هى جرم من الأجرام خلقها الله منيرة، لما له فى ذلك من الحكم[(1)] العظيمة، وهى تطلع من المشرق، ثم تسير فيما بينه وبين المغرب حتى تغيب عن الأبصار فيه، ثم تبدو فى الليلة القابلة على هذا المنوال. ومثل هذه لا تصلح للإلهية. ثم انتقل إلى القمر، فبين فيه مثل ما تقدم فى النجم. ثم انتقل إلى الشمس كذلك. فلما انتفت الإلهية عن هذه الأجرام الثلاثة التى هى أنور ما تقع عليه الأبصار، وتحقق ذلك بالدليل القاطع، ﴿قَالَ يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ﴾ أى: أنا برىء من عبادتهن وموالاتهن، فإن كانت آلهة، فكيدونى بها جميعا ثم لا تنظرون، ﴿إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ أى: إنما أعبد خالق الأشياء ومخترعها ومسخرها ومقدرها ومدبرها، الذى بيده ملكوت كل شىء، وخالق كل شىء وربه ومليكه وإلهه، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَثِيثًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ أَلا لَهُ الْخَلْقُ وَالأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ [الأعراف: ٥٤]. وكيف يجوز أن يكون إبراهيم [الخليل][(2)] ناظراً فى هذا المقام، وهو الذى قال الله فى حقه: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا إِبْرَاهِيمَ رُشْدَهُ مِن قَبْلُ وَكُنَّا بِهِ عَالِمِينَ. إِذْ قَالَ لأَبِيهِ وَقَوْمِهِ مَا هَذِهِ التَّمَاثِيلُ الَّتِي أَنتُمْ لَهَا عَاكِفُونَ﴾ الآيات [الأنبياء: ٥١، ٥٢]، وقال تعالى: ﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِّلَّهِ حَنِيفًا وَلَمْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ. شَاكِرًا لأَنْعُمِهِ اجْتَبَاهُ وَهَدَاهُ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ. وَآتَيْنَاهُ فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَإِنَّهُ فِي الآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ. ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنِ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ [النحل: ١٢٠ـ ١٢٣]، وقال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّنِي هَدَانِي رَبِّي إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ دِينًا قِيَمًا مِّلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ [الأنعام: ١٦١].

وقد ثبت فى الصحيحين، عن أبى هريرة، عن رسول الله ﷺ أنه قال: «كل مولودٍ يولد على

---

(١) فى أ: «الحكمة».

(٢) زيادة من أ.

الفطرة»[١]، وفى صحيح مسلم عن عياض بن حمار؛ أن رسول الله ﷺ قال: «قال الله: إنى خلقت عبادى حنفاء»[٢] وقال الله فى كتابه العزيز: ﴿فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ﴾ [الروم: ٣٠]، وقال تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ﴾ [الأعراف: ١٧٢] ومعناه على أحد القولين، كقوله: ﴿فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾ كما سيأتى بيانه.

فإذا كان هذا فى حق سائر الخليقة، فكيف يكون إبراهيم الخليل ـ الذى جعله الله ﴿أُمَّةً قَانِتًا لِّلَّهِ حَنِيفًا وَلَمْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ [النحل: ١٢٠] ناظراً فى هذا المقام؟! بل هو أولى الناس بالفطرة السليمة، والسجية المستقيمة بعد رسول الله ﷺ بلا شك ولا ريب. ومما يؤيد أنه كان فى هذا المقام مناظراً لقومه فيما كانوا فيه من الشرك لا ناظراً قوله تعالى[٣]:

﴿وَحَاجَّهُ قَوْمُهُ قَالَ أَتُحَاجُّونِّي فِي اللَّهِ وَقَدْ هَدَانِ وَلا أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِ إِلا أَن يَشَاءَ رَبِّي شَيْئًا وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا أَفَلا تَتَذَكَّرُونَ (٨٠) وَكَيْفَ أَخَافُ مَا أَشْرَكْتُمْ وَلا تَخَافُونَ أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُم بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَانًا فَأَيُّ الْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِالأَمْنِ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ (٨١) الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُم بِظُلْمٍ أُولَٰئِكَ لَهُمُ الأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ (٨٢) وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَّن نَّشَاءُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ (٨٣)﴾.

يقول تعالى: وجادله قومه فيما ذهب إليه من التوحيد، وناظروه بشبه من القول، قال: ﴿أَتُحَاجُّونِّي فِي اللَّهِ وَقَدْ هَدَانِ﴾ أى: تجادلوننى فى أمر الله وأنه لا إله إلا هو، وقد بَصَّرنى وهدانى إلى الحق وأنا على بينة منه؟ فكيف ألتفت إلى أقوالكم الفاسدة وشبهكم الباطلة؟!

وقوله: ﴿وَلا أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِ إِلا أَن يَشَاءَ رَبِّي شَيْئًا﴾ أى: ومن الدليل على بطلان قولكم فيما ذهبتم إليه أن هذه الآلهة التى تعبدونها لا تؤثر شيئاً، وأنا لا أخافها، ولا أباليها، فإن كان لها صنع، فكيدونى بها [جميعا][٤] ولا تنظرون، بل عاجلونى بذلك.

وقوله: ﴿إِلا أَن يَشَاءَ رَبِّي شَيْئًا﴾ استثناء منقطع. أى: لا يضر ولا ينفع إلا الله، عز وجل.

﴿وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾ أى: أحاط علمه بجميع الأشياء، فلا تخفى[٥] عليه خافية.

﴿أَفَلا تَتَذَكَّرُونَ﴾ أى: فيما بينته[٦] لكم فتعتبرون أن هذه الآلهة باطلة، فتزجروا[٧] عن عبادتها؟ وهذه الحجة نظير ما احتج به نبى الله هود، عليه السلام، على قومه عاد، فيما قص عنهم فى كتابه،

---

(١) صحيح البخارى برقم (١٣٨٥) وصحيح مسلم برقم (٢٦٥٨).
(٢) صحيح مسلم برقم (٢٨٦٥).
(٣) فى أ: «عز وجل». (٤) زيادة من م. (٥) فى أ: «فلا يخفى».
(٦) فى أ: «فيما بينه». (٧) فى أ: «فتنزجروا».

حيث يقول: ﴿قَالُوا يَا هُودُ مَا جِئْتَنَا بِبَيِّنَةٍ وَمَا نَحْنُ بِتَارِكِي آلِهَتِنَا عَن قَوْلِكَ وَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ . إِن نَّقُولُ إِلاَّ اعْتَرَاكَ بَعْضُ آلِهَتِنَا بِسُوءٍ قَالَ إِنِّي أُشْهِدُ اللَّهَ وَاشْهَدُوا أَنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ . مِن دُونِهِ فَكِيدُونِي جَمِيعًا ثُمَّ لا تُنظِرُونِ . إِنِّي تَوَكَّلْتُ عَلَى اللَّهِ رَبِّي وَرَبِّكُم مَّا مِن دَابَّةٍ إِلاَّ هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا [إِنَّ رَبِّي عَلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ](١)﴾ [هود: ٥٣ـ ٥٦].

وقوله: ﴿وَكَيْفَ أَخَافُ مَا أَشْرَكْتُمْ﴾ أي: كيف أخاف من هذه الأصنام التى تعبدون(٢) من دون الله ﴿وَلا تَخَافُونَ أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُم بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَانًا﴾؟ قال ابن عباس وغير واحد من السلف: أى حجة وهذا كما قال تعالى: ﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُم مِّنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنْ بِهِ اللَّهُ﴾ [الشورى: ٢١]، وقال: ﴿إِنْ هِيَ إِلاَّ أَسْمَاءٌ سَمَّيْتُمُوهَا أَنتُمْ وَآبَاؤُكُم مَّا أَنزَلَ اللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَانٍ﴾ [النجم: ٢٣].

وقوله: ﴿فَأَيُّ الْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِالأَمْنِ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ أى: فأى الطائفتين أصوب؟ الذى عَبد من بيده الضر والنفع، أو الذى عبد ما لا يضر ولا ينفع بلا دليل، أيهما أحق بالأمن من عذاب الله يوم القيامة؟ قال الله تعالى: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُم بِظُلْمٍ أُولَٰئِكَ لَهُمُ الأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ﴾ أى: هؤلاء الذى أخلصوا العبادة لله وحدة لا شريك له، ولم يشركوا به شيئاً هم الآمنون يوم القيامة، المهتدون فى الدنيا والآخرة.

قال البخارى: حدثنا محمد بن بشار، حدثنا ابن أبى عَدىّ، عن شعبة، عن سليمان، عن إبراهيم، عن علقمة، عن عبد الله قال: لما نزلت ﴿وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُم بِظُلْمٍ﴾ قال أصحابه: وأينا لم يظلم نفسه؟ فنزلت: ﴿إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان: ١٣](٣).

وقال الإمام أحمد: حدثنا أبو معاوية، حدثنا الأعمش، عن إبراهيم، عن عَلْقَمَة، عن عبد الله قال: لما نزلت هذه الآية: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُم بِظُلْمٍ﴾ شق ذلك على الناس(٤)، وقالوا: يا رسول الله، فأينا لا يظلم نفسه؟(٥) قال: «إنه ليس الذى تعنون! ألم تسمعوا (٦) ما قال العبد الصالح: ﴿يَا بُنَيَّ لا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾، إنما هو الشرك»(٧).

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبو سعيد الأشجّ، حدثنا وَكيع وابن إدريس، عن الأعمش، عن إبراهيم، عن علقمة، عن عبد الله قال: لما نزلت: ﴿وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُم بِظُلْمٍ﴾، شق ذلك على أصحاب رسول الله ﷺ، قالوا: وأينا لم يظلم نفسه؟ فقال رسول الله ﷺ: «ليس كما تظنون، إنما قال [لقمان](٨) لابنه: ﴿يَا بُنَيَّ لا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾»(٩).

---

(١) زيادة من م، أ، وفى هـ: «الآية». (٢) فى أ: «تعبدونها».
(٣) صحيح البخارى برقم (٤٦٢٩).
(٤) فى م: «المسلمين». (٥) فى أ: «أينا لم يظلم نفسه» . (٦) فى أ: «تسمعوا إلى».
(٧) المسند (١/٣٧٨).
(٨) زيادة من م.
(٩) ورواه البخارى فى صحيحه برقم (٦٩٣٧) من طريق وكيع بنحوه.

وحدثنا عمر بن شَبَّةَ النمرى، حدثنا أبو أحمد، حدثنا سفيان، عن الأعمش، عن إبراهيم، عن علقمة، عن عبد الله عن النبى ﷺ فى قوله: ﴿وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُم بِظُلْمٍ﴾، قال: «بشرك».

قال: ورُوى عن أبى بكر الصديق، وعمر، وأُبىّ بن كعب، وسلمان، وحذيفة، وابن عباس، وابن عمر، وعمرو بن شرحبيل، وأبى عبد الرحمن السُلَمى، ومجاهد، وعكرمة، والنَّخَعِى، والضحاك، وقتادة، والسدى نحو ذلك.

وقال ابن مردويه: حدثنا الشافعى، حدثنا محمد بن شَدَّاد المِسْمَعِىّ، حدثنا أبو عاصم، حدثنا سفيان الثورى، عن الأعمش، عن إبراهيم، عن علقمة، عن عبد الله قال: لما نزلت: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُم بِظُلْمٍ﴾، قال رسول الله ﷺ: «قيل لى: أنت منهم»(١).

وقال الإمام أحمد: حدثنا إسحاق بن يوسف، حدثنا أبو جَناب، عن زاذان، عن جرير بن عبدالله قال: خرجنا مع رسول الله ﷺ، فلما برزنا من المدينة، إذا راكب يوضع نحونا، فقال رسول الله ﷺ: «كأن هذا الراكب إياكم يريد». فانتهى إلينا الرجل، فسلم فرددنا عليه (٢)، فقال له النبى ﷺ: «من أين أقبلت؟» قال: من أهلى وولدى وعشيرتى. قال: «فأين تريد؟»، قال: أريدُ رسول الله. قال: «فقد أصبته». قال: يا رسول الله، علمنى ما الإيمان؟ قال: «تشهد أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله، وتقيم الصلاة، وتؤتى الزكاة، وتصوم رمضان، وتحج البيت». قال: قد أقررت. قال: ثم إن بعيره دخلت يده فى شبكة جُرْذَان، فهوى بعيره وهوى الرجل، فوقع على هامته فمات، فقال النبى(٣) ﷺ: «على بالرجل». فوثب إليه عمار بن ياسر وحذيفة بن اليمان فأقعداه، فقالا: يا رسول الله، قبض الرجل! قال: فأعرض عنهما رسول الله ﷺ، ثم قال لهما رسول الله ﷺ: أما رأيتما إعراضى عن الرجل، فإنى رأيت ملكين يدسان فى فيه من ثمار الجنة، فعلمت أنه مات جائعا»، ثم قال رسول الله ﷺ: «هذا من الذين قال الله، عز وجل: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُم بِظُلْمٍ(٤)﴾» ثم قال: «دونكم أخاكم». قال: فاحتملناه إلى الماء فغسلناه وحنطناه وكفناه، وحملناه إلى القبر، فجاء رسول الله ﷺ حتى جلس على شَفِير القبر فقال: «الحدوا ولا تشقوا، فإن اللحد لنا والشق لغيرنا»(٥).

ثم رواه أحمد عن أسود بن عامر، عن عبد الحميد بن جعفر الفراء، عن ثابت، عن زاذان، عن جرير بن عبد الله، فذكر نحوه، وقال فيه: «هذا ممن عَمِل قليلاً وأجر كثيراً»(٦).

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا يوسف بن موسى القطان، حدثنا مِهْران بن أبى عمر،

---

(١) وفى إسناده محمد بن شداد المسمعى، قال الدارقطنى: لا يكتب حديثه، وقال مرة: ضعيف، وضعفه البرقانى.

(٢) فى م: «عليه السلام». (٣) فى أ: «رسول الله». (٤) فى م، أ: ﴿بظلم أولئك لهم الأمن وهم مهتدون﴾.

(٥) المسند (٤/٣٥٩) وقال الهيثمى فى المجمع (١/٤٢): «فى إسناده أبو جناب وهو مدلس وقد عنعنه».

(٦) المسند (٤/٣٥٩) وقد تابع ثابت أبا جناب، لكنه اختلف عليه فيه، فرواه الطبرانى فى المعجم الكبير (٢/٣١٩) من طريق عبيد الله ابن موسىٰ عن ثابت عن أبى اليقظان عن زاذان عن جرير به.

حدثنا على بن عبد الأعلى[١]، عن أبيه، عن سعيد بن جُبَيْر، عن ابن عباس قال: كنا مع رسول الله ﷺ فى مسير[٢] ساره، إذ عرض له أعرابى فقال: يا رسول الله، والذى بعثك بالحق، لقد خرجت من بلادى وتلادى ومالى لأهتدى بهداك، وآخذ من قولك، وما بلغتك حتى ما لى طعام إلا من خَضِر الأرض، فاعْرِضْ عَلَىّ. فعرض عليه رسول الله ﷺ، فقبِل فازدحمنا حوله، فدخل خف بَكْرِه فى بيت جُرْذان، فتردى الأعرابى، فانكسرت عنقه، فقال رسول الله ﷺ: صدق والذى بعثنى بالحق، لقد خرج من بلاده وتلاده وماله ليهتدى بهداى ويأخذ من قولى، وما بلغنى حتى ما له طعام إلا من خضر الأرض، أسمعتم بالذى عمل قليلاً وأجر كثيراً هذا منهم! أسمعتم بالذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم أولئك لهم الأمن وهم مهتدون؟ فإن هذا منهم»[٣]. [وروى ابن مردويه من حديث محمد ابن معلى ـ وكان نزل الرى ـ حدثنا زياد بن خيثمة عن أبى داود عن عبد الله بن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: « من أعطى فشكر ومنع فصبر وظَلَم فاستغفر وظُلِم فغفر» وسكت، قالوا: يا رسول الله ما له؟ قال «: ﴿أُوْلَئِكَ لَهُمُ الأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ﴾]»[٤].

وقوله: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِ﴾ أى: وجهنا حجته على قومه.

قال مجاهد وغيره: يعنى بذلك قوله: ﴿وَكَيْفَ أَخَافُ مَا أَشْرَكْتُمْ وَلا تَخَافُونَ أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُم بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَانًا فَأَيُّ الْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِالأَمْنِ [إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ][٥]﴾ وقد صدقه الله، وحكم له بالأمن والهداية فقال: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُم بِظُلْمٍ أُوْلَئِكَ لَهُمُ الأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ﴾، ثم قال بعد ذلك كله: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَّن نَّشَاءُ﴾.

قرئ بالإضافة وبلا إضافة، كما فى سورة يوسف، وكلاهما قريب فى المعنى.

وقوله: ﴿إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾ أى: حكيم فى أفعاله وأقواله ﴿عَلِيمٌ﴾ أى: بمن يهديه ومن يضله، وإن قامت عليه الحجج والبراهين، كما قال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَتُ رَبِّكَ لا يُؤْمِنُونَ. وَلَوْ جَاءَتْهُمْ كُلُّ آيَةٍ حَتَّىٰ يَرَوُا الْعَذَابَ الأَلِيمَ﴾ [يونس: ٩٦، ٩٧]؛ ولهذا قال هاهنا: ﴿إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾.

﴿وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ كُلاًّ هَدَيْنَا وَنُوحًا هَدَيْنَا مِن قَبْلُ وَمِن ذُرِّيَّتِهِ دَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسَىٰ وَهَارُونَ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ (٨٤) وَزَكَرِيَّا وَيَحْيَىٰ وَعِيسَىٰ وَإِلْيَاسَ كُلٌّ مِّنَ الصَّالِحِينَ (٨٥) وَإِسْمَاعِيلَ وَالْيَسَعَ وَيُونُسَ وَلُوطًا وَكُلاًّ فَضَّلْنَا عَلَى الْعَالَمِينَ (٨٦) وَمِنْ آبَائِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ وَإِخْوَانِهِمْ وَاجْتَبَيْنَاهُمْ وَهَدَيْنَاهُمْ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ (٨٧)

(١) فى أ: « عبد الله». (٢) فى م: « فى سير».
(٣) ورواه الحكيم الترمذى كما فى الدر المنثور (٣/ ٣٠٩).
(٤) زيادة من م، أ. (٥) زيادة من م، أ، وفى هـ: « الآية».

ذَلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَن يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَلَوْ أَشْرَكُوا لَحَبِطَ عَنْهُم مَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ (٨٨) أُوْلَئِكَ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ فَإِن يَكْفُرْ بِهَا هَؤُلاءِ فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا قَوْمًا لَّيْسُوا بِهَا بِكَافِرِينَ (٨٩) أُوْلَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ قُل لا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِنْ هُوَ إِلا ذِكْرَىٰ لِلْعَالَمِينَ (٩٠)﴾.

يخبر تعالى أنه وهب لإبراهيم إسحاق، بعد أن طَعَن فى السن، وأيس هو وامرأته «سارة» من الولد، فجاءت الملائكة وهم ذاهبون إلى قوم لوط، فبشروهما بإسحاق، فتعجبت المرأة من ذلك، وقالت: ﴿**قَالَتْ يَا وَيْلَتَىٰ أَأَلِدُ وَأَنَا عَجُوزٌ وَهَذَا بَعْلِي شَيْخًا إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عَجِيبٌ. قَالُوا أَتَعْجَبِينَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ رَحْمَتُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ إِنَّهُ حَمِيدٌ مَّجِيدٌ**﴾ [هود: ٧٢، ٧٣]. وبشروه[1] مع وجوده بنبوته، وبأن له نسلا وعَقباً، كما قال: ﴿**وَبَشَّرْنَاهُ بِإِسْحَاقَ نَبِيًّا مِّنَ الصَّالِحِينَ**﴾ [الصافات: ١١٢]، وهذا أكمل فى البشارة، وأعظم فى النعمة، وقال: ﴿**فَبَشَّرْنَاهَا بِإِسْحَاقَ وَمِن وَرَاءِ إِسْحَاقَ يَعْقُوبَ**﴾ [هود: ٧١]، أى: ويولد لهذا المولود ولد فى حياتكما، فتقر أعينكما به كما قرت بوالده، فإن الفرح بولد الولد شديد لبقاء النسل والعقب، ولما كان ولد الشيخ والشيخة قد يتوهم أنه لا يُعْقب لضعفه، وقعت البشارة به وبولده باسم «يعقوب»، الذى فيه اشتقاق العقب والذرية، وكان هذا مجازاة لإبراهيم، عليه السلام، حين اعتزل قومه وتركهم، ونزح عنهم وهاجر من بلادهم ذاهباً إلى عبادة الله فى الأرض، فعوضه الله، عز وجل، عن قومه وعشيرته بأولاد صالحين من صلبه على دينه، تَقَرُّ بهم عينه، كما قال [تعالى][2]: ﴿**فَلَمَّا اعْتَزَلَهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ وَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَكُلاً جَعَلْنَا نَبِيًّا**﴾ [مريم: ٤٩]، وقال هاهنا: ﴿**وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ كُلاً هَدَيْنَا**﴾.

وقوله: ﴿**وَنُوحًا هَدَيْنَا مِن قَبْلُ**﴾ أى: من قبله، هديناه كما هديناه، ووهبنا له ذرية صالحة، وكل منهما له خصوصية عظيمة، أما نوح، عليه السلام، فإن الله تعالى لما أغرق أهل الأرض إلا من آمن به ـ وهم الذين صحبوه فى السفينة ـ جعل الله ذريته هم الباقين، فالناس كلهم من ذرية نوح، وكذلك الخليل إبراهيم، عليه السلام، لم يبعث الله، عز وجل، بعده نبيا إلا من ذريته، كما قال تعالى: ﴿**وَجَعَلْنَا فِي ذُرِّيَّتِهِ النُّبُوَّةَ وَالْكِتَابَ**﴾ الآية [العنكبوت: ٢٧]، وقال تعالى: ﴿**وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا وَإِبْرَاهِيمَ وَجَعَلْنَا فِي ذُرِّيَّتِهِمَا النُّبُوَّةَ وَالْكِتَابَ**﴾ [الحديد: ٢٦]، وقال تعالى: ﴿**أُوْلَئِكَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ النَّبِيِّينَ مِن ذُرِّيَّةِ آدَمَ وَمِمَّنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ وَمِن ذُرِّيَّةِ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْرَائِيلَ وَمِمَّنْ هَدَيْنَا وَاجْتَبَيْنَا إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُ الرَّحْمَنِ خَرُّوا سُجَّدًا وَبُكِيًّا**﴾ [مريم: ٥٨].

وقوله فى هذه الآية الكريمة: ﴿**وَمِن ذُرِّيَّتِهِ**﴾ أى: وهدينا من ذريته ﴿**دَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ**﴾ الآية، وعود الضمير إلى «نوح»؛ لأنه أقرب المذكورين، ظاهر. وهو اختيار ابن جرير، ولا إشكال عليه. وعوده

---

(١) فى م: «وبشروها».

(٢) زيادة من أ.

إلى «إبراهيم»؛ لأنه الذى سبق الكلام من أجله حسن، لكن يشكل على ذلك «لوط»، فإنه ليس من ذرية «إبراهيم»، بل هو ابن أخيه مادان بن آزر؛ اللهم إلا أن يقال: إنه دخل فى الذرية تغليباً، كما فى قوله تعالى: ﴿أَمْ كُنتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ الْمَوْتُ إِذْ قَالَ لِبَنِيهِ مَا تَعْبُدُونَ مِن بَعْدِي قَالُوا نَعْبُدُ إِلَٰهَكَ وَإِلَٰهَ آبَائِكَ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ إِلَٰهًا وَاحِدًا وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾ [البقرة: ١٣٣]، فإسماعيل عمه، ودخل فى آبائه تغليباً.

[وكما قال فى قوله: ﴿فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ. إِلَّا إِبْلِيسَ﴾ [الحجر: ٣٠، ٣١] فدخل إبليس فى أمر الملائكة بالسجود، وذم على المخالفة؛ لأنه كان قد تشبه بهم، فعومل معاملتهم، ودخل معهم تغليباً، وكان من الجن وطبيعتهم النار والملائكة من نور][(١)].

وفى ذكر « عيسى»، عليه السلام، فى ذرية «إبراهيم» أو «نوح»، على القول الآخر دلالة على دخول ولد البنات فى ذرية الرجال؛ لأن «عيسى»، عليه السلام، إنما ينسب إلى «إبراهيم»، عليه السلام، بأمه «مريم» عليها السلام، فإنه لا أب له.

قال ابن أبى حاتم: حدثنا سهل بن يحيى العسكرى، حدثنا عبد الرحمن بن صالح، حدثنا على ابن عابس[(٢)]، عن عبد الله بن عطاء المكى، عن أبى حرب بن أبى الأسود قال: أرسل الحجاج إلى يحيى بن يَعْمَر فقال: بَلَغنى أنك تزعم أن الحسن والحسين من ذرية النبى ﷺ، تجده فى كتاب الله، وقد قرأته من أوله إلى آخره فلم أجده؟ قال: أليس تقرأ سورة الأنعام: ﴿وَمِن ذُرِّيَّتِهِ دَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ﴾، حتى بلغ ﴿وَيَحْيَىٰ وَعِيسَىٰ﴾؟ قال: بلى، قال: أليس عيسى من ذرية إبراهيم، وليس له أب؟ قال: صدقت.

فلهذا إذا أوصى الرجل لذريته، أو وقف على ذريته أو وهبهم، دخل أولاد البنات فيهم، فأما إذا أعطى الرجل بنيه أو وقف عليهم، فإنه يختص بذلك بنوه لصلبه وبنو بنيه، واحتجوا بقول الشاعر العربى:

بنونا بنو أبنائنا وبناتنا ... بنوهن أبنا الرجال الأجانب[(٣)]

وقال آخرون: ويدخل بنو البنات فيهم أيضا، لما ثبت فى صحيح البخارى، أن رسول الله ﷺ قال للحسن بن على: « إن ابنى هذا سيد، ولعل الله أن يصلح به بين فئتين عظيمتين من المسلمين»[(٤)]. فسماه ابنًا، فدل على دخوله فى الأبناء.

وقال الآخرون: هذا تَجَوّز.

وقوله: ﴿وَمِنْ آبَائِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ وَإِخْوَانِهِمْ﴾: ذكر أصولهم وفروعهم. وذوى طبقتهم، وأن الهداية والاجتباء شملهم كلهم؛ ولهذا قال: ﴿وَاجْتَبَيْنَاهُمْ وَهَدَيْنَاهُمْ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾.

---

(١) زيادة من م، أ. (٢) فى أ: «عباس».

(٣) ذكره ابن عقيل فى شواهده على ألفية ابن مالك برقم (٥١). وعنده «الأباعد» بدل «الأجانب».

(٤) صحيح البخارى برقم (٢٧٠٤) من حديث أبى بكرة، رضى الله عنه.

ثم قال: ﴿ذَلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَن يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ﴾ أى: إنما حصل لهم ذلك بتوفيق الله وهدايته إياهم، ﴿وَلَوْ أَشْرَكُوا لَحَبِطَ عَنْهُم مَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾: تشديد لأمر الشرك، وتغليظ لشأنه، وتعظيم لملابسته، كما قال [تعالى][1]: ﴿وَلَقَدْ أُوحِيَ إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكَ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾ الآية [الزمر: ٦٥] وهذا شرط، والشرط لا يقتضى جواز الوقوع، كقوله [تعالى][2]: ﴿قُلْ إِن كَانَ لِلرَّحْمَنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَابِدِينَ﴾ [الزخرف: ٨١]، وكقوله: ﴿لَوْ أَرَدْنَا أَن نَّتَّخِذَ لَهْوًا لاتَّخَذْنَاهُ مِن لَّدُنَّا إِن كُنَّا فَاعِلِينَ﴾ [الأنبياء: ١٧] وكقوله: ﴿لَوْ أَرَادَ اللَّهُ أَن يَتَّخِذَ وَلَدًا لاصْطَفَى مِمَّا يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ سُبْحَانَهُ هُوَ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾ [الزمر: ٤].

وقوله: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ﴾ أى: أنعمنا عليهم بذلك رحمة للعباد بهم، ولطفاً منا بالخليقة، ﴿فَإِن يَكْفُرْ بِهَا﴾ أى: بالنبوة. ويحتمل أن يكون الضمير عائداً على هذه الأشياء الثلاثة: الكتاب، والحكم، والنبوة.

وقوله: ﴿هَؤُلاءِ﴾ يعنى: أهل مكة. قاله ابن عباس، وسعيد بن المُسَيَّب، والضحاك، وقتادة، والسُّدِّى. ﴿فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا قَوْمًا لَّيْسُوا بِهَا بِكَافِرِينَ﴾ أى: إن يكفر بهذه النعم من كفر بها من قريش وغيرهم من سائر أهل الأرض، من عرب وعجم، ومليين وكتابيين، فقد وكلنا بها قوماً ﴿آخَرِينَ﴾ يعنى: المهاجرين والأنصار وأتباعهم إلى يوم القيامة، ﴿لَّيْسُوا بِهَا بِكَافِرِينَ﴾ أى: لا يجحدون شيئا منها، ولا يردون منها حرفاً واحداً، بل يؤمنون بجميعها محكمها ومتشابهها، جعلنا الله منهم بمنه وكرمه وإحسانه.

ثم قال تعالى مخاطباً عبده ورسوله محمداً ﷺ: ﴿أُولَئِكَ﴾ يعنى: الأنبياء المذكورين مع من أضيف إليهم من الآباء والذرية والإخوان وهم الأشباه ﴿الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ﴾ أى: هم أهل الهداية لا غيرهم، ﴿فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ﴾ أى: اقتد واتبع. وإذا كان هذا أمراً للرسول ﷺ، فأمته تَبَع له فيما يشرعه [لهم][3]، ويأمرهم به.

قال البخارى عند هذه الآية: حدثنا إبراهيم بن موسى، أخبرنا هشام، أنّ ابن جُرَيْج أخبرهم قال: أخبرنى سليمان الأحول، أن مجاهداً أخبره، أنه سأل ابن عباس: أفى (ص) سجدة؟ فقال: نعم، ثم تلا: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ﴾ إلى قوله: ﴿فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ﴾، ثم قال: هو منهم ـ زاد يزيد بن هارون، ومحمد بن عبيد، وسهل بن يوسف، عن العوام، عن مجاهد قال: قلت لابن عباس، فقال: نبيكم ﷺ ممن أُمرَ أن يَقْتَدى بهم[4].

وقوله: ﴿قُل لاَّ أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا﴾ أى: لا أطلب منكم على إبلاغى إياكم هذا القرآن ﴿أَجْرًا﴾ أى: أجرة، ولا أريد منكم شيئا، ﴿إِنْ هُوَ إِلاَّ ذِكْرَى لِلْعَالَمِينَ﴾ أى: يتذكرون به فَيُرْشَدُوا من العَمَى إلى الهدى، ومن الغى[5] إلى الرشاد، ومن الكفر إلى الإيمان.

(١ ـ ٣) زيادة من أ.

(٤) صحيح البخارى برقم (٤٦٣٢).

(٥) فى أ: «العمى».

﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِذْ قَالُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَيْءٍ قُلْ مَنْ أَنزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَىٰ نُورًا وَهُدًى لِّلنَّاسِ تَجْعَلُونَهُ قَرَاطِيسَ تُبْدُونَهَا وَتُخْفُونَ كَثِيرًا وَعُلِّمْتُم مَّا لَمْ تَعْلَمُوا أَنتُمْ وَلَا آبَاؤُكُمْ قُلِ اللَّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ ﴿٩١﴾ وَهَٰذَا كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ مُّصَدِّقُ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَلِتُنذِرَ أُمَّ الْقُرَىٰ وَمَنْ حَوْلَهَا وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَهُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ ﴿٩٢﴾﴾.

يقول تعالى: وما عظموا الله حق تعظيمه، إذ كذبوا رسله إليهم، قال ابن عباس، ومجاهد، وعبدالله بن كثير: نزلت فى قريش. واختاره ابن جرير، وقيل: نزلت فى طائفة من اليهود؛ وقيل: فى فِنْحاص رجل منهم، وقيل: فى مالك بن الصيف.

﴿قَالُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَيْءٍ﴾ والأول هو الأظهر؛ لأن الآية مكية، واليهود لا ينكرون إنزال الكتب من السماء، وقريش ـ والعرب قاطبة ـ كانوا يبعدون إرسال رسول من البشر، كما قال [تعالى][(١)]: ﴿أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا أَنْ أَوْحَيْنَا إِلَىٰ رَجُلٍ مِّنْهُمْ أَنْ أَنذِرِ النَّاسَ [وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِندَ رَبِّهِمْ][(٢)]﴾ [يونس: ٢]، وقال تعالى: ﴿وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَن يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَىٰ إِلَّا أَن قَالُوا أَبَعَثَ اللَّهُ بَشَرًا رَّسُولًا. قُل لَّوْ كَانَ فِي الْأَرْضِ مَلَائِكَةٌ يَمْشُونَ مُطْمَئِنِّينَ لَنَزَّلْنَا عَلَيْهِم مِّنَ السَّمَاءِ مَلَكًا رَّسُولًا﴾ [الإسراء: ٩٤، ٩٥]، وقال ههنا: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِذْ قَالُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَيْءٍ﴾، قال الله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ أَنزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَىٰ نُورًا وَهُدًى لِّلنَّاسِ﴾؟ أى: قل يا محمد لهؤلاء المنكرين لإنزال شىء من الكتب من عند الله، فى جواب سلبهم العام بإثبات قضية جزئية موجبة: ﴿مَنْ أَنزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَىٰ﴾ يعنى: التوراة التى قد علمتم ـ وكل أحد ـ أن الله قد أنزلها على موسى بن عمران نورًا وهدى للناس، أى: ليستضاء بها فى كشف المشكلات، ويهتدى بها من ظلم الشبهات.

وقوله: ﴿يَجْعَلُونَهُ[(٣)] قَرَاطِيسَ يبدُونَهَا ويخفُونَ كَثِيرًا﴾ أى: يجعلها حَمَلَتُها[(٤)] قراطيس، أى: قطعًا يكتبونها من الكتاب الأصلى الذى بأيديهم ويحرفون فيها ما يحرفون ويبدلون ويتأولون، ويقولون: ﴿هَٰذَا مِنْ عِندِ اللَّهِ﴾ [البقرة: ٧٩] أى: فى كتابه المنزل، وما هو من عند الله؛ ولهذا قال: ﴿تَجْعَلُونَهُ قَرَاطِيسَ تُبْدُونَهَا وَتُخْفُونَ كَثِيرًا﴾.

وقوله: ﴿وَعُلِّمْتُم مَّا لَمْ تَعْلَمُوا أَنتُمْ وَلَا آبَاؤُكُمْ﴾ أى: ومن أنزل القرآن الذى علمكم الله فيه من

(١، ٢) زيادة من أ.

(٣) قال ابن الجوزى فى زاد المسير (٣/ ٨٤): «قرأ ابن كثير وأبو عمرو: «يجعلونه فى قراطيس يبدونها» و«يخفون» بالياء فيهن، وقرأ نافع وعاصم وابن عامر وحمزة والكسائى بالتاء فيهن». والظاهر أن الحافظ ابن كثير اعتمد على القراءة الأولى.

(٤) فى أ: «تجعلها جملتها».

خبر ما سبق، ونبأ ما يأتى ما لم تكونوا تعلمون ذلك أنتم ولا آباؤكم.

قال قتادة: هؤلاء مشركو العرب. وقال مجاهد: هذه للمسلمين.

وقوله: ﴿قُلِ اللَّهُ﴾: قال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس: أى: قل: الله أنزله. وهذا الذى قاله ابن عباس هو المتعين فى تفسير هذه الكلمة، لا ما قاله بعض المتأخرين، من أن معنى ﴿قُلِ اللَّهُ﴾ أى: لا يكون خطابك لهم إلا هذه الكلمة، كلمة: « الله».

وهذا الذى قاله هذا القائل يكون أمرًا بكلمة مفردة من غير تركيب، والإتيان بكلمة مفردة لا يفيد[1] فى لغة العرب فائدة يحسن السكوت عليها.

وقوله: ﴿ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ﴾ أى: ثم دعهم فى جهلهم وضلالهم يلعبون، حتى يأتيهم من الله اليقين فسوف يعلمون[2]: ألهم العاقبة، أم لعباد الله المتقين؟.

وقوله: ﴿وَهَذَا كِتَابٌ﴾ يعنى: القرآن ﴿أَنزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ مُّصَدِّقُ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَلِتُنذِرَ أُمَّ الْقُرَى﴾ يعنى: مكة ﴿وَمَنْ حَوْلَهَا﴾ من أحياء العرب، ومن سائر طوائف بنى آدم من عرب وعجم، كما قال فى الآية الأخرى: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا﴾ [الأعراف: ١٥٨]، وقال: ﴿لأُنذِرَكُم بِهِ وَمَن بَلَغَ﴾ [الأنعام: ١٩]، وقال: ﴿وَمَن يَكْفُرْ بِهِ مِنَ الأَحْزَابِ فَالنَّارُ مَوْعِدُهُ﴾ [هود: ١٧]، وقال: ﴿تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا﴾ [الفرقان: ١]، وقال: ﴿وَقُل لِّلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالأُمِّيِّينَ أَأَسْلَمْتُمْ فَإِنْ أَسْلَمُوا فَقَدِ اهْتَدَوا وَّإِن تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلاغُ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ﴾ [آل عمران: ٢٠] وثبت فى الصحيحين أن رسول الله ﷺ قال: « أعطيتُ خمساً لم يُعْطَهُنّ أحد من الأنبياء قبلى» وذكر منهن: «وكان النبى يبعث إلى قومه، وبعثت إلى الناس عامة»[3]؛ ولهذا قال: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالآخِرَةِ يُؤْمِنُونَ بِهِ﴾ أى: كل من آمن بالله واليوم الآخر آمن بهذا الكتاب المبارك الذى أنزلناه إليك يا محمد، وهو القرآن، ﴿وَهُمْ عَلَىٰ صَلاتِهِمْ يُحَافِظُونَ﴾ أى: يقومون بما افترض عليهم، من أداء الصلوات فى أوقاتها.

﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ وَمَن قَالَ سَأُنزِلُ مِثْلَ مَا أَنزَلَ اللَّهُ وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ الظَّالِمُونَ فِي غَمَرَاتِ الْمَوْتِ وَالْمَلائِكَةُ بَاسِطُوا أَيْدِيهِمْ أَخْرِجُوا أَنفُسَكُمُ الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ بِمَا كُنتُمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ وَكُنتُمْ عَنْ آيَاتِهِ تَسْتَكْبِرُونَ (٩٣) وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَادَىٰ كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَتَرَكْتُم مَّا خَوَّلْنَاكُمْ وَرَاءَ ظُهُورِكُمْ وَمَا نَرَىٰ مَعَكُمْ شُفَعَاءَكُمُ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ فِيكُمْ شُرَكَاءُ لَقَد تَّقَطَّعَ بَيْنَكُمْ وَضَلَّ عَنكُم مَّا كُنتُمْ تَزْعُمُونَ (٩٤)﴾.

يقول تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا﴾ أى: لا أحد أظلم ممن كذب على الله، فجعل

(١) فى م: « لا تفيد». (٢) فى أ: «يلعبون».

(٣) صحيح البخارى برقم (٣٣٥) وصحيح مسلم برقم (٥٢١).

له شريكاً أو ولدا، أو ادعى أن الله أرسله إلى الناس ولم يكن أرسله؛ ولهذا قال تعالى: ﴿أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ﴾.

قال عكرمة وقتادة: نزلت فى مسيلمة الكذاب [لعنه الله](١).

﴿وَمَن قَالَ سَأُنزِلُ مِثْلَ مَا أَنزَلَ اللَّهُ﴾ يعنى: ومن ادعى أنه يعارض ما جاء من عند الله من الوحى مما يفتريه من القول، كما قال تعالى: ﴿وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا قَالُوا قَدْ سَمِعْنَا لَوْ نَشَاءُ لَقُلْنَا مِثْلَ هَذَا [إِنْ هَذَا إِلاَّ أَسَاطِيرُ الأَوَّلِينَ](٢)﴾ [الأنفال: ٣١]، قال الله: ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ الظَّالِمُونَ فِي غَمَرَاتِ الْمَوْتِ﴾ أى: فى سكراته وغمراته وكُرُباته، ﴿وَالْمَلائِكَةُ بَاسِطُوا أَيْدِيهِمْ﴾ أى: بالضرب كما قال: ﴿لَئِن بَسَطتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي [مَا أَنَا بِبَاسِطٍ يَدِيَ إِلَيْكَ لأَقْتُلَكَ](٣)﴾ الآية [المائدة: ٢٨]، وقال: ﴿وَيَبْسُطُوا إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ وَأَلْسِنَتَهُم بِالسُّوءِ﴾ الآية [الممتحنة: ٢].

وقال الضحاك، وأبو صالح: ﴿بَاسِطُوا أَيْدِيهِمْ﴾ أى: بالعذاب. وكما قال [تعالى](٤): ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ يَتَوَفَّى الَّذِينَ كَفَرُوا الْمَلائِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَارَهُمْ﴾ [الأنفال: ٥٠]؛ ولهذا قال: ﴿وَالْمَلائِكَةُ بَاسِطُوا أَيْدِيهِمْ﴾ أى: بالضرب لهم حتى تخرج أنفسهم من أجسادهم؛ ولهذا يقولون لهم: ﴿أَخْرِجُوا أَنفُسَكُمُ﴾، وذلك أن الكافر إذا احتضر بشرته الملائكة بالعذاب والنَّكال، والأغلال والسلاسل، والجحيم والحميم، وغضب الرحمن الرحيم، فتتفرق روحه فى جسده، وتعصى وتأبى الخروج، فتضربهم الملائكة حتى تخرج أرواحهم من أجسادهم، قائلين لهم: ﴿أَخْرِجُوا أَنفُسَكُمُ الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ بِمَا كُنتُمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ [وَكُنتُمْ عَنْ آيَاتِهِ تَسْتَكْبِرُونَ](٥)﴾ أى: اليوم تهانون غاية الإهانة، كما كنتم تكذبون على الله، وتستكبرون عن اتباع آياته، والانقياد لرسله.

وقد وردت أحاديث [متواترة](٦) فى كيفية احتضار المؤمن والكافر، وهى مقررة عند قوله تعالى: ﴿يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الآخِرَةِ﴾ [إبراهيم: ٢٧].

وقد ذكر ابن مردويه ههنا حديثًا مطولاً جداً من طريق غريبة، عن الضحاك، عن ابن عباس مرفوعا، فالله أعلم(٧).

وقوله: ﴿وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَادَىٰ كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ أى: يقال لهم يوم معادهم هذا، كما قال:

﴿وَعُرِضُوا عَلَىٰ رَبِّكَ صَفًّا لَّقَدْ جِئْتُمُونَا كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ [الكهف: ٤٨]، أى: كما بدأناكم أعدناكم، وقد كنتم تنكرون ذلك وتستبعدونه، فهذا يوم البعث.

وقوله: ﴿وَتَرَكْتُم مَّا خَوَّلْنَاكُمْ﴾ أى: من النعم والأموال التى اقتنيتموها فى الدار الدنيا ﴿وَرَاءَ ظُهُورِكُمْ﴾، وثبت فى الصحيح أن رسول الله ﷺ قال: «يقول ابن آدم: مالى مالى، وهل لك من مالك

(١) زيادة من أ. (٢) زيادة من م، أ، وفى هـ: « الآية». (٣) زيادة من م، أ.
(٤) زيادة من م. (٥) زيادة من م، أ، وفى هـ: « الآية».
(٦) زيادة من م، وفى أ: « الأحاديث المتواترة».
(٧) ذكره السيوطى فى الدر المنثور (٣/٣١٨) وقال: إسناده ضعيف.

إلا ما أكلت فأفنيت، أو لبست فأبليت، أو تصدقت فأمضيت، وما سوى ذلك فذاهب وتاركه للناس».

وقال الحسن البصرى: يؤتى بابن آدم يوم القيامة كأنه بَذَج فيقول الله، عز وجل، [له][١]: أين ما جمعت؟ فيقول: يا رب، جمعته وتركته أوفر ما كان، فيقول: فأين ما قدمت لنفسك؟ فلا يراه قَدَّم شيئا، وتلا هذه الآية: ﴿وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَادَىٰ كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَتَرَكْتُم مَّا خَوَّلْنَاكُمْ وَرَاءَ ظُهُورِكُمْ﴾ رواه ابن أبى حاتم.

وقوله: ﴿وَمَا نَرَىٰ مَعَكُمْ شُفَعَاءَكُمُ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ فِيكُمْ شُرَكَاءُ﴾: تقريع لهم وتوبيخ على ما كانوا اتخذوا فى [الدار][٢] الدنيا من الأنداد والأصنام والأوثان، ظانين أن تلك تنفعهم[٣] فى معاشهم ومعادهم إن كان ثَمّ[٤] معاد، فإذا كان يوم القيامة تقطعت الأسباب، وانزاح الضلال، وضل عنهم ما كانوا يفترون، ويناديهم الرب، عز وجل، على رؤوس الخلائق: ﴿أَيْنَ شُرَكَاؤُكُمُ الَّذِينَ كُنتُمْ تَزْعُمُونَ﴾ [الأنعام: ٢٢] وقيل[٥] لهم: ﴿أَيْنَ مَا كُنتُمْ تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ هَلْ يَنصُرُونَكُمْ أَوْ يَنتَصِرُونَ﴾ [الشعراء: ٩٢، ٩٣]؛ ولهذا قال ههنا: ﴿وَمَا نَرَىٰ مَعَكُمْ شُفَعَاءَكُمُ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ فِيكُمْ شُرَكَاءُ﴾ أى: فى العبادة، لهم فيكم قسط فى استحقاق العبادة لهم.

ثم قال تعالى: ﴿لَقَد تَّقَطَّعَ بَيْنَكُمْ﴾: قُرئ بالرفع، أى: شملكم، وقُرئ بالنصب، أى: لقد انقطع ما بينكم[٦] من الوُصُلات والأسباب والوسائل ﴿وَضَلَّ عَنكُم﴾ أى: وذهب عنكم ﴿مَّا كُنتُمْ تَزْعُمُونَ﴾ من رجاء الأصنام، كما قال: ﴿إِذْ تَبَرَّأَ الَّذِينَ اتُّبِعُوا مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا وَرَأَوُا الْعَذَابَ وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْأَسْبَابُ. وَقَالَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا لَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَتَبَرَّأَ مِنْهُمْ كَمَا تَبَرَّءُوا مِنَّا كَذَٰلِكَ يُرِيهِمُ اللَّهُ أَعْمَالَهُمْ حَسَرَاتٍ عَلَيْهِمْ وَمَا هُم بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ﴾ [البقرة: ١٦٦، ١٦٧]، وقال تعالى: ﴿فَإِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ فَلَا أَنسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَاءَلُونَ﴾ [المؤمنون: ١٠١]، وقال: ﴿إِنَّمَا اتَّخَذْتُم مِّن دُونِ اللَّهِ أَوْثَانًا مَّوَدَّةَ بَيْنِكُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ثُمَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكْفُرُ بَعْضُكُم بِبَعْضٍ وَيَلْعَنُ بَعْضُكُم بَعْضًا وَمَأْوَاكُمُ النَّارُ وَمَا لَكُم مِّن نَّاصِرِينَ﴾ [العنكبوت: ٢٥]، وقال: ﴿وَقِيلَ ادْعُوا شُرَكَاءَكُمْ فَدَعَوْهُمْ فَلَمْ يَسْتَجِيبُوا لَهُمْ﴾ الآية [القصص: ٦٤]، وقال تعالى: ﴿وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوا﴾ إلى قوله: ﴿وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُوا يَفْتَرُونَ﴾ [الأنعام: ٢٢ ـ ٢٤]، والآيات فى هذا كثيرة جدا.

﴿إِنَّ اللَّهَ فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَىٰ يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَمُخْرِجُ الْمَيِّتِ مِنَ الْحَيِّ ذَٰلِكُمُ اللَّهُ فَأَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ (٩٥) فَالِقُ الْإِصْبَاحِ وَجَعَلَ اللَّيْلَ سَكَنًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ حُسْبَانًا ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ (٩٦) وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ النُّجُومَ لِتَهْتَدُوا بِهَا فِي ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ (٩٧)﴾.

(١، ٢) زيادة من أ. (٣) فى م: «ذلك ينفعهم». (٤) فى أ: «ثمة».
(٥) فى أ: «أو قيل». (٦) فى أ: «تقطع بينكم».

يخبر تعالى أنه فالق الحب والنوى، أى: يشقه فى الثرى فتنبت الزروع على اختلاف أصنافها من الحبوب، والثمار على اختلاف أشكالها وألوانها وطعومها من النوى؛ ولهذا فسر [قوله][1]: ﴿فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَىٰ﴾ بقوله: ﴿يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ﴾ أى: يخرج النبات الحى من الحب والنوى، الذى هو كالجماد الميت، كما قال: ﴿وَآيَةٌ لَّهُمُ الْأَرْضُ الْمَيْتَةُ أَحْيَيْنَاهَا وَأَخْرَجْنَا مِنْهَا حَبًّا فَمِنْهُ يَأْكُلُونَ. [وَجَعَلْنَا فِيهَا جَنَّاتٍ مِّن نَّخِيلٍ وَأَعْنَابٍ وَفَجَّرْنَا فِيهَا مِنَ الْعُيُونِ. لِيَأْكُلُوا مِن ثَمَرِهِ وَمَا عَمِلَتْهُ أَيْدِيهِمْ أَفَلَا يَشْكُرُونَ. سُبْحَانَ الَّذِي خَلَقَ الْأَزْوَاجَ كُلَّهَا مِمَّا تُنبِتُ الْأَرْضُ][2] وَمِنْ أَنفُسِهِمْ وَمِمَّا لَا يَعْلَمُونَ﴾ [يس: ٣٣ ـ ٣٦].

وقوله: ﴿وَمُخْرِجُ الْمَيِّتِ مِنَ الْحَيِّ﴾ معطوف على ﴿فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَىٰ﴾، ثم فسره ثم عطف عليه قوله: ﴿وَمُخْرِجُ الْمَيِّتِ مِنَ الْحَيِّ﴾.

وقد عبروا عن هذا [وهذا][3] بعبارات كلها متقاربة مؤدية للمعنى، فمن قائل: يخرج الدجاجة من البيضة، والبيضة من الدجاجة، من قائل: يخرج الولد الصالح من الكافر، والكافر من الصالح، وغير ذلك من العبارات التى تنتظمها الآية وتشملها.

ثم قال: ﴿ذَٰلِكُمُ اللَّهُ﴾ أى: فاعل هذه الأشياء هو الله وحده لا شريك له ﴿فَأَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ﴾ أى: فكيف تصرفون من الحق وتعدلون عنه إلى الباطل فتعبدون مع الله غيره.

وقوله: ﴿فَالِقُ الْإِصْبَاحِ وَجَاعِلُ اللَّيْلِ سَكَنًا﴾ أى: خالق الضياء والظلام، كما قال فى أول السورة: ﴿وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ﴾، فهو سبحانه يفلق ظلام الليل عن غرة الصباح، فيضيء الوجود، ويستنير الأفق، ويضمحل الظلام، ويذهب الليل بدآدئه[4] وظلام رواقه، ويجيء النهار بضيائه وإشراقه، كما قال [تعالى][5]: ﴿يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَثِيثًا﴾ [الأعراف: ٥٤]، فبين تعالى قدرته على خلق الأشياء المتضادة المختلفة الدالة على كمال عظمته وعظيم سلطانه، فذكر أنه فالق الإصباح وقابل ذلك بقوله: ﴿وَجَاعِلُ اللَّيْلِ سَكَنًا﴾ أى: ساجيا مظلما تسكن فيه الأشياء، كما قال: ﴿وَالضُّحَىٰ. وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَىٰ﴾ [الضحى: ١، ٢]، وقال: ﴿وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَىٰ. وَالنَّهَارِ إِذَا تَجَلَّىٰ﴾ [الليل: ١، ٢]، وقال: ﴿وَالنَّهَارِ إِذَا جَلَّاهَا. وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَاهَا﴾ [الشمس: ٣، ٤].

وقال صُهَيْب الرومى [رضى الله عنه][6] لامرأته وقد عاتبته فى كثرة سهره: إن الله جعل الليل سكنا إلا لصهيب، إن صهيبا إذا ذكر الجنة طال شوقه، وإذا ذكر النار طار نومه، رواه ابن أبى حاتم.

وقوله: ﴿وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ حُسْبَانًا﴾ أى: يجريان بحساب مُقَنَّن مقدر، لا يتغير ولا يضطرب، بل كل منهما له منازل يسلكها فى الصيف والشتاء، فيترتب على ذلك اختلاف الليل والنهار طولاً وقصرًا، كما قال [تعالى][7]: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا وَقَدَّرَهُ مَنَازِلَ [لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ

---

(١) زيادة من م. (٢) زيادة من أ، وفى هـ: « إلى قوله». (٣) زيادة من م، أ.

(٤) فى أ: « بذاته». (٥ ـ ٧) زيادة من أ.

وَالْحِسَابَ]^(١)﴾ الآية [يونس: ٥]، وكما قال: ﴿لا الشَّمْسُ يَنبَغِي لَهَا أَن تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَلا اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾ [يس: ٤٠]، وقال: ﴿وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ﴾ [الأعراف: ٥٤].

وقوله: ﴿ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ﴾ أى: الجميع جار بتقدير العزيز الذى لا يمانع ولا يخالف، العليم بكل شىء، فلا يعزب عن علمه مثقال ذرة فى الأرض ولا فى السماء، وكثيرًا ما إذا ذكر الله تعالى خلق الليل والنهار والشمس والقمر، يختم الكلام بالعزة والعلم، كما ذكر فى هذه الآية، وكما فى قوله: ﴿وَآيَةٌ لَّهُمُ اللَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ فَإِذَا هُم مُّظْلِمُونَ. وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَّهَا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ﴾ [يس: ٣٧، ٣٨].

ولما ذكر خلق السموات والأرض وما فيهن فى أول سورة ﴿حم﴾ السجدة، قال: ﴿وَزَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ وَحِفْظًا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ﴾ [فصلت: ١٢].

وقوله: ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ النُّجُومَ لِتَهْتَدُوا بِهَا فِي ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ﴾، قال بعض السلف: من اعتقد فى هذه النجوم غير ثلاث فقد أخطأ وكذب على الله: أن الله جعلها زينة للسماء^(٢)، ورجومًا للشياطين، ويُهتدى بها فى ظلمات البر والبحر.

وقوله: ﴿قَدْ فَصَّلْنَا الآيَاتِ﴾ أى: قد بيناها ووضحناها ﴿لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ أى: يعقلون ويعرفون الحق ويجتنبون^(٣) الباطل.

﴿وَهُوَ الَّذِي أَنشَأَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ قَدْ فَصَّلْنَا الآيَاتِ لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ (٩٨) وَهُوَ الَّذِي أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِرًا نُّخْرِجُ مِنْهُ حَبًّا مُّتَرَاكِبًا وَمِنَ النَّخْلِ مِن طَلْعِهَا قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ وَجَنَّاتٍ مِّنْ أَعْنَابٍ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ مُشْتَبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ انظُرُوا إِلَىٰ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَيَنْعِهِ إِنَّ فِي ذَلِكُمْ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ (٩٩)﴾.

يقول تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنشَأَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾ يعنى: آدم عليه السلام، كما قال: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالاً كَثِيرًا وَنِسَاءً﴾ [النساء: ١].

وقوله: ﴿فَمُسْتَقَرٌّ﴾: اختلفوا فى معنى ذلك، فعن ابن مسعود، وابن عباس، وأبى عبدالرحمن السُّلمى، وقيس بن أبى حازم، ومجاهد، وعطاء، وإبراهيم النَّخَعى، والضحاك، وقتادة، والسُّدِّى، وعطاء الخراسانى: ﴿فَمُسْتَقَرٌّ﴾ أى: فى الأرحام قالوا ـ أو: أكثرهم ـ: ﴿وَمُسْتَوْدَعٌ﴾ أى: فى الأصلاب.

وعن ابن مسعود وطائفة عكس ذلك. وعن ابن مسعود أيضاً وطائفة: فمستقر فى الدنيا،

(١) زيادة من أ. (٢) فى أ: «السماء». (٣) فى أ: «ويتجنبون».

ومستودع حيث يموت. وقال سعيد بن جبير: ﴿فَمُسْتَقَرٌّ﴾ فى الأرحام وعلى ظهر الأرض، وحيث يموت. وقال الحسن البصرى: المستقر الذى [قد][1] مات فاستقر به عمله. وعن ابن مسعود: ومستودع فى الدار الآخرة.

والقول الأول هو الأظهر، والله أعلم.

وقوله: ﴿قَدْ فَصَّلْنَا الآيَاتِ لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ﴾ أى: يفهمون ويَعُون كلام الله ومعناه.

وقوله: ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً﴾ أى بقدر مباركًا، رزقًا للعباد وغياثًا[2] للخلائق، رحمة من الله لخلقه ﴿أَخْرَجْنَا بِهِ نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ﴾، كما قال: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾ [الأنبياء: ٣٠]. ﴿فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِرًا﴾ أى: زرعًا وشجرًا أخضر، ثم بعد ذلك يخلق فيه الحب والثمر؛ ولهذا قال: ﴿نُّخْرِجُ مِنْهُ حَبًّا مُّتَرَاكِبًا﴾ أى: يركب بعضه بعضا، كالسنابل ونحوها ﴿وَمِنَ النَّخْلِ مِن طَلْعِهَا قِنْوَانٌ﴾ أى: جمع قِنْو وهى عُذُوق الرُّطَب ﴿دَانِيَةٌ﴾ أى: قريبة من المتناول، كما قال على بن أبى طلحة الوالبى، عن ابن عباس: ﴿قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ﴾ يعنى بالقنوان الدانية: قصار النخل اللاصقة عذوقها[3] بالأرض. رواه ابن جرير.

قال ابن جرير: وأهل الحجاز يقولون: قِنْوان، وقيس يقولون: قُنْوان، وقال امرؤ القيس:

فَأَثَّت أعاليه وآدت أصولهُ ... ومَالَ بقنْوانٍ من البُسْرِ أحْمَرَا

قال: وتميم يقولون[4]: قُنْيَان بالياء ـ قال: وهى جمع قنو، كما أن صنوان جمع صنو[5].

وقوله: ﴿وَجَنَّاتٍ مِّنْ أَعْنَابٍ﴾ أى: ونخرج منه جنات من أعناب، وهذان النوعان هما أشرف عند أهل الحجاز، وربما كانا[6] خيار الثمار فى الدنيا، كما امتن تعالى بهما على عباده، فى قوله: ﴿وَمِن ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَالأَعْنَابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا﴾ [النحل: ٦٧]، وكان ذلك قبل تحريم الخمر. وقال: ﴿وَجَعَلْنَا فِيهَا جَنَّاتٍ مِّن نَّخِيلٍ وَأَعْنَابٍ﴾ [يس: ٣٤].

وقوله: ﴿وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ مُشْتَبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ﴾ قال قتادة وغيره: يتشابه فى الورق، قريب الشكل بعضه من بعض، ويتخالف فى الثمار شكلاً وطعماً وطبعًا.

وقوله: ﴿انظُرُوا إِلَىٰ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَيَنْعِهِ﴾ أى: نضجه، قاله البراء بن عازب، وابن عباس، والضحاك، وعطاء الخراسانى، والسُّدِّى، وقتادة، وغيرهم. أى: فكروا فى قُدْرَة خالقه من العدم إلى الوجود، بعد أن كان حَطَبًا صار عنَباً ورطبًا وغير ذلك، مما خلق تعالى من الألوان والأشكال والطعوم والروائح، كما قال تعالى: ﴿وَفِي الأَرْضِ قِطَعٌ مُّتَجَاوِرَاتٌ وَجَنَّاتٌ مِّنْ أَعْنَابٍ وَزَرْعٌ وَنَخِيلٌ صِنْوَانٌ وَغَيْرُ

---

(١) زيادة من أ. (٢) فى أ: «غياثا». (٣) فى م: «عروقها».
(٤) فى أ: «تقول».
(٥) البيت فى تفسير الطبرى (١١/ ٥٧٥) ولسان العرب، مادة (قنا).
(٦) فى م: «أنهما».

صِنْوَانٍ يُسْقَىٰ بِمَاءٍ وَاحِدٍ وَنُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلَىٰ بَعْضٍ فِي الأُكُلِ [إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ][(١)]﴾ [الرعد: ٤] ولهذا قال ههنا: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكُمْ لآيَاتٍ﴾ أي: دلالات على كمال قدرة خالق هذه الأشياء وحكمته ورحمته ﴿لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ أي: يصدقون به، ويتبعون رسله.

﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ وَخَرَقُوا لَهُ بَنِينَ وَبَنَاتٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يَصِفُونَ (١٠٠)﴾.

هذا ردّ على المشركين الذين عبدوا مع الله غيره، وأشركوا [(٢)] فى عبادة الله أن عبدوا الجن، فجعلوهم شركاء الله فى العبادة، تعالى الله عن شركهم وكفرهم.

فإن قيل: فكيف عُبدت الجن وإنما كانوا يعبدون الأصنام؟ فالجواب: أنهم إنما عبدوا الأصنام عن طاعة الجن وأمرهم إياهم بذلك، كما قال تعالى: ﴿إِن يَدْعُونَ مِن دُونِهِ إِلاَّ إِنَاثًا وَإِن يَدْعُونَ إِلاَّ شَيْطَانًا مَّرِيدًا. لَّعَنَهُ اللَّهُ وَقَالَ لأَتَّخِذَنَّ مِنْ عِبَادِكَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا. وَلأُضِلَّنَّهُمْ وَلأُمَنِّيَنَّهُمْ وَلآمُرَنَّهُمْ فَلَيُبَتِّكُنَّ آذَانَ الأَنْعَامِ وَلآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ اللَّهِ وَمَن يَتَّخِذِ الشَّيْطَانَ وَلِيًّا مِّن دُونِ اللَّهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مُّبِينًا. يَعِدُهُمْ وَيُمَنِّيهِمْ وَمَا يَعِدُهُمُ الشَّيْطَانُ إِلاَّ غُرُورًا﴾ [النساء: ١١٧ـ ١٢٠]، وقال تعالى: ﴿ أفتتخذونه وذريته أولياء من دونى [وَهُمْ لَكُمْ عَدُوٌّ بِئْسَ لِلظَّالِمِينَ بَدَلاً][(٣)]﴾ [الكهف: ٥٠]، وقال إبراهيم لأبيه: ﴿يَا أَبَتِ لا تَعْبُدِ الشَّيْطَانَ إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلرَّحْمَٰنِ عَصِيًّا ﴾ [مريم: ٤٤]، وقال تعالى: ﴿أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَن لاَّ تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ. وَأَنِ اعْبُدُونِي هَٰذَا صِرَاطٌ مُّسْتَقِيمٌ﴾ [يس: ٦٠، ٦١]، وتقول[(٤)] الملائكة يوم القيامة: ﴿سُبْحَانَكَ أَنتَ وَلِيُّنَا مِن دُونِهِم بَلْ كَانُوا يَعْبُدُونَ الْجِنَّ أَكْثَرُهُم بِهِم مُّؤْمِنُونَ﴾ [سبأ: ٤١]، ولهذا قال تعالى: ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ﴾ أى: وقد خلقهم، فهو الخالق وحده لا شريك له، فكيف يعبد معه غيره، كما قال إبراهيم [عليه السلام][(٥)]: ﴿أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ. وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصافات: ٩٥، ٩٦].

ومعنى الآية: أنه سبحانه وتعالى هو المستقل بالخلق وحده؛ فلهذا يجب أن يُفْرَد بالعبادة وحده لا شريك له.

وقوله تعالى: ﴿وَخَرَقُوا لَهُ بَنِينَ وَبَنَاتٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾: ينبه به تعالى على ضلال من ضل فى وصفه تعالى بأن له ولداً، كما يزعم من قاله من اليهود فى العُزير، ومن قال من النصارى فى المسيح وكما قال[(٦)] المشركون من العرب فى الملائكة: إنها بنات الله، تعالى الله عما يقولون علوا كبيرا.

ومعنى قوله [تعالى][(٧)]: ﴿وَخَرَقُوا﴾ أى: واختلقوا وائتفكوا، وتخرّصوا وكذبوا، كما قاله علماء السلف. قال على بن أبى طلحة عن ابن عباس: ﴿وَخَرَقُوا﴾ يعنى: أنهم تخرصوا.

---

(١) زيادة من م، وفى هـ: « الآية». (٢) فى م: «وأشركوا به». (٣) زيادة من أ، وفى هـ: «الآية».
(٤) فى أ: « ويقول». (٥) زيادة من م، أ. (٦) فى م، أ: « قالت».
(٧) زيادة من م.

وقال العوفى عنه: ﴿وَخَرَقُوا لَهُ بَنِينَ وَبَنَاتٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ قال: جعلوا له بنين وبنات. وقال مجاهد: ﴿وَخَرَقُوا لَهُ بَنِينَ وَبَنَاتٍ﴾ قال: كذبوا. وكذا قال الحسن. وقال الضحاك: وضعوا، وقال السُّدِّى: قطعوا.

قال ابن جرير: فتأويل الكلام إذًا: وجعلوا لله الجن شركاء[١] فى عبادتهم إياه، وهو المنفرد بخلقهم بغير شريك ولا ظهير ﴿وَخَرَقُوا لَهُ بَنِينَ وَبَنَاتٍ﴾ يقول: وتخرصوا لله كذبا، فافتعلوا له بنين وبنات بغير علم بحقيقة ما يقولون، ولكن جهلا بالله وبعظمته، وأنه لا ينبغى إن كان إلهًا أن يكون له بنون وبنات ولا صاحبة، ولا أن يشركه فى خلقه شريك.

ولهذا قال تعالى: ﴿سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ أى: تقدس وتنزه وتعاظم عما يصفه هؤلاء الجهلة الضالون من الأولاد والأنداد، والنظراء والشركاء.

﴿ بَدِيعُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُن لَّهُ صَاحِبَةٌ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ (١٠١) ﴾.

﴿بَدِيعُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ﴾ أى: مبدع السموات والأرض وخالقهما ومنشئهما و[محدثها][٢] على غير مثال سبق، كما قال[٣] مجاهد والسدى. ومنه سميت البدعة بدعة؛ لأنه لا نظير لها فيما سلف.

﴿أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ﴾ أى: كيف يكون له ولد، ولم تكن له صاحبة؟ أى: والولد إنما يكون متولدًا عن شيئين متناسبين، والله لا يناسبه ولا يشابهه شىء من خلقه؛ لأنه خالق[٤] كل شىء، فلا صاحبة له ولا ولد، كما قال تعالى: ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا. لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِدًّا. [تَكَادُ السَّمَوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنشَقُّ الأَرْضُ وَتَخِرُّ الْجِبَالُ هَدًّا. أَن دَعَوْا لِلرَّحْمَنِ وَلَدًا. وَمَا يَنبَغِي لِلرَّحْمَنِ أَن يَتَّخِذَ وَلَدًا. إِن كُلُّ مَن فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ إِلاَّ آتِي الرَّحْمَنِ عَبْدًا. لَقَدْ أَحْصَاهُمْ وَعَدَّهُمْ عَدًّا.][٥] وَكُلُّهُمْ آتِيهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَرْدًا﴾ [مريم: ٨٨ ـ ٩٥].

﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾: فبين تعالى أنه الذى خلق كل شىء، وأنه بكل شىء عليم، فكيف يكون له صاحبة من خلقه تناسبه؟ وهو الذى لا نظير له فأنى يكون له ولد؟ تعالى الله عن ذلك علوا كبيرًا.

﴿ ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَاعْبُدُوهُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ (١٠٢) لا تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ (١٠٣) ﴾.

يقول تعالى: ﴿ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ﴾ أى: الذى خلق كل شىء ولا ولد له ولا صاحبة، ﴿لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَاعْبُدُوهُ﴾ فاعبدوه وحده لا شريك له، وأقروا له بالوحدانية، وإنه لا إله إلا

---

(١) فى م: «وجعلوا لله شركاء الجن». (٢) زيادة من أ. (٣) فى أ: «قاله».
(٤) فى أ: «خلق». (٥) زيادة من م، أ، وفى هـ: «إلى قوله».

هو، وأنه لا ولد له ولا والد ، ولا صاحبة له ولا نظير ولا عديل ﴿وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾ أى: حفيظ ورقيب يدبر كل ما سواه، ويرزقهم ويكلؤهم بالليل والنهار.

وقوله تعالى: ﴿لا تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ﴾ فيه أقوال للأئمة من السلف:

أحدها: لا تدركه فى الدنيا، وإن كانت تراه فى الآخرة[١] ،كما تواترت به الأخبار عن رسول الله ﷺ من غير ما طريق ثابت فى الصحاح والمسانيد والسنن،كما قال مسروق عن عائشة أنها قالت: من زعم أن محمدًا أبصر ربه فقد كذب .[وفى رواية: على الله][٢] .فإن الله يقول: ﴿لا تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارَ﴾.

رواه ابن أبى حاتم من حديث أبى بكر بن عَيَّاش، عن عاصم بن أبى النَّجُود، عن أبى الضحى، عن مسروق. ورواه غير واحد عن مسروق، وثبت فى الصحيح وغيره عن عائشة من غير وجه[٣].

وقد خالفها ابن عباس، فعنه إطلاق الرؤية، وعنه أنه رآه بفؤاده مرتين. والمسألة تذكر فى أول «سورة النجم» إن شاء الله [تعالى][٤].

وقال ابن أبى حاتم: ذكر محمد بن مسلم، حدثنا أحمد بن إبراهيم الدَّوْرَقى، حدثنا يحيى بن مَعِين قال: سمعت إسماعيل بن عُلَيَّة يقول فى قول الله تعالى: ﴿لا تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارَ﴾ قال: هذا فى الدنيا. قال: وذكر أبى، عن هشام بن عبيد الله أنه قال نحو ذلك.

وقال آخرون: ﴿لا تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ﴾ أى: جميعها، وهذا مخصص بما ثبت من رؤية المؤمنين له فى الآخرة[٥].

وقال آخرون، من المعتزلة بمقتضى ما فهموه من هذه الآية: إنه لايرى فى الدنيا ولا فى الآخرة. فخالفوا أهل السنة والجماعة فى ذلك، مع ما ارتكبوه من الجهل بما دل عليه كتاب الله وسنة رسوله. أما الكتاب، فقوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ. إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٢، ٢٣]، وقال تعالى عن الكافرين: ﴿كَلاَّ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ﴾ [المطففين: ١٥].

قال الإمام الشافعى: فدل هذا على أن المؤمنين لا يُحْجَبُون عنه تبارك وتعالى.

وأما السنة، فقد تواترت الأخبار عن أبى سعيد، وأبى هريرة، وأنس، وجرير، وصُهَيْب، وبلال، وغير واحد من الصحابة عن النبى ﷺ: أن المؤمنين يرون الله فى الدار الآخرة فى العرصات، وفى روضات الجنات، جعلنا الله تعالى منهم بمنه وكرمه آمين.

---

(١) فى م: «تراه فى الدار الآخرة». (٢)زيادة من أ.

(٣) رواه البخارى فى صحيحه برقم (٤٦١٢) ومسلم فى صحيحه برقم (١٧٧) والترمذى فى السنن برقم (٣٠٦٨) من طريق الشعبى، عن مسروق به.

(٤) زيادة من م، أ. (٥) فى أ: «فى الدار الآخرة».

وقيل: المراد بقوله: ﴿لا تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ﴾ أى: العقول. رواه ابن أبى حاتم عن على بن الحسين، عن الفلاس، عن ابن مَهْدِىّ، عن أبى الحصين يحيى بن الحُصين قارىء أهل مكة أنه قال ذلك. وهذا غريب جدًا، وخلاف ظاهر الآية، وكأنه اعتقد أن الإدراك فى معنى الرؤية، والله [سبحانه وتعالى][(١)] أعلم.

وقال آخرون: لا منافاة بين إثبات الرؤية ونفى الإدراك، فإن الإدراك أخص من الرؤية، ولا يلزم من نفى الأخص انتفاء الأعم. ثم اختلف هؤلاء فى الإدراك المنفى، ما هو؟ فقيل: معرفة الحقيقة، فإن هذا لا يعلمه إلا هو وإن رآه المؤمنون، كما أن من رأى القمر فإنه لا يدرك حقيقته وكنهه وماهيته، فالعظيم أولى بذلك وله المثل الأعلى.

وقال آخرون: المراد بالإدراك الإحاطة. قالوا: ولا يلزم من عدم الإحاطة عدم الرؤية كما لا يلزم من عدم إحاطة العلم عدم العلم، قال الله تعالى: ﴿وَلا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا﴾ [طه: ١١٠] ، وفى صحيح مسلم: «لا أحصى ثناءً عليك أنت كما أثنيت على نفسك»[(٢)] .ولا يلزم من هذا عدم الثناء، فكذلك هذا.

قال العَوْفى، عن ابن عباس فى قوله تعالى: ﴿لا تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارَ﴾ قال: لا يحيط بصر أحد[(٣)] بالملك.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبو زُرْعَة، حدثنا عمرو بن حماد بن طلحة القناد، حدثنا أسباط عن سِمَاك، عن عِكْرِمَة، أنه قيل له: ﴿لا تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ﴾؟ قال: ألست ترى السماء؟ قال: بلى. قال: فكلها ترى؟.

وقال سعيد بن أبى عَرُوبَة، عن قتادة: ﴿لا تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارَ﴾: هو أعظم من أن تدركه الأبصار.

وقال ابن جرير: حدثنا سعد بن عبد الله بن عبد الحكم، حدثنا خالد بن عبد الرحمن، حدثنا أبو عَرْفَجَة، عن عطية العوفى فى قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ. إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٢، ٢٣]، قال: هم ينظرون إلى الله، لا تحيط أبصارهم به من عظمته، وبصره محيط بهم. فذلك قوله: ﴿لا تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارَ﴾.

وقد ورد فى تفسير هذه الآية حديث. رواه ابن أبى حاتم ههنا، فقال:

حدثنا أبو زُرْعَة، حدثنا مِنْجاب بن الحارث السهمى[(٤)]، حدثنا بشر بن عمارة، عن أبى روق، عن عطية العوفى، عن أبى سعيد الخدرى، عن رسول ﷺ فى قوله: ﴿لا تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارَ﴾، قال: «لو أن الجن والإنس والشياطين والملائكة منذ خلقوا إلى أن فَنُوا صَفُّوا صفاً واحدًا،

(١) زيادة من أ.
(٢) صحيح مسلم برقم (٤٨٦) من حديث عائشة، رضى الله عنها.
(٣) فى م: «أحدنا». (٤) فى م: «التميمى».

ما أحاطوا بالله أبدا».

غريب لا يعرف إلا من هذا الوجه، ولم يروه أحد من أصحاب الكتب الستة[١]، والله أعلم.

وقال آخرون في[قوله تعالى][٢]: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ بما رواه الترمذي في جامعه، وابن أبي عاصم في كتاب «السنة» له، وابن أبي حاتم في تفسيره، وابن مردويه أيضا، والحاكم في مستدركه، من حديث الحكم بن أبان قال: سمعت عكرمة يقول: سمعت ابن عباس يقول: رأى محمد ربه تبارك وتعالى. فقلت: أليس الله يقول: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾ الآية؟ فقال: لي: «لا أم لكَ. ذاك نوره، الذي هو نوره، إذا تجلى بنوره لا يدركه شيء». وفي رواية: «لا يقوم له شيء».

قال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه[٣].

وفي معنى هذا الأثر ما ثبت في الصحيحين، عن أبي موسى الأشعري، رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله لا ينام، ولا ينبغي له أن ينام يخفض[٤] القِسْط ويرفعه، يرفع إليه عمل الليل قبل عمل النهار، وعمل النهار قبل عمل الليل، حجابه النور - أو: النار - لو كشفه لأحرقت سُبُحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه»[٥].

وفي الكتب المتقدمة: إن الله تعالى قال لموسى لما سأل الرؤية: يا موسى، إنه لا يراني حَيّ إلا مات، ولا يابس إلا تدهده. أي: تدعثر. وقال تعالى: ﴿فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًا فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأعراف: ١٤٣].

ونفي هذا الأثر الإدراك الخاص لا ينفي الرؤية يوم القيامة[٦]، يتجلى لعباده المؤمنين كما يشاء. فأما جلاله وعظمته على ما هو عليه - تعالى وتقدس وتنزه - فلا تدركه الأبصار؛ ولهذا كانت أم المؤمنين عائشة، رضي الله عنها، تثبت الرؤية في الدار الآخرة وتنفيها في الدنيا، وتحتج بهذه الآية: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾ فالذي نفته الإدراك الذي هو بمعنى رؤية العظمة والجلال على ما هو عليه، فإن ذلك غير ممكن للبشر، ولا للملائكة ولا لشيء.

وقوله: ﴿وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾ أي: يحيط بها ويعلمها على ما هي عليه؛ لأنه خلقها كما قال تعالى: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ [الملك: ١٤].

وقد يكون عبر بالأبصار عن المبصرين، كما قال السدي في قوله: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ

---

(١) ورواه ابن عدي في الكامل (٢/ ١٠) من طريق سفيان بن بشر، عن بشر بن عمارة به، وإسناده واه.

(٢) زيادة من م، وفي أ: «في قوله».

(٣) سنن الترمذي برقم (٣٢٧٩) والسنة لابن أبي عاصم برقم (٤٣٧) والمستدرك (٢/ ٣٠٦) وقال الترمذي: «حسن غريب». وقال ابن أبي عاصم: «فيه كلام».

(٤) في أ: «يحفظ».

(٥) رواه مسلم في صحيحه برقم (١٧٩) ولم أجده بعد البحث في صحيح البخاري حتى الحافظ المزي لم يذكره في تحفة الأشراف من رواية البخاري.

(٦) انظر: شرح العقيدة الطحاوية (١/ ٢١٤) لابن أبي العز الحنفي للتوسع في بحث الرؤية.

الأبْصَارَ﴾: لا يراه شيء وهو يرى الخلائق.

وقال أبو العالية في قوله [تعالى][1]: ﴿وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾: اللطيف باستخراجها، الخبير بمكانها. والله أعلم.

وهذا كما قال تعالى إخبارًا عن لقمان فيما وعظ به ابنه: ﴿يَا بُنَيَّ إِنَّهَا إِن تَكُ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ فَتَكُن فِي صَخْرَةٍ أَوْ فِي السَّمَوَاتِ أَوْ فِي الأَرْضِ يَأْتِ بِهَا اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ﴾ [لقمان: ١٦].

﴿قَدْ جَاءَكُم بَصَائِرُ مِن رَّبِّكُمْ فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ عَمِيَ فَعَلَيْهَا وَمَا أَنَا عَلَيْكُم بِحَفِيظٍ (١٠٤) وَكَذَلِكَ نُصَرِّفُ الآيَاتِ وَلِيَقُولُوا دَرَسْتَ وَلِنُبَيِّنَهُ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ (١٠٥)﴾.

البصائر: هي البينات والحجج التي اشتمل عليها القرآن، وما جاء به الرسول ﷺ ﴿فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِ﴾ مثل قوله: ﴿مَنِ اهْتَدَى فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا﴾ [الإسراء: ١٥]؛ ولهذا قال: ﴿وَمَنْ عَمِيَ فَعَلَيْهَا﴾، لما ذكر البصائر قال: ﴿وَمَنْ عَمِيَ فَعَلَيْهَا﴾ أي: فإنما يعود وبال ذلك عليه، كقوله: ﴿فَإِنَّهَا لا تَعْمَى الأَبْصَارُ وَلَكِن تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾ [الحج: ٤٦].

﴿وَمَا أَنَا عَلَيْكُم بِحَفِيظٍ﴾ أي: بحافظ ولا رقيب، بل أنا مبلغ والله يهدي من يشاء ويضل من يشاء.

وقوله: ﴿وَكَذَلِكَ نُصَرِّفُ الآيَاتِ﴾ أي: وكما فصلنا الآيات في هذه السورة، من بيان التوحيد وأنه لا إله إلا هو، هكذا نوضح الآيات ونفسرها ونبينها في كل موطن لجهالة الجاهلين، وليقول المشركون والكافرون المكذبون: دارست يا محمد من قبلك من أهل الكتاب وقارأتهم وتعلمت منهم.

هكذا قال ابن عباس، ومجاهد، وسعيد بن جبير، والضحاك، وغيرهم.

وقد قال الطبراني: حدثنا عبد الله بن أحمد، حدثنا أبي، حدثنا سفيان بن عيينة، عن عمرو بن دينار، عن عمرو بن كيسان، سمعت ابن عباس يقرأ: ﴿دَارَسْتَ﴾: تلوتَ، خاصمتَ، جادلتَ[2].

وهذا كما قال تعالى إخبارا عن كذبهم وعنادهم: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلاَّ إِفْكٌ افْتَرَاهُ وَأَعَانَهُ عَلَيْهِ قَوْمٌ آخَرُونَ فَقَدْ جَاءُوا ظُلْمًا وَزُورًا. وَقَالُوا أَسَاطِيرُ الأَوَّلِينَ اكْتَتَبَهَا [فَهِيَ تُمْلَى عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلاً][3]﴾ [الفرقان: ٤، ٥]، وقال تعالى إخبارًا عن زعيمهم وكاذبهم: ﴿إِنَّهُ فَكَّرَ وَقَدَّرَ. فَقُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ. ثُمَّ قُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ. ثُمَّ نَظَرَ. ثُمَّ عَبَسَ وَبَسَرَ. ثُمَّ أَدْبَرَ وَاسْتَكْبَرَ. فَقَالَ إِنْ هَذَا إِلاَّ سِحْرٌ يُؤْثَرُ. إِنْ هَذَا إِلاَّ قَوْلُ الْبَشَرِ﴾ [المدثر: ١٨-٢٥].

وقوله: ﴿وَلِنُبَيِّنَهُ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ أي: ولنوضحه لقوم يعلمون الحق فيتبعونه، والباطل فيجتنبونه. فلله تعالى الحكمة البالغة في إضلال أولئك، وبيان الحق لهؤلاء. كما قال تعالى: ﴿يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا [وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلاَّ الْفَاسِقِينَ][4]﴾ [البقرة: ٢٦]، وقال تعالى: ﴿لِيَجْعَلَ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ

---

(١) زيادة من م، أ.

(٢) المعجم الكبير للطبراني (١١/١٣٧). وقال الهيثمي في المجمع (٧/٢٢): «رجاله ثقات».

(٣) زيادة من م، أ، وفي هـ: «الآية». (٤) زيادة من م، أ، وفي هـ: «الآية».

فتْنَةً لِّلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ وَالْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ وَإِنَّ الظَّالِمِينَ لَفِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ﴾[1] [الحج: ٥٣]، وقال تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا أَصْحَابَ النَّارِ إِلاَّ مَلائِكَةً وَمَا جَعَلْنَا عِدَّتَهُمْ إِلاَّ فِتْنَةً لِّلَّذِينَ كَفَرُوا لِيَسْتَيْقِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَيَزْدَادَ الَّذِينَ آمَنُوا إِيمَانًا وَلا يَرْتَابَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْمُؤْمِنُونَ وَلِيَقُولَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ وَالْكَافِرُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلاً كَذَلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ مَن يَشَاءُ وَيَهْدِي مَن يَشَاءُ وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلاَّ هُوَ﴾ [المدثر: ٣١].

وقال [تعالى][2]: ﴿وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَلا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلاَّ خَسَارًا﴾ [الإسراء: ٨٢]، وقال تعالى: ﴿قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ آمَنُوا هُدًى وَشِفَاءٌ وَالَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ فِي آذَانِهِمْ وَقْرٌ وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى أُوْلَئِكَ يُنَادَوْنَ مِن مَّكَانٍ بَعِيدٍ﴾ [فصلت: ٤٤] إلى غير ذلك من الآيات الدالة على أن الله تعالى أنزل القرآن هدى للمتقين، وأنه يضل به من يشاء ويهدى من يشاء: ولهذا قال ههنا: ﴿وَكَذَلِكَ نُصَرِّفُ الآيَاتِ وَلِيَقُولُوا دَارَسْتَ وَلِنُبَيِّنَهُ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾. وقرأ بعضهم: ﴿وَلِيَقُولُوا دَرَسْتَ﴾.

قال التميمى، عن ابن عباس: «درست» أى: قرأت وتعلمت. وكذا قال مجاهد، والسدى والضحاك، وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم.

وقال عبد الرزاق، عن مَعْمَر، قال الحسن: «وليقولوا دَرَسْتَ»، يقول: تقادمت وانمحت.

وقال عبد الرزاق أيضًا: أنبأنا ابن عيينة، عن عمرو بن دينار، سمعت ابن الزبير يقول: إن صبيانا يقرؤون ههنا: «دَرَسَتْ»، وإنما هى: «درَسْتَ».

وقال شعبة: حدثنا أبو إسحاق الهمدانى قال فى قراءة ابن مسعود: «دَرَسَتْ» بغير ألف، بنصب السين ووقف على التاء.

وقال ابن جرير: ومعناه انمحت وتقادمت، أى: إن هذا الذى تتلوه علينا قد مر بنا قديمًا، وتطاولت مدته.

وقال سعيد بن أبى عَرُوبَة، عن قتادة أنه قرأها: «دُرِسَتْ» أى: قُرِئت وتُعُلِّمت.

وقال مَعْمَر، عن قتادة: «دُرِسَتْ»: قرئت. وفى حرف ابن مسعود «دَرَسَ».

وقال أبو عبيد القاسم بن سلام: حدثنا حجاج، عن هارون قال: هى فى حرف أبى بن كعب وابن مسعود: «وليقولوا دَرَس». قال: يعنون النبى ﷺ أنه قرأ[3].

وهذا غريب، فقد روى عن أبى بن كعب خلاف هذا، قال أبو بكر بن مَرْدُوَيه: حدثنا محمد بن أحمد بن إبراهيم، حدثنا الحسن بن الليث، حدثنا أبو سلمة، حدثنا أحمد بن أبى بَزَّة[4] المكى، حدثنا وَهْب بن زَمْعَة، عن أبيه، عن حميد الأعرج، عن مجاهد، عن ابن عباس، عن أبى بن كعب

---

(١) فى هـ: «وإن الله لهاد الذين آمنوا إلى صراط مستقيم». (٢) زيادة من م، أ.
(٣) ورواه الطبرى فى تفسيره (١٢/ ٣١) من طريق أبى عبيد عن حجاج به.
(٤) فى م: «ابن مرة».

قال: أقرأني رسول الله ﷺ: «وليقولوا دَرَسْت».

ورواه الحاكم في مستدركه، من حديث وهب بن زمعة، وقال: يعني بجزم السين، ونصب التاء، ثم قال[١]: صحيح الإسناد ولم يخرجاه[٢].

﴿اتَّبِعْ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ (١٠٦) وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكُوا وَمَا جَعَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا وَمَا أَنتَ عَلَيْهِم بِوَكِيلٍ (١٠٧)﴾.

يقول تعالى آمرًا لرسوله[٣] ﷺ ولمن اتَّبع طريقته: ﴿اتَّبِعْ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ﴾ أي: اقتد به، واقتفِ أثره، واعمل به؛ فإن ما أوحي إليك من ربك هو الحق الذي لا مِرْية فيه؛ لأنه لا إله إلا هو.

﴿وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ﴾ أي: اعف عنهم واصفح، واحتمل أذاهم، حتى يفتح الله لك وينصرك ويُظْفِرِكَ عليهم.

واعلم أن لله حكمة في إضلالهم، فإنه لو شاء لهدى الناس كلهم جميعًا [ولو شاء الله لجمعهم على الهدى][٤].

﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكُوا﴾ أي: بل له المشيئة والحكمة فيما يشاؤه ويختاره، لا يسأل عما يفعل وهم يسألون.

وقوله: ﴿وَمَا جَعَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا﴾ أي: حافظا تحفظ أعمالهم وأقوالهم ﴿وَمَا أَنتَ عَلَيْهِم بِوَكِيلٍ﴾ أي: موكل على أرزاقهم وأمورهم ﴿إِنْ عَلَيْكَ إِلا الْبَلاغُ﴾، كما قال تعالى: ﴿فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنتَ مُذَكِّرٌ. لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِرٍ﴾ [الغاشية: ٢١، ٢٢]، وقال ﴿فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلاغُ وَعَلَيْنَا الْحِسَابُ﴾ [الرعد: ٤٠].

﴿وَلا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ كَذَلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِم مَّرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ (١٠٨)﴾.

يقول تعالى ناهيًا لرسوله ﷺ والمؤمنين[٥] عن سب آلهة المشركين، وإن كان فيه مصلحة، إلا أنه يترتب عليه مفسدة أعظم منها، وهي مقابلة المشركين بسب[٦] إله المؤمنين، وهو الله لا إله إلا هو. كما قال علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس في هذه الآية: قالوا: يا محمد، لتنتهين عن سبك آلهتنا، أو لنهجون ربك، فنهاهم الله أن يسبوا أوثانهم، ﴿فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾.

وقال عبد الرزاق، عن مَعْمَر، عن قتادة: كان المسلمون يسبون أصنام الكفار، فيسب الكفار الله

---

(١) في م: «وقال».

(٢) المستدرك (٢/ ٢٣٨).

(٣) في أ: «رسوله».

(٤) زيادة من م، أ.

(٥) في أ: «وللمؤمنين».

(٦) في أ: «سب».

عدوًا بغير علم، فأنزل الله: ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ﴾.

وروى ابن جرير وابن أبى حاتم، عن السدى أنه قال فى تفسير هذه الآية: لما حضر أبا طالب الموتُ قالت قريش: انطلقوا فلندخل على هذا الرجل، فلنأمره أن ينهى عنا ابن أخيه، فإنا نستحيى أن نقتله بعد موته، فتقول العرب: كان يمنعه فلما مات قتلوه. فانطلق أبو سفيان، وأبو جهل، والنضر بن الحارث، وأمية، وأبى ابنا خلف، وعقبة ابن أبى مُعيط، وعمرو بن العاص، والأسود بن البَخْتَرى[١]، وبعثوا رجلا منهم يقال له: «المطلب»، قالوا: استأذن لنا على أبى طالب، فأتى أبا طالب فقال: هؤلاء مشيخة قومك يريدون الدخول عليك، فأذن لهم عليه، فدخلوا عليه فقالوا: يا أبا طالب، أنت كبيرنا وسيدنا، وإن محمدًا قد آذانا وآذى آلهتنا، فنحب أن تدعوه فتنهاه عن ذكر آلهتنا، ولندَعْه وإلهه. فدعاه، فجاء النبى ﷺ، فقال له أبو طالب: هؤلاء قومك وبنو عمك. قال رسول الله ﷺ: «ما تريدون؟». قالوا: نريد أن تدعنا وآلهتنا، ولندَعْك وإلهك. قال له أبو طالب: قد أنصفك قومك، فاقبل منهم، فقال النبى ﷺ: «أرأيتم إن أعطيتكم هذا، هل أنتم معطى كلمة إن تكلمتم بها ملكتم بها العرب، ودانت لكم بها العجم، وأدت لكم الخراج؟» قال أبو جهل: وأبيك لنعطينكها وعشرة أمثالها [قال][٢]: فما هى؟ قال: «قولوا: لا إله إلا الله». فأبوا واشمأزوا. قال أبو طالب: يا ابن أخى، قل غيرها، فإن قومك قد فزعوا منها. قال: «يا عم، ما أنا بالذى أقول غيرها، حتى يأتوا بالشمس فيضعوها فى يدى، ولو أتوا بالشمس فوضعوها فى يدى ما قلت غيرها». إرادَةَ أن يُؤيسَهم، فغضبوا وقالوا: لتكفن عن شتم آلهتنا، أو لنشتمنك ونشتم من يأمرك فذلك قوله: ﴿فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾[٣].

ومن هذا القبيل ـ وهو ترك المصلحة لمفسدة أرجح منها ـ ما جاء فى الصحيح أن رسول الله ﷺ قال: «ملعون من سب والديه». قالوا: يا رسول الله، وكيف يسب الرجل والديه؟ قال: «يسب أبا الرجل فيسب أباه، ويسب أمه فيسب أمه». أو كما قال، عليه السلام[٤] [٥].

وقوله تعالى: ﴿كَذَلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ﴾ أى: وكما زينا لهؤلاء القوم حبّ أصنامهم والمحاماة لها والانتصار، كذلك زينا لكل أمة من الأمم الخالية على الضلال عملهم الذى كانوا فيه، ولله الحجة البالغة، والحكمة التامة فيما يشاؤه ويختاره. ﴿ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِم مَّرْجِعُهُمْ﴾ أى: معادهم ومصيرهم، ﴿فَيُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ أى: يجازيهم بأعمالهم، إن خيرًا فخير، وإن شرًا فشر.

﴿وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِن جَاءَتْهُمْ آيَةٌ لَّيُؤْمِنُنَّ بِهَا قُلْ إِنَّمَا الْآيَاتُ عِندَ اللَّهِ وَمَا

(١) فى م: «عبد يغوث». (٢) زيادة من أ.
(٣) تفسير الطبرى (١٢/ ٣٤).
(٤) فى أ: «ﷺ».
(٥) رواه مسلم فى صحيحه برقم (٩٠) من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص، رضى الله عنه.

يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لا يُؤْمِنُونَ (١٠٩) وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَارَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَنَذَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ (١١٠)﴾.

يقول تعالى إخبارًا عن المشركين: إنهم أقسموا بالله جهد أيمانهم، أى: حلفوا أيمانًا مؤكدة ﴿**لَئِن جَاءَتْهُمْ آيَةٌ**﴾ أى: معجزة وخارق، ﴿**لَّيُؤْمِنُنَّ بِهَا**﴾ أى: ليصدقنها، ﴿**قُلْ إِنَّمَا الآيَاتُ عِندَ اللَّهِ**﴾ أى: قل يا محمد لهؤلاء الذين يسألونك الآيات تعنتاً وكفراً وعناداً، لا على سبيل الهدى والاسترشاد: إنما مرجع(١) هذه الآيات إلى الله، إن شاء أجابكم، وإن شاء ترككم، كما قال، قال ابن جرير:

حدثنا هنَّاد(٢)، حدثنا يونس بن بُكَيْر، حدثنا أبو مَعْشَر، عن محمد بن كعب القُرَظى قال: كلم رسول الله ﷺ قريشًا، فقالوا: يا محمد، تخبرنا أن موسى كان معه عصاً يضرب بها الحجر فانفجرت منه اثنتا عشرة عينًا، وتخبرنا أن عيسى كان يحيى الموتى، وتخبرنا أن ثمود كانت لهم ناقة، فأتنا من الآيات حتى نصدقك. فقال رسول الله ﷺ: «أى شىء تحبون أن آتيكم به؟». قالوا: تجعل لنا الصَّفا ذهبا. فقال لهم: «فإن فعلت تصدقونى؟». قالوا: نعم، والله لئن فعلت لنتبعنك أجمعين. فقام رسول الله ﷺ يدعو، فجاءه جبريل، عليه السلام، فقال له: لك ما شئت، إن شئت أصبح الصفا ذهبًا، ولئن أرسل آية فلم يصدقوا عند ذلك ليعذبنهم، وإن شئت فاتركهم حتى يتوب تائبهم. فقال رسول الله [ﷺ](٣): «بل يتوب تائبهم». فأنزل الله: ﴿**وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ**(٤)﴾ إلى قوله [تعالى](٥): ﴿**يَجْهَلُونَ**﴾.

وهذا مرسل(٦)، وله شواهد من وجوه أخر. وقال الله تعالى: ﴿**وَمَا مَنَعَنَا أَن نُّرْسِلَ بِالآيَاتِ إِلاَّ أَن كَذَّبَ بِهَا الأَوَّلُونَ [وَآتَيْنَا ثَمُودَ النَّاقَةَ مُبْصِرَةً فَظَلَمُوا بِهَا وَمَا نُرْسِلُ بِالآيَاتِ إِلاَّ تَخْوِيفًا]**(٧)﴾ [الإسراء: ٥٩].

وقوله تعالى: ﴿**وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لا يُؤْمِنُونَ**﴾ قيل: المخاطب بـ ﴿**وَمَا يُشْعِرُكُمْ**﴾: المشركون، وإليه ذهب مجاهد كأنه يقول لهم: وما يدريكم بصدقكم فى هذه الأيمان التى تقسمون بها. وعلى هذا فالقراءة: «إنها إذا جاءت لا يؤمنون» بكسر «إنها» على استئناف الخبر عنهم بنفى الإيمان عند مجىء الآيات التى طلبوها، وقراءة(٨) بعضهم: «أنها إذا جاءت لا تؤمنون» بالتاء المثناة من فوق.

وقيل: المخاطب بقوله: ﴿**وَمَا يُشْعِرُكُمْ**﴾ المؤمنون، أى: وما يدريكم أيها المؤمنون، وعلى هذا فيجوز فى(٩): ﴿**إِنَّهَا**﴾ الكسر كالأول والفتح على أنه معمول يشعركم. وعلى هذا فتكون «لا» فى قوله: ﴿**أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لا يُؤْمِنُونَ**﴾ صلة كما فى قوله: ﴿**مَا مَنَعَكَ أَلاَّ تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ**﴾ [الأعراف: ١٢] وقوله: ﴿**وَحَرَامٌ عَلَىٰ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا أَنَّهُمْ لا يَرْجِعُونَ**﴾ [الأنبياء: ٩٥]. أى: ما منعك أن تسجد إذ

---

(١) فى م، أ: «ترجع». (٢) فى م: «هناد بن السرى». (٣) زيادة من م، أ.
(٤) فى أ: «وأقسموا بالله جهد أيمانهم لئن جاءتهم آية ليؤمنن بها» (٥) زيادة من م.
(٦) تفسير الطبرى (١٢/ ٣٨).
(٧) زيادة من أ، وفى هـ: «الآية». (٨) فى م: «وقرأ». (٩) فى م، أ: «فى قوله».

أمرتك وحرام أنهم يرجعون. وتقديره فى هذه الآية: وما يدريكم ـ أيها المؤمنون الذين تودون لهم ذلك حرصًا على إيمانهم ـ أنها إذا جاءتهم الآيات يؤمنون[(١)].

وقال بعضهم: «أنها» بمعنى لعلها.

قال ابن جرير: وذكروا أن ذلك كذلك فى قراءة أبى بن كعب. قال: وقد ذكر عن العرب سماعًا: «اذهب إلى السوق أنك تشترى لى[(٢)] شيئًا» بمعنى: لعلك تشترى.

قال: وقد قيل: إن قول عدى بن زيد العبادى من هذا:

أعاذل مـا يُـدْريك أنّ مَنيَّـتى ... إلى سَاعَةٍ فى اليوم أو فى ضُحَى الغَد[(٣)]

وقد اختار هذا القول ابن جرير وذكر عليه شواهد من أشعار العرب والله [تعالى][(٤)] أعلم.

وقوله تعالى: ﴿وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَارَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾. قال العوفى عن ابن عباس فى هذه الآية: لما جحد المشركون ما أنزل الله لم تثبت قلوبهم على شىء ورُدَّت عن كل أمر.

وقال مجاهد: ﴿وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَارَهُمْ [كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ][(٥)]﴾: ونحول بينهم وبين الإيمان ولو جاءتهم كل آية، فلا يؤمنون، كما حلنا بينهم وبين الإيمان أول مرة.

وكذا قال عِكْرِمَة وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم.

وقال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس أنه قال: أخبر الله ما العبادُ قائلون قبل أن يقولوه وعملهم قبل أن يعملوه. قال: ﴿وَلَا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ﴾ [فاطر: ١٤]، [وقال][(٦)]: ﴿أَن تَقُولَ نَفْسٌ يَا حَسْرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِي جَنبِ اللَّهِ [وَإِن كُنتُ لَمِنَ السَّاخِرِينَ . أَوْ تَقُولَ لَوْ أَنَّ اللَّهَ هَدَانِي لَكُنتُ مِنَ الْمُتَّقِينَ. أَوْ تَقُولَ حِينَ تَرَى الْعَذَابَ][(٧)] لَوْ أَنَّ لِي كَرَّةً فَأَكُونَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ﴾ [الزمر: ٥٦ ـ ٥٨]، فأخبر سبحانه أنهم لو ردوا لم يُقدَروا على الهدى، وقال: ﴿وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ﴾ [الأنعام: ٢٨]، وقال: ﴿وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَارَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ قال: لو ردوا إلى الدنيا لحيل بينهم وبين الهدى، كما حُلْنا بينهم وبينه أول مرة وهم فى الدنيا.

وقوله: ﴿وَنَذَرُهُمْ﴾ أى: نتركهم ﴿فِي طُغْيَانِهِمْ[(٨)]﴾. قال ابن عباس والسدى: فى كفرهم. وقال أبو العالية والربيع بن أنس وقتادة: فى ضلالهم.

﴿يَعْمَهُونَ﴾: قال الأعمش: يلعبون. وقال ابن عباس، ومجاهد، وأبو العالية، والربيع، وأبومالك، وغيره: فى كفرهم يترددون.

---

(١) فى م: «لايؤمنون». (٢) فى أ: «لنا».
(٣) تفسير الطبرى (١٢/ ٤١).
(٤ـ ٦) زيادة من أ.
(٧) زيادة من م، أ، وفى هـ: «إلى قوله». (٨) فى م، أ: «فى طغيانهم يعمهون».

﴿ وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَا إِلَيْهِمُ الْمَلائِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ الْمَوْتَىٰ وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ قُبُلاً مَّا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا إِلاَّ أَن يَشَاءَ اللَّهُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ يَجْهَلُونَ (١١١) ﴾.

يقول تعالى: ولو أننا أجبنا سؤال هؤلاء الذين أقسموا بالله جهد أيمانهم، ﴿لَئِن جَاءَتْهُمْ آيَةٌ لَّيُؤْمِنُنَّ بِهَا﴾فنزلنا عليهم الملائكة، أي: تخبرهم بالرسالة من الله بتصديق الرسل، كما سألو فقالوا: ﴿أَوْ تَأْتِيَ بِاللَّهِ وَالْمَلائِكَةِ قَبِيلاً﴾ [الإسراء: ٩٢] و﴿قَالُوا لَن نُّؤْمِنَ حَتَّىٰ نُؤْتَىٰ مِثْلَ مَا أُوتِيَ رُسُلُ اللَّهِ﴾ [الأنعام: ١٢٤]، ﴿وَقَالَ الَّذِينَ لا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا لَوْلا أُنزِلَ[١] عَلَيْنَا الْمَلائِكَةُ أَوْ نَرَىٰ رَبَّنَا لَقَدِ اسْتَكْبَرُوا فِي أَنفُسِهِمْ وَعَتَوْا عُتُوًّا كَبِيرًا﴾ [الفرقان: ٢١].

﴿ وَكَلَّمَهُمُ الْمَوْتَىٰ﴾ أي: فأخبروهم بصدق ما جاءتهم به الرسل، ﴿وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ قُبُلاً﴾ـ قرأ بعضهم: «قِبَلا» بكسر القاف وفتح الباء، من المقابلة، والمعاينة. وقرأ آخرون[٢]:[وقبلا][٣] بضمهما[٤]، قيل: معناه من المقابلة والمعاينة أيضا، كما رواه[٥] على بن أبى طلحة، والعَوْفى، عن ابن عباس. وبه قال قتادة، وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم.

وقال مجاهد: ﴿قُبُلاً﴾: أفواجًا، قبيلاً قبيلاً، أى: تعرض عليهم كل أمة بعد أمة[٦] فتخبرهم بصدق الرسل فيما جاؤوهم به ﴿مَّا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا إِلاَّ أَن يَشَاءَ اللَّهُ﴾ أى: إن الهداية إليه، لا إليهم. بل يهدى من يشاء ويضل من يشاء، وهو الفعال لما يريد، ولا يسأل عما يفعل وهم يسألون، لعلمه وحكمته، وسلطانه وقهره وغلبته. وهذه الآية كقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَتُ رَبِّكَ لا يُؤْمِنُونَ. وَلَوْ جَاءَتْهُمْ كُلُّ آيَةٍ حَتَّىٰ يَرَوُا الْعَذَابَ الأَلِيمَ ﴾ [يونس: ٩٦، ٩٧].

﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الإِنسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ (١١٢) وَلِتَصْغَىٰ إِلَيْهِ أَفْئِدَةُ الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِالآخِرَةِ وَلِيَرْضَوْهُ وَلِيَقْتَرِفُوا مَا هُم مُّقْتَرِفُونَ (١١٣) ﴾.

يقول تعالى: وكما جعلنا لك ـ يا محمد ـ أعداءً يخالفونك، ويعادونك[٧]، جعلنا لكل نبى من قبلك أيضا أعداء فلا يَهيدنَّك ذلك، كما قال تعالى: ﴿فَإِن كَذَّبُوكَ فَقَدْ كُذِّبَ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ﴾ [آل عمران: ١٨٤] وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ فَصَبَرُوا عَلَىٰ مَا كُذِّبُوا وَأُوذُوا [حَتَّىٰ أَتَاهُمْ نَصْرُنَا][٨] ﴾[الأنعام: ٣٤]،وقال تعالى: ﴿ مَا يُقَالُ لَكَ إِلاَّ مَا قَدْ قِيلَ لِلرُّسُلِ مِن قَبْلِكَ إِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ وَذُو عِقَابٍ أَلِيمٍ﴾ [فصلت: ٤٣]، وقال تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا مِّنَ الْمُجْرِمِينَ [وَكَفَىٰ

---

(١) فى م: «نزل».
(٢) فى أ: «بعضهم».
(٣) زيادة من م، وفى أ: «قبلا».
(٤) فى م، أ: «بضم القاف والباء».
(٥) فى م، أ: «قاله».
(٦) فى م، أ: «من الأمم».
(٧) فى م، أ: «ويعاندونك».
(٨) زيادة من م، أ.

بِرَبِّكَ هَادِيًا وَنَصِيرًا](١) ﴾ [الفرقان: ٤٣].

وقال ورقة بن نوفل لرسول الله ﷺ: [إنه](٢) لم يأت أحد بمثل ما جئت به إلا عودى(٣).

وقوله: ﴿شَيَاطِينَ الإِنسِ وَالْجِنِّ﴾ بَدل من ﴿عَدُوًّا﴾ أى: لهم أعداء من شياطين الإنس والجن، ومن هؤلاء وهؤلاء، قبحهم الله ولعنهم.

قال عبد الرزاق: أخبرنا مَعْمَر، عن قتادة فى قوله [تعالى](٤): ﴿شَيَاطِينَ الإِنسِ وَالْجِنِّ﴾ قال: من الجن شياطين، ومن الإنس شياطين، يوحى بعضهم إلى بعض، قال قتادة: وبلغنى أن أبا ذر كان يوما يصلى، فقال النبى ﷺ: «تَعَوَّذ(٥) يا أبا ذر من شياطين الإنس والجن». فقال: أو إن من الإنس شياطين(٦)؟ فقال رسول الله(٧) ﷺ: «نعم».

وهذا منقطع بين قتادة وأبى ذر(٨). وقد روى من وجه آخر عن أبى ذر، رضى الله عنه، قال(٩) ابن جرير:

حدثنا المثنى، حدثنا أبو صالح، حدثنى معاوية بن صالح، عن أبى عبد الله محمد بن أيوب وغيره من المشيخة، عن ابن(١٠) عائذ، عن أبى ذر قال: أتيت رسول الله ﷺ فى مجلس قد أطال فيه الجلوس، قال، فقال: «يا أبا ذر، هل صليت؟». قال: لا يا رسول الله. قال: «قم فاركع ركعتين». قال: ثم جئت فجلستُ إليه، فقال: «يا أبا ذر، هل تعوذت بالله من شياطين الجن والإنس؟». قال: قلت: لا يا رسول الله، وهل للإنس من شياطين؟ قال: «نعم، هم شر من شياطين الجن».

وهذا أيضا فيه انقطاع(١١)، وروى متصلا كما قال الإمام أحمد:

حدثنا وَكِيع، حدثنا المسعودى، أنبأنى أبو(١٢) عمر الدمشقى، عن عبيد بن الخشخاش، عن أبى ذر قال: أتيت النبى ﷺ وهو فى المسجد، فجلست فقال: «يا أبا ذر، هل صليت؟». قلت: لا. قال: «قم فصل». قال: فقمت فصليت، ثم جلست فقال: «يا أبا ذر، تعوذ بالله من شر شياطين الإنس والجن». قال: قلت: يا رسول الله، وللإنس شياطين؟ قال: «نعم». وذكر تمام الحديث بطوله.

وكذا رواه الحافظ أبو بكر بن مَرْدُوَيه فى تفسيره، من حديث جعفر بن عَوْن، ويعلى بن عبيد، وعبيد الله بن موسى، ثلاثتهم عن المسعودى، به(١٣).

---

(١) زيادة من م، أ، وفى هـ: «الآية». (٢) زيادة من م، أ.

(٣) رواه البخارى فى صحيحه برقم (٣) ومسلم فى صحيحه برقم (١٦٠) من حديث عائشة، رضى الله عنها.

(٤) زيادة من أ. (٥) فى م: «تعوذت». (٦) فى م، أ: «الشياطين».

(٧) فى م، أ: «قال النبى».

(٨) تفسير عبد الرزاق (١/ ٢٠٩).

(٩) فى أ: «وقال». (١٠) فى م: «أبى».

(١١) تفسير الطبرى (١٢/ ٥٣).

(١٢) فى أ: «ابن أبى».

(١٣) المسند (٥/ ١٧٨) وقال الهيثمى فى المجمع (١/ ١٦٠): «فيه المسعودى وهو ثقة وقد اختلط».

طريق أخرى عن أبي ذر: قال ابن جرير: حدثني المثنى، حدثنا الحجاج، حدثنا[١] حماد، عن حميد ابن هلال، حدثني رجل من أهل دمشق، عن عوف بن مالك، عن أبي ذر أن رسول الله ﷺ قال: «يا أبا ذر، هل تعوذت بالله من شر شياطين الإنس والجن؟». قال: قلت: يا رسول الله، هل للإنس من شياطين؟ قال: «نعم»[٢].

طريق أخرى للحديث: قال ابن أبي حاتم: حدثنا محمد بن عَوْف الحِمْصى، حدثنا أبو المغيرة، حدثنا معان[٣] بن رفاعة، عن على بن يزيد، عن القاسم، عن أبي أمامة [رضى الله عنه][٤] قال: قال رسول الله ﷺ: «يا أبا ذر، تعوذتَ[٥] من شياطين الجن والإنس؟». قال: يا رسول[٦] الله، وهل للإنس [من][٧] شياطين؟ قال: «نعم، شياطينَ الإنس والجن يوحى بعضهم إلى بعضهم زخرف القول غرورا»[٨].

فهذه طرق لهذا الحديث، ومجموعها يفيد قوته وصحته، والله أعلم.

وقد روى ابن جرير: حدثنا ابن وَكِيع، حدثنا أبو نُعَيم، عن شَرِيك، عن سعيد بن مسروق، عن عِكْرِمة: ﴿شَيَاطِينَ الإِنسِ وَالْجِنِّ﴾ قال: ليس فى الإنس شياطين، ولكن شياطين الجن يوحون إلى شياطين الإنس، وشياطين الإنس يوحون إلى شياطين الجن.

قال: وحدثنا الحارث، حدثنا عبد العزيز، حدثنا إسرائيل، عن السُّدِّى، عن عكرمة فى قوله: ﴿يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا﴾ قال: للإنسى[٩] شيطان، وللجنى[١٠] شيطان[١١]، فيلقى شيطان الإنس شيطان الجن، فيوحى بعضهم إلى بعض زخرف القول غرورا.

وقال أسباط، عن السُّدِّى، عن عِكْرِمَة فى قوله: ﴿يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ﴾ فى تفسير هذه الآية: أما شياطين الإنس، فالشياطين التى تَضل الإنس[١٢]، وشياطين الجن الذين يضلون الجن، يلتقيان، فيقول كل واحد منهما لصاحبه: إنى أضللت صاحبى بكذا وكذا، فأضْلِل أنت صاحبك بكذا وكذا، فيعلم بعضهم بعضا.

ففهم[١٣] ابن جرير من هذا؛ أن المراد بشياطين الإنس عند عكرمة والسدى: الشياطين من الجن الذين يضلون الناس، لا أن المراد منه[١٤] شياطين الإنس منهم. ولا شك أن هذا ظاهر من كلام عكرمة، وأما كلام السدى فليس مثله فى هذا المعنى، وهو محتمل، وقد روى ابن أبي حاتم نحو هذا، عن ابن عباس من رواية الضحاك، عنه، قال: إن للجن شياطين يضلونهم مثل شياطين الإنس

(١) فى أ: «بن».
(٢) تفسير الطبرى (١٢/ ٥٣).
(٣) فى أ: «معاذ». (٤) زيادة من أ. (٥) فى م: «تعوذت بالله».
(٦) فى أ: «يانبى» . (٧) زيادة من أ.
(٨) ورواه أحمد فى مسنده (٥/ ٢٦٥) من طريق أبي المغيرة به مطولا. وقال الهيثمى فى المجمع (١/ ١٥٩): «مداره على علىٍّ بن زيد وهو ضعيف».
(٩) فى م، أ: «للإنس». (١٠) فى م، أ: «وللجن». (١١) فى أ: «شياطين».
(١٢) فى أ: «الناس». (١٣) فى م: «فهم». (١٤) فى م: «من».

يضلونهم، قال: فيلتقى شياطين الإنس وشياطين الجن، فيقول هذا لهذا: أضلله بكذا، أضلله[١] بكذا. فهو قوله: ﴿يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا﴾ .

وعلى كل حال فالصحيح ما تقدم من[٢] حديث أبى ذر: إن للإنس شياطين منهم، وشيطان كل شىء مارده، ولهذا جاء فى صحيح مسلم، عن أبى ذر أن رسول الله ﷺ قال: «الكلب الأسود شيطان»[٣]. ومعناه ـ والله أعلم ـ: شيطان فى الكلاب.

وقال ابن جُرَيْج: قال مجاهد فى تفسير هذه الآية: كفار الجن شياطين، يوحون إلى شياطين الإنس، كفار الإنس، زخرف القول غرورا.

وروى ابن أبى حاتم، عن عكرمة قال: قدمت على المختار فأكرمنى وأنزلنى حتى كاد[٤] يتعاهد مبيتى بالليل، قال: فقال لى: اخرج إلى الناس فحدث الناس. قال: فخرجت، فجاء رجل فقال: ما تقول فى الوحى؟ فقلت: الوحى وحيان، قال الله تعالى: ﴿بِمَا[٥] أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَٰذَا الْقُرْآنَ﴾[يوسف:٣]، وقال [الله][٦] تعالى: ﴿شَيَاطِينَ الْإِنسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا﴾ قال: فهموا بى أن يأخذونى، فقلت: ما لكم ذاك، إنى مفتيكم وضيفكم. فتركونى.

وإنما عَرَّضَ عكرمة بالمختار ـ وهو ابن أبى عبيد ـ قبحه الله، وكان يزعم أنه يأتيه الوحى، وقد كانت أخته صفية تحت عبد الله بن عمر وكانت من الصالحات، ولما أخبر عبد الله بن عمر أن المختار يزعم أنه يوحى إليه قال: صدق، [قال][٧] الله تعالى: ﴿وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰ أَوْلِيَائِهِمْ﴾ [الأنعام: ١٢١] ، وقوله تعالى: ﴿يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا﴾ أى: يلقى بعضهم إلى بعض القولَ المزيَّن المزخرفَ، وهو المزوّق الذى يغتر سامعه من الجهلة بأمره.

﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ﴾ أى: وذلك كله بقدر الله وقضائه وإرادته ومشيئته أن يكون لكل نَبىّ عدوّ من هؤلاء.

﴿فَذَرْهُمْ﴾ أى: فدعهم، ﴿وَمَا يَفْتَرُونَ﴾ أى: يكذبون، أى: دع أذاهم وتوكل على الله فى عداوتهم ، فإن الله كافيك وناصرك عليهم.

وقوله تعالى: ﴿وَلِتَصْغَىٰ إِلَيْهِ﴾ أى: ولتميل إليه ـ قاله ابن عباس ـ ﴿أَفْئِدَةُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ﴾ أى : قلوبهم وعقولهم وأسماعهم.

وقال السُّدِّى: قلوب الكافرين، ﴿وَلِيَرْضَوْهُ﴾ أى: يحبوه ويريدوه. وإنما يستجيب لذلك من لا يؤمن بالآخرة، كما قال تعالى: ﴿فَإِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ. مَا أَنتُمْ عَلَيْهِ بِفَاتِنِينَ. إِلَّا مَنْ هُوَ صَالِ الْجَحِيمِ﴾ [الصافات: ١٦١-١٦٣]، وقال تعالى: ﴿إِنَّكُمْ لَفِي قَوْلٍ مُّخْتَلِفٍ. يُؤْفَكُ عَنْهُ مَنْ أُفِكَ﴾ [الذاريات: ٨، ٩].

(١) فى م: «وأضلله». (٢) فى أ: «فى».
(٣) صحيح مسلم برقم (٥١٠).
(٤) فى أ: «كان». (٥) فى أ: «إنا» وهو خطأ. (٦) زيادة من م، أ.
(٧) زيادة من م.

مكتسبون.

وقال السدى، وابن زيد: وليعملوا ماهم عاملون.

﴿ أَفَغَيْرَ اللَّهِ أَبْتَغِي حَكَمًا وَهُوَ الَّذِي أَنزَلَ إِلَيْكُمُ الْكِتَابَ مُفَصَّلاً وَالَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُ مُنَزَّلٌ مِّن رَّبِّكَ بِالْحَقِّ فَلا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ (١١٤) وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلاً لاَّ مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ (١١٥) ﴾.

يقول [الله] [1] تعالى لنبيه محمد ﷺ: قل لهؤلاء المشركين بالله غيره الذين يعبدون غيره: **﴿أَفَغَيْرَ اللَّهِ أَبْتَغِي حَكَمًا﴾** أى: بينى وبينكم، **﴿ وَهُوَ الَّذِي أَنزَلَ إِلَيْكُمُ الْكِتَابَ مُفَصَّلاً﴾** أى: مبينا، **﴿الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ﴾** أى: من اليهود والنصارى، يعلمون أنه منزل من ربك بالحق، أى: بما عندهم من البشارات بك من الأنبياء المتقدمين، **﴿ فَلا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ﴾** ،كقوله: **﴿ فَإِن كُنتَ فِي شَكٍّ مِّمَّا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ فَاسْأَلِ الَّذِينَ يَقْرَءُونَ الْكِتَابَ مِن قَبْلِكَ لَقَدْ جَاءَكَ الْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَلا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ﴾** [يونس: ٩٤]، وهذا شرط، والشرط لا يقتضى وقوعه؛ ولهذا جاء عن رسول الله ﷺ أنه قال: «لا أشك ولا أسأل».

وقوله: **﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلاً ﴾** قال قتادة: صدقا فيما قال[2]، وعدلا فيما حكم.

يقول: صدقا فى الإخبار وعدلا فى الطلب، فكل ما أخبر به فحق[3] لا مرية فيه ولا شك، وكل ما أمر به فهو العدل الذى لا عدل سواه، وكل ما نهى عنه فباطل، فإنه لا ينهى إلا عن مَفْسَدة، كما قال: **﴿يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنكَرِ [وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ][4]﴾** إلى آخر الآية [الأعراف: ١٥٧].

﴿لاَّ مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ ﴾ أى: ليس أحد يُعقِّبُ حكمه تعالى لا فى الدنيا ولا فى الآخرة، **﴿وَهُوَ السَّمِيعُ﴾** لأقوال عباده، **﴿الْعَلِيمُ﴾** بحركاتهم وسكناتهم، الذى يجازى كل عامل بعمله.

﴿ وَإِن تُطِعْ أَكْثَرَ مَن فِي الأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ إِن يَتَّبِعُونَ إِلاَّ الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلاَّ يَخْرُصُونَ (١١٦) إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ مَن يَضِلُّ عَن سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ (١١٧) ﴾.

يخبر تعالى عن حال أكثر أهل الأرض من بنى آدم أنه الضلال، كما قال تعالى: **﴿وَلَقَدْ ضَلَّ قَبْلَهُمْ أَكْثَرُ الأَوَّلِينَ﴾** [الصافات: ٧١]،وقال تعالى: **﴿وَمَا أَكْثَرُ النَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ﴾** [يوسف: ١٠٣] ،وهم فى ضلالهم ليسوا على يقين من أمرهم، وإنما هم فى ظنون كاذبة وحسبان باطل، **﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلاَّ الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلاَّ يَخْرُصُونَ﴾**، فإن الخَرْصَ هو الحزر، ومنه خرص النخل، وهو حَزْرُ ما عليها من التمر وكذلك كله قدر الله ومشيئته، **﴿وَهُوَ أَعْلَمُ مَن يَضِلُّ عَن سَبِيلِهِ﴾** فييسره لذلك **﴿وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ ﴾** فييسره لذلك، وكل ميسر لما خلق له.

---

(١) زيادة من م. (٢) فى م، أ: «وعد». (٣) فى أ: «ما أخبر به فهو حق».
(٤) زيادة من م، أ.

﴿ فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ إِن كُنتُم بِآيَاتِهِ مُؤْمِنِينَ (١١٨) وَمَا لَكُمْ أَلاَّ تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلاَّ مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ وَإِنَّ كَثِيرًا لَّيُضِلُّونَ بِأَهْوَائِهِم بِغَيْرِ عِلْمٍ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُعْتَدِينَ (١١٩) ﴾.

هذا[١] إباحة من الله [تعالى][٢] لعباده المؤمنين أن يأكلوا من الذبائح ما ذكر عليه اسمه، ومفهومه: أنه لا يباح مالم يذكر اسم الله عليه، كما كان يستبيحه كفار[٣] المشركين من أكل[٤] الميتات، وأكل ما ذبح على النصب وغيرها. ثم ندب إلى الأكل مما ذكر اسم الله عليه، فقال: ﴿ وَمَا لَكُمْ أَلاَّ تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ﴾ أى: قد بيَّن لكم ما حَرم عليكم ووضحه.

وقرأ بعضهم: ﴿ فَصَّلَ﴾ بالتشديد، وقرأ آخرون بالتخفيف، والكل بمعنى البيان والوضوح.

﴿ إِلاَّ مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾ أى: إلا فى حال الاضطرار، فإنه يباح لكم ما وجدتم.

ثم بين تعالى جهالة المشركين فى آرائهم الفاسدة، فى استحلالهم الميتات، وما ذكر عليه غير اسم الله تعالى: فقال ﴿وَإِنَّ كَثِيرًا لَّيُضِلُّونَ بِأَهْوَائِهِم بِغَيْرِ عِلْمٍ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُعْتَدِينَ﴾ أى: هو أعلم باعتدائهم وكذبهم وافترائهم.

﴿ وَذَرُوا ظَاهِرَ الإِثْمِ وَبَاطِنَهُ إِنَّ الَّذِينَ يَكْسِبُونَ الإِثْمَ سَيُجْزَوْنَ بِمَا كَانُوا يَقْتَرِفُونَ (١٢٠) ﴾.

قال مجاهد: ﴿وَذَرُوا ظَاهِرَ الإِثْمِ وَبَاطِنَهُ﴾: معصيته فى السر والعلانية ـ وفى رواية عنه [قال][٥]: هو ما ينوى مما هو عامل.

وقال قتادة: ﴿وَذَرُوا ظَاهِرَ الإِثْمِ وَبَاطِنَهُ﴾ أى: قليله وكثيره، سره وعلانيته[٦].

وقال السدى: ظاهره: الزنا مع البغايا ذوات الرايات، وباطنه: [الزنا][٧] مع الخليلة والصدائق والأخدان.

وقال عِكْرِمَة: ظاهره: نكاح ذوات المحارم.

والصحيح أن الآية عامة فى ذلك كله، وهى كقوله تعالى: ﴿ قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ [وَالإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا][٨] ﴾الآية [الأعراف: ٣٣]؛ ولهذا قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْسِبُونَ الإِثْمَ سَيُجْزَوْنَ بِمَا كَانُوا يَقْتَرِفُونَ ﴾ أى: سواء كان ظاهرًا أو خفيًا، فإن الله سيجزيهم عليه.

قال ابن أبى حاتم: حدثنا الحسن بن عرفة، حدثنا عبد الرحمن بن مَهْدِى، عن معاوية بن صالح،

---

(١) فى م: «هذه». (٢) زيادة من م، وفى أ: «عز وجل». (٣) فى أ: «كفار قريش».
(٤) فى م: «أجل». (٥) زيادة من م، أ. (٦) فى م: «جهره».
(٧، ٨) زيادة من م، أ.

عن عبد الرحمن بن جبير بن نُفَير، عن أبيه، عن النواس بن سمعان قال: سألت رسول الله ﷺ عن الإثم فقال: «الإثم ما حاك فى صدرك، وكرهت أن يطلع الناس عليه»(١).

﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰ أَوْلِيَائِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ (١٢١)﴾.

استدل بهذه الآية الكريمة من ذهب إلى أنه لا تحل الذبيحة التى لم يذكر اسم الله عليها، ولو كان الذابح مسلما، وقد اختلف الأئمة، رحمهم الله ، فى هذه المسألة على ثلاثة أقوال:

فمنهم من قال: لا تحل هذه الذبيحة بهذه الصفة، وسواء متروك التسمية عمدًا وسهوًا. وهو مروى عن ابن عمر، ونافع مولاه، وعامر الشعبى، ومحمد بن سيرين. وهو رواية عن الإمام مالك، ورواية عن أحمد بن حنبل نصرها طائفة من أصحابه المتقدمين والمتأخرين، وهو اختيار أبى ثور، وداود الظاهرى، واختار ذلك أبو الفتوح محمد بن محمد بن على الطائى(٢)، من متأخرى الشافعية فى كتابه «الأربعين»، واحتجوا لمذهبهم هذا بهذه الآية، وبقوله فى آية الصيد: ﴿فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ [المائدة: ٤]. ثم قد أكد فى هذه الآية بقوله: ﴿وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾. والضمير قيل: عائد على الأكل، وقيل: عائد على الذبح لغير الله ـ وبالأحاديث الواردة فى الأمر بالتسمية عند الذبيحة والصيد، كحديثى عدى بن حاتم وأبى ثعلبة: «إذا أرسلت كلبك المعلم وذكرت اسم الله عليه فكل ما أمسك عليك». وهما فى الصحيحين، وحديث رافع بن خُدَيْج: «ما أنهر الدم وذكر اسم الله عليه فكلوه». وهو فى الصحيحين أيضًا، وحديث ابن مسعود أن رسول الله ﷺ قال للجن: «لكم كل عظم ذكر اسم الله عليه»(٣) .رواه مسلم. وحديث جُنْدَب بن سفيان البَجَلى قال: قال رسول الله ﷺ: «من ذبح قبل أن يصلى فليذبح مكانها أخرى، ومن لم يكن ذبح حتى صلينا فليذبح باسم الله». أخرجاه(٤). وعن عائشة، رضى الله عنها، أن ناسا قالوا: يا رسول الله، إن قوما يأتوننا باللحم لا ندرى: أذكر اسم الله عليه أم لا؟ قال: «سموا عليه أنتم وكلوا». قالت: وكانوا حديثى عهد بالكفر. رواه البخارى.

ووجه الدلالة أنهم فهموا أن التسمية لا بد منها، [وأنهم](٥) خشوا ألا تكون وجدت من أولئك، لحداثة إسلامهم، فأمرهم بالاحتياط بالتسمية عند الأكل، لتكون كالعوض عن المتروكة عند الذبح إن لم تكن وجدت، وأمرهم بإجراء أحكام المسلمين على السداد، والله [تعالى](٦) أعلم.

والمذهب الثانى فى المسألة: أنه لا يشترط التسمية، بل هى مستحبة، فإن تركت عمدًا أو نسيانًا لم تضر(٧). وهذا مذهب الإمام الشافعى، رحمه الله، وجميع أصحابه، ورواية عن الإمام أحمد. نقلها

---

(١) ورواه مسلم فى صحيحه برقم (٢٥٥٣) من طريق عبد الرحمن بن مهدى به.

(٢) فى أ: «الظاهرى».

(٣) صحيح مسلم برقم (٤٥٠).

(٤) صحيح البخارى برقم (٩٨٥) وصحيح مسلم برقم (١٩٦٠).

(٥، ٦) زيادة من م.

(٧) فى م: «لم تضره».

عنه حنبل. وهو رواية عن الإمام مالك، ونص على ذلك أشهب بن عبد العزيز من أصحابه، وحكى عن ابن عباس، وأبي هريرة، وعطاء بن أبي رباح، والله أعلم.

وحمل الشافعي الآية الكريمة: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾ على ما ذبح لغير الله، كقوله تعالى: ﴿أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ﴾ [الأنعام: ١٤٥].

وقال ابن جُرَيْج، عن عطاء: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ قال: ينهى عن ذبائح كانت تذبحها قريش عن الأوثان، وينهى عن ذبائح المجوس، وهذا المسلك الذي طرقه الإمام الشافعي [رحمه الله][1] قوي، وقد حاول بعض المتأخرين أن يقويه بأن جعل «الواو» في قوله: ﴿وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾ حالية، أي: لا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه في حال كونه فسقا، ولا يكون فسقًا حتى يكون قد أهل به لغير الله. ثم ادعى أن هذا متعين، ولا يجوز أن تكون «الواو» عاطفة. لأنه يلزم منه عطف جملة إسمية خبرية على جملة فعلية طلبية. وهذا ينتقض عليه بقوله: ﴿وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰ أَوْلِيَائِهِمْ﴾. فإنها عاطفة لا محالة، فإن كانت «الواو» التي[2] ادعى أنها حالية صحيحة على ما قال؛ امتنع عطف هذه عليها، فإن عطفت[3] على الطلبية ورد عليه ما أورد على غيره، وإن لم تكن «الواو» حالية، بطل ما قال من أصله، والله أعلم.

وقال ابن أبي حاتم: حدثنا أبي، حدثنا يحيى بن المغيرة، أنبأنا جرير، عن عطاء، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس قوله: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ قال: هي الميتة.

ثم رواه، عن أبي زُرْعَة، عن يحيى بن أبي كثير[4]، عن ابن لَهِيعَة، عن عطاء ـ وهو ابن السائب ـ به.

وقد استدل لهذا المذهب بما رواه أبو داود في المراسيل، من حديث ثور بن يزيد، عن الصلت السَّدُوسي ـ مولى سُوَيْد بن مَنْجوف[5]، أحد التابعين الذين ذكرهم أبو حاتم بن حبان في كتاب الثقات ـ قال: قال رسول الله ﷺ: «ذَبِيحَة المسلم حلال ذُكر اسمُ اللهِ أو لم يُذْكَرْ، إنه إن ذكر لم يذكر إلا اسم الله»[6].

وهذا مرسل يعضد بما رواه الدارقطني عن ابن عباس أنه قال: إذا ذبح المسلم ـ ولم يذكر اسم الله فليأكل، فإن المسلم فيه اسم من أسماء الله»[7].

واحتج البيهقي أيضًا بحديث عائشة، رضي الله عنها، المتقدم أن ناس قالوا: يا رسول الله، إن قوما حديثي عهد بجاهلية يأتونا بلحم لا ندري أذكروا اسم الله عليه أم لا؟ فقال: «سَمُّوا أنتم وكُلُوا». قال: فلو كان وجود التسمية شرطا لم يرخص لهم إلا مع تحققها، والله أعلم.

المذهب الثالث في المسألة: [أنه][8] إن ترك البسملة على الذبيحة نسيانًا لم يضر، وإن تركها عمدًا لم تحل.

---

(١) زيادة من م، أ. (٢) في م: «الذي». (٣) في م: «عطف».

(٤) في م: «يحيى بن بكر». (٥) في م، أ: «ميمون».

(٦) المراسيل برقم (٣٧٨) ورواه البيهقي في السنن الكبرى (٩/ ٢٤٠) من طريق أبي داود به. وقال ابن القطان كما في نصب الراية (٤/ ١٨٣): «فيه مع الإرسال أن الصلت السدوسي لا يعرف له حال ولا يعرف بغير هذا، ولا روى عنه غير ثور بن يزيد».

(٧) سنن الدارقطني (٤/ ٢٩٥) وقد روي مرفوعا، ورجح البيهقي وقفه وصححه ابن السكن.

(٨) زيادة من أ.

هذا هو المشهور من مذهب الإمام مالك، وأحمد بن حنبل، وبه يقول أبو حنيفة وأصحابه، وإسحاق بن راهويه: وهو محكى عن على، وابن عباس، وسعيد بن المُسَيَّب، وعَطاء، وطاوس، والحسن البصرى، وأبى مالك، وعبدالرحمن بن أبى ليلى، وجعفر بن محمد، وربيعة بن أبى عبد الرحمن.

ونقل الإمام أبو الحسن المَرْغينانى فى كتابه «الهداية» الإجماع ـ قبل الشافعى على تحريم متروك التسمية عمدًا، فلهذا قال أبو يوسف والمشايخ: لو حكم حاكم بجواز بيعه لم ينفذ لمخالفة الإجماع.

وهذا الذى قاله غريب جدًا، وقد تقدم نقل الخلاف عمن قبل الشافعى، والله أعلم.

وقال الإمام أبو جعفر بن جرير: من حرم ذبيحة الناسى، فقد خرج من قول جميع الحجة، وخالف الخبر الثابت عن رسول الله ﷺ فى ذلك[(١)].

يعنى ما رواه الحافظ أبو بكر البيهقى: أنبأنا أبو عبد الله الحافظ، حدثنا أبو عباس الأصم، حدثنا أبو أمية الطرسوسى، حدثنا محمد بن يزيد، حدثنا مَعْقل بن عبيد الله، عن عمرو بن دينار، عن عكْرمة، عن ابن عباس، عن النبى ﷺ قال: «المسلم يكفيه اسمه، إن نسى أن يسمى حين يذبح، فَلْيذكر اسم الله وليأكله»[(٢)].

وهذا الحديث رفعه خطأ، أخطأ فيه معقل بن عبيد الله الجزيرى[(٣)]، فإنه[(٤)] وإن كان من رجال مسلم إلا أن سعيد بن منصور، وعبد الله بن الزبير الحميدى روياه عن سفيان بن عيينة، عن عمرو، عن أبى الشعثاء، عن عكرمة، عن ابن عباس، من قوله. فزادا فى إسناده «أبا الشعثاء»، ووقفا[(٥)]، والله [تعالى][(٦)] أعلم. وهذا أصح، نص عليه البيهقى [وغيره من الحفاظ][(٧)].

وقد نقل ابن جرير وغيره: عن الشعبى، ومحمد بن سيرين، أنهما كرها متروك التسمية نسيانًا، والسلف يطلقون الكراهة على التحريم كثيرًا، والله أعلم. إلَا أن من قاعدة ابن جرير أنه لا يعتبر قول الواحد ولا الاثنين مخالفًا لقول الجمهور، فيعده إجماعا، فليعلم هذا، والله الموفق.

قال ابن جرير: حدثنا ابن وَكيع، حدثنا أبو أسامة، عن جُهير بن يزيد قال: سئل الحسن، سأله رجل أتيت بطير كَرًى[(٨)]، فمنه ما قد ذبح فذكر اسم الله عليه، ومنه ما نسى أن يذكر اسم الله عليه، واختلط الطير، فقال الحسن: كله، كله. قال: وسألت محمد بن سيرين فقال: قال الله [تعالى][(٩)]: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾.

واحتج لهذا المذهب بالحديث المروى من طرق عند ابن ماجه، عن ابن عباس، وأبى هريرة، وأبى ذر[(١٠)]، وعقبة بن عامر، وعبد الله بن عمرو، عن النبى ﷺ: «إن الله وَضَع عن أمتى الخطأ والنسيان، وما استكرهوا عليه»[(١١)]. وفيه نظر، والله أعلم.

وقد روى الحافظ أبو أحمد بن عدى، من حديث مروان بن سالم القَرْقسانى، عن الأوزاعى، عن

(١) تفسير الطبرى (١٢/ ٥٣).
(٢) السنن الكبرى (٩/ ٢٤٠).
(٣) فى م: «الخوزنى»، وفى أ: «الجزرى». (٤) فى م: «وإنه». (٥) فى م، أ: «ووقفاه».
(٦) زيادة من م. (٧) زيادة من م، أ. (٨) فى م، أ: «بطير كذا».
(٩) زيادة من م، أ. (١٠) فى م: «وعن أبى ذر».
(١١) رواه ابن ماجة فى السنن برقم (٢٠٤٥) من طريق الأوزاعى عن عطاء عن ابن عباس، رضى الله عنه، ورواه ابن ماجة فى السنن برقم (٢٠٤٤)من طريق قتادة، عن زرارة بن أبى أوفى، عن أبى هريرة، رضى الله عنه، ورواه ابن ماجة فى السنن برقم(٢٠٤٣) =

يحيى بن أبى كثير، عن أبى سلمة، عن أبى هريرة قال: جاء رجل إلى النبى ﷺ فقال: يا رسول الله، أرأيت الرجل منا يذبح وينسى أن يسمى؟ فقال النبى ﷺ: «اسم الله على كل مسلم»[١].

ولكن هذا إسناده[٢] ضعيف، فإن مروان بن سالم القرقسانى أبا عبد الله الشامى، ضعيف، تكلم فيه غير واحد من الأئمة، والله أعلم.

وقد أفردت هذه المسألة على حدة، وذكرت مذاهب[٣] الأئمة ومآخذهم وأدلتهم، ووجه الدلالات والمناقضات والمعارضات[٤]، والله أعلم.

قال ابن جرير: وقد اختلف أهل العلم فى هذه الآية: هل نسخ من حكمها شىء أم لا؟ فقال بعضهم: لم ينسخ منها شىء وهى محكمة فيما عُنيت به. وعلى هذا قول عامة أهل العلم.

وروى عن الحسن البصرى وعكرمة. ما حدثنا به ابن حُميد، حدثنا يحيى بن واضح، عن الحسين بن واقد، عن عكرمة والحسن البصرى قالا: قال الله: ﴿فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ إِن كُنتُم بِآيَاتِهِ مُؤْمِنِينَ﴾، وقال: ﴿وَلا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾، فنسخ واستثنى من ذلك فقال: ﴿وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ﴾ [المائدة: ٥].

وقال ابن أبى حاتم: قرئ على العباس بن الوليد بن مزيد[٥]، حدثنا محمد بن شعيب، أخبرنى النعمان ـ يعنى ابن المنذر ـ عن مكحول قال: أنزل الله فى القرآن: ﴿وَلا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾، ثم نسخها الرب ورحم المسلمين فقال: ﴿الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَّكُمْ﴾، فنسخها بذلك وأحل طعام أهل الكتاب.

ثم قال ابن جرير: والصواب أنه لا تعارض بين حل طعام أهل الكتاب، وبين تحريم مالم يذكر اسم الله عليه.

وهذا الذى قاله صحيح، من أطلق من السلف النسخ ههنا فإنما أراد التخصيص، والله سبحانه وتعالى أعلم.

= من طريق أبى بكر الهذلى، عن شهر بن حوشب، عن أبى ذر الغفارى، رضى الله عنه. قال البوصيرى فى الزوائد (٢/ ١٣٠): «إسناده ضعيف». ورواه البيهقى فى السنن الكبرى (٧/ ٣٥٦) من طريق ابن لهيعة، عن موسى بن وردان، عن عقبة بن عامر، رضى الله عنه، أما من حديث عبد الله بن عمرو فلم أجده، وقد جاء من حديث عبد الله بن عمر بن الخطاب رواه أبو نعيم فى الحلية (٦/ ٣٥٢).

(١) الكامل لابن عدى (٦/ ٣٨٥).

(٢) فى أ: «إسناد». (٣) فى أ: «مذهب».

(٤) والراجح فى هذه المسألة والله أعلم، ما ذهب إليه شيخ الإسلام ابن تيمية، رحمه الله، فى وجوب التسمية مطلقًا، فلا تؤكل الذبيحة بدونها سواء تركها عمدًا أو سهوًا، قال: «وهذا أظهر الأقوال، فإن الكتاب والسنة قد علق الحل بذكر اسم الله فى غير موضع» انظر كلامه فى: مجموع الفتاوى (٣٥/ ٢٣٩).

(٥) فى أ: «يزيد».

وقوله تعالى: ﴿وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰ أَوْلِيَائِهِمْ﴾ قال ابن أبى حاتم: حدثنا أبو سعيد الأشج، حدثنا أبو بكر بن عياش، عن أبى إسحاق قال: قال رجل لابن عمر: إن المختار يزعم أنه يوحى إليه؟ قال: صدق، وتلا هذه الآية: ﴿وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰ أَوْلِيَائِهِمْ﴾.

وحدثنا أبى، حدثنا أبو حذيفة، حدثنا عكرمة بن عمار، عن أبى زُمَيْل قال: كنت قاعدًا عند ابن عباس، وحج المختار بن أبى عبيد، فجاءه[1] رجل فقال: يا ابن عباس، وزعم أبو إسحاق أنه أوحى[2] إليه الليلة؟ فقال ابن عباس: صدق، فنفرت وقلت: يقول ابن عباس صدق. فقال ابن عباس: هما وحيان، وحى الله، ووحى الشيطان، فوحى الله [عز وجل][3] إلى محمد ﷺ، ووحى الشيطان إلى أوليائه، ثم قرأ: ﴿وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ[4] لَيُوحُونَ إِلَىٰ أَوْلِيَائِهِمْ﴾.

وقد تقدم عن عكرمة فى قوله: ﴿يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا﴾ نحو هذا.

وقوله[تعالى] [5]: ﴿لِيُجَادِلُوكُمْ﴾ قال ابن أبى حاتم: حدثنا أبو سعيد الأشج، حدثنا عمران بن عيينة، عن عطاء بن السائب، عن سعيد بن جبير قال: خاصمت اليهود النبى ﷺ، فقالوا: نأكل مما قتلنا، ولا نأكل مما قتل الله؟ فأنزل الله: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾.

هكذا رواه مرسلا، ورواه أبو داود متصلا فقال: حدثنا عثمان بن أبى شيبة، حدثنا عمران بن عيينة، عن عطاء بن السائب، عن سعيد بن جُبَير، عن ابن عباس قال: جاءت اليهود إلى النبى ﷺ فقالوا: نأكل مما قتلنا ولا نأكل مما قتل الله؟ فأنزل الله: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ [وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ][6]﴾.

وكذا رواه ابن جَرير، عن محمد بن عبد الأعلى وسفيان[7] بن وَكِيع، كلاهما عن عمران بن عيينة، به.

ورواه البزار، عن محمد بن موسى الحَرَشى، عن عمران بن عيينة، به.[8] وهذا فيه نظر من وجوه ثلاثة:

أحدها: أن اليهود لا يرون إباحة الميتة حتى يجادلوا.

الثانى: أن الآية من الأنعام، وهى مكية.

الثالث: أن هذا الحديث رواه الترمذى، عن محمد بن موسى الحَرَشِى، عن زياد بن عبد الله البكائى، عن عطاء بن السائب، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس. ورواه الترمذى بلفظ[9]: أتى

---

(١) فى أ: «فدعاه». (٢) فى أ: «يوحى». (٣) زيادة من أ.
(٤) فى هـ: «الشيطان». (٥) زيادة من م. (٦) زيادة من أ.
(٧) فى م: «سعيد» هو خطأ.
(٨) سنن أبى داود برقم (٢٨١٩) وتفسير الطبرى (١٢/ ٨٢).
(٩) فى م، أ: «بلفظ قال».

ناس النبي ﷺ فذكره وقال: حسن غريب، رُوى عن سعيد بن جبير مرسلا[١].

وقال الطبراني: حدثنا على بن المبارك، حدثنا زيد بن المبارك، حدثنا موسى بن عبد العزيز، حدثنا الحكم بن أبان، عن عكرمة، عن ابن عباس قال: لما نزلت: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾، أرسلت فارس إلى قريش: أن خاصموا محمدًا وقولوا له: كَمَا تذبح أنت بيدك بسكين فهو حلال، وما ذبح الله، عز وجل، بشمشير من ذهب - يعنى الميتة ـ فهو حرام. فنزلت هذه الآية: ﴿وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰ أَوْلِيَائِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ﴾ قال: الشياطين من فارس، وأولياؤهم [من][٢] قريش[٣].

وقال أبو داود: حدثنا محمد بن كثير، أخبرنا إسرائيل، حدثنا سماك، عن عِكْرِمَة، عن ابن عباس فى قوله: ﴿وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰ أَوْلِيَائِهِمْ﴾ يقولون: ما ذبح الله فلا تأكلوه. وما ذبحتم أنتم فكلوه، فأنزل الله: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾.

ورواه ابن ماجه وابن أبى حاتم، عن عمرو بن عبد الله، عن وكيع، عن إسرائيل، به[٤]. وهذا إسناد صحيح.

ورواه ابن جرير من طرق متعددة، عن ابن عباس، وليس فيه ذكر اليهود، فهذا هوالمحفوظ[٥]، والله أعلم.

وقال ابن جُرَيج: قال عمرو بن دينار، عن عكرمة: إن مشركى قريش كاتبوا فارس على الروم، وكاتبتهم فارس، وكتبت فارس إلى مشركى قريش: إن محمدًا وأصحابه يزعمون أنهم يتبعون أمر الله، فما ذبح الله بسكين من ذهب فلا يأكله محمد وأصحابه ـ للميتة وما[٦] ذبحوا هم يأكلون. فكتب بذلك المشركون إلى أصحاب محمد ﷺ، فوقع فى أنفس ناس من المسلمين من ذلك شيء، فأنزل الله[٧]: ﴿وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ [إِلَىٰ أَوْلِيَائِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ][٨]﴾ ونزلت: ﴿يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا﴾.

وقال السُّدِّى فى تفسير هذه الآية: إن المشركين قالوا للمؤمنين: كيف تزعمون أنكم تتبعون مرضاة الله، وما ذبح الله فلا تأكلونه، وما ذبحتم أنتم أكلتموه؟ فقال الله: ﴿لَئِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ﴾ فأكلتم الميتة ﴿إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ﴾.

وهكذا قاله مجاهد، والضحاك، وغير واحد من علماء السلف، رحمهم الله.

وقوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ﴾ أى: حيث عدلتم عن أمر الله لكم وشرعه إلى قول غيره، فقدمتم عليه غيره فهذا هو الشرك، كما قال تعالى: ﴿اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِّن

---

(١) سنن الترمذى برقم (٣٠٦٩).
(٢) زيادة من أ.
(٣) المعجم الكبير للطبرانى (١١/ ٢٤١).
(٤) سنن أبى داود برقم (٢٨١٨) وسنن ابن ماجة برقم (٣١٧٣).
(٥) رواه الطبرى فى تفسيره (١٢/ ٧٨).
(٦) فى م: «وأما». (٧) فى م، أ: «فنزلت». (٨) زيادة من م، أ. وفى هـ: «الآية».

دُونِ اللَّهِ [وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَمَا أُمِرُوا إِلاَّ لِيَعْبُدُوا إِلَهًا وَاحِدًا لاَّ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ][١]﴾ [التوبة: ٣١]. وقد روى الترمذى فى تفسيرها، عن عدى بن حاتم أنه قال: يا رسول الله، ما عبدوهم، فقال: «بل إنهم أحلوا لهم الحرام وحرموا عليهم الحلال، فاتبعوهم، فذلك عبادتهم إياهم»[٢].

﴿أَوَ مَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا كَذَلِكَ زُيِّنَ لِلْكَافِرِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ (١٢٢)﴾.

هذا مثل ضربه الله تعالى للمؤمن الذى كان ميتا، أى: فى الضلالة، هالكًا حائرًا، فأحياه الله، أى: أحيا قلبه بالإيمان، وهداه له ووفقه لاتباع رسله. ﴿وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ﴾ أى: يهتدى [به][٣] كيف يسلك، وكيف يتصرف به. والنور هو: القرآن، كما رواه العَوْفى وابن أبى طلحة، عن ابن عباس. وقال السدى: الإسلام. والكل صحيح.

﴿كَمَن مَّثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ[٤]﴾ أى: الجهالات والأهواء والضلالات المتفرقة، ﴿لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا﴾ أى: لا يهتدى إلى منفذ، ولا مخلص[٥] مما هو فيه، [وفى مسند الإمام أحمد عن رسول الله ﷺ أنه قال: «إن الله خلق خلقه فى ظلمة ثم رش عليهم من نوره فمن أصابه ذلك النور اهتدى ومن أخطأه ضل»][٦]. كما قال تعالى: ﴿اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ أُوْلَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ [البقرة: ٢٥٧]. و[كما][٧] قال تعالى: ﴿أَفَمَن يَمْشِي مُكِبًّا عَلَىٰ وَجْهِهِ أَهْدَىٰ أَمَّن يَمْشِي سَوِيًّا عَلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [الملك: ٢٢]، وقال تعالى: ﴿مَثَلُ الْفَرِيقَيْنِ كَالأَعْمَىٰ وَالأَصَمِّ وَالْبَصِيرِ وَالسَّمِيعِ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلاً أَفَلا تَذَكَّرُونَ﴾ [هود: ٢٤]، وقال تعالى: ﴿وَمَا يَسْتَوِي الأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ . وَلا الظُّلُمَاتُ وَلا النُّورُ . وَلا الظِّلُّ وَلا الْحَرُورُ . وَمَا يَسْتَوِي الأَحْيَاءُ وَلا الأَمْوَاتُ إِنَّ اللَّهَ يُسْمِعُ مَن يَشَاءُ وَمَا أَنتَ بِمُسْمِعٍ مَّن فِي الْقُبُورِ . إِنْ أَنتَ إِلاَّ نَذِيرٌ﴾ [فاطر: ١٩-٢٣]. والآيات فى هذا كثيرة، ووجه المناسبة فى ضرب المثلين ههنا بالنور والظلمات، ما[٨] تقدم فى أول السورة: ﴿وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ﴾[الأنعام: ١].

وزعم[٩] بعضهم أن المراد بهذا المثل رجلان معينان، فقيل: عمر بن الخطاب هو الذى كان ميتًا فأحياه الله، وجعل له نورًا يمشى به فى الناس. وقيل: عمار بن ياسر. وأما الذى فى الظلمات ليس بخارج منها: أبو جهل عمرو بن هشام، لعنه الله. والصحيح أن الآية عامة، يدخل فيها كل مؤمن وكافر.

---

(١) زيادة من م، أ، وفى هـ: «الآية».

(٢) سنن الترمذى برقم (٣٠٩٥) من طريق عبد السلام بن حرب، عن غطيف بن أعين، عن مصعب بن سعد، عن عدى بن حاتم، رضى الله عنه، قال الترمذى: «هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث عبد السلام بن حرب، وغطيف بن أعين ليس بمعروف فى الحديث».

(٣) زيادة من أ.

(٤) فى م: «فى الظلمات ليس بخارج منها».

(٥) فى م: «ولا يخلص».

(٦، ٧) زيادة من م، أ.

(٨) فى أ: «لما».

(٩) فى م: «وقد زعم».

وقوله تعالى: ﴿كَذَلِكَ زُيِّنَ لِلْكَافِرِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ أي: حسنا لهم ما هم فيه من الجهالة والضلالة، قدرا من الله وحكمة بالغة، لا إله إلا هو [ولا رب سواه][(١)].

﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ أَكَابِرَ مُجْرِمِيهَا لِيَمْكُرُوا فِيهَا وَمَا يَمْكُرُونَ إِلَّا بِأَنفُسِهِمْ وَمَا يَشْعُرُونَ (١٢٣) وَإِذَا جَاءَتْهُمْ آيَةٌ قَالُوا لَن نُّؤْمِنَ حَتَّىٰ نُؤْتَىٰ مِثْلَ مَا أُوتِيَ رُسُلُ اللَّهِ اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ سَيُصِيبُ الَّذِينَ أَجْرَمُوا صَغَارٌ عِندَ اللَّهِ وَعَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا كَانُوا يَمْكُرُونَ (١٢٤)﴾.

يقول تعالى: وكما جعلنا فى قريتك ـ يا محمد ـ أكابر من المجرمين، ورؤساء ودعاة إلى الكفر والصد عن سبيل الله، وإلى مخالفتك وعداوتك، كذلك كانت الرسل من قبلك يُبْتَلون بذلك، ثم تكون لهم العاقبة، كما قال تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا مِّنَ الْمُجْرِمِينَ [وَكَفَىٰ بِرَبِّكَ هَادِيًا وَنَصِيرًا][(٢)]﴾ [الفرقان: ٣١]، وقال تعالى: ﴿وَإِذَا أَرَدْنَا أَن نُّهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا [فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَاهَا تَدْمِيرًا][(٣)]﴾ [الإسراء: ١٦]، قيل: معناه: أمرناهم بالطاعات، فخالفوا، فدمرناهم. وقيل: أمرناهم أمرًا قدريًا، كما قال ههنا: ﴿لِيَمْكُرُوا فِيهَا﴾.

وقال ابن أبى طلحة عن ابن عباس: ﴿أَكَابِرَ مُجْرِمِيهَا﴾ قال: سلَّطنا شرارها فعصوا فيها، فإذا فعلوا ذلك أهلكناهم بالعذاب.

وقال مجاهد وقتادة: ﴿أَكَابِرَ مُجْرِمِيهَا﴾ قال: عظماؤها.

قلت: وهذا كقوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا فِي قَرْيَةٍ مِّن نَّذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا بِمَا أُرْسِلْتُم بِهِ كَافِرُونَ . وَقَالُوا نَحْنُ أَكْثَرُ أَمْوَالًا وَأَوْلَادًا وَمَا نَحْنُ بِمُعَذَّبِينَ﴾ [سبأ: ٣٤، ٣٥]، وقال تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ مَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ فِي قَرْيَةٍ مِّن نَّذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِم مُّقْتَدُونَ﴾ [الزخرف: ٢٣].

والمراد بالمكر هاهنا دعاؤهم إلى الضلالة بزخرف من المقال والفعال، كما قال تعالى إخباراً عن قوم نوح: ﴿وَمَكَرُوا مَكْرًا كُبَّارًا﴾ [نوح: ٢٢]، وقال تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ الظَّالِمُونَ مَوْقُوفُونَ عِندَ رَبِّهِمْ يَرْجِعُ بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ الْقَوْلَ يَقُولُ الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا لَوْلَا أَنتُمْ لَكُنَّا مُؤْمِنِينَ . قَالَ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا لِلَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا أَنَحْنُ صَدَدْنَاكُمْ عَنِ الْهُدَىٰ بَعْدَ إِذْ جَاءَكُم بَلْ كُنتُم مُّجْرِمِينَ . وَقَالَ الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا بَلْ مَكْرُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ إِذْ تَأْمُرُونَنَا أَن نَّكْفُرَ بِاللَّهِ وَنَجْعَلَ لَهُ أَندَادًا [وَأَسَرُّوا النَّدَامَةَ لَمَّا رَأَوُا الْعَذَابَ وَجَعَلْنَا الْأَغْلَالَ فِي أَعْنَاقِ الَّذِينَ كَفَرُوا هَلْ يُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ][(٤)]﴾ [سبأ: ٣١ـ٣٣].

---

(١) زيادة من م، وفى أ: «وحده لا شريك له».
(٢) زيادة من م، أ، وفى هـ: «الآية».
(٣) زيادة من م، أ، وفى هـ: «الآية».
(٤) زيادة من م، أ، وفى هـ: «الآية».

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا ابنُ أبى عمر، حدثنا سفيان قال: كل مكر فى القرآن فهو عمل.

وقوله: ﴿وَمَا يَمْكُرُونَ إِلاَّ بِأَنفُسِهِمْ وَمَا يَشْعُرُونَ﴾ أى: وما يعود وبال مكرهم ذلك وإضلالهم من أضلوه إلا على أنفسهم، كم قال تعالى: ﴿لَيَحْمِلُنَّ أَثْقَالَهُمْ وَأَثْقَالاً مَّعَ أَثْقَالِهِمْ﴾ [العنكبوت: ١٣]، وقال: ﴿وَمِنْ أَوْزَارِ الَّذِينَ يُضِلُّونَهُم بِغَيْرِ عِلْمٍ أَلا سَاءَ مَا يَزِرُونَ﴾ [النحل: ٢٥].

وقوله: ﴿وَإِذَا جَاءَتْهُمْ آيَةٌ قَالُوا لَن نُّؤْمِنَ حَتَّىٰ نُؤْتَىٰ مِثْلَ مَا أُوتِيَ رُسُلُ اللَّهِ﴾ أى: إذا جاءتهم آية وبرهان وحجة قاطعة، قالوا: ﴿لَن نُّؤْمِنَ حَتَّىٰ نُؤْتَىٰ مِثْلَ مَا أُوتِيَ رُسُلُ اللَّهِ﴾ أى: حتى تأتينا الملائكة من الله بالرسالة، كما تأتى إلى الرسل، كقوله، جل وعلا: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ لا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا لَوْلا أُنزِلَ عَلَيْنَا الْمَلائِكَةُ أَوْ نَرَىٰ رَبَّنَا [لَقَدِ اسْتَكْبَرُوا فِي أَنفُسِهِمْ وَعَتَوْا عُتُوًّا كَبِيرًا][1]﴾ [الفرقان: ٢١].

وقوله: ﴿اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ﴾ أى: هو أعلم حيث يضع رسالته ومن يصلح لها من خلقه، كما قال تعالى: ﴿وَقَالُوا لَوْلا نُزِّلَ هَٰذَا الْقُرْآنُ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنَ الْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ. أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ﴾ الآية [الزخرف: ٣١، ٣٢] يعنون: لولا نزل هذا القرآن على رجل عظيم كبير مبجل فى أعينهم ﴿مِّنَ الْقَرْيَتَيْنِ﴾ أى: مكة والطائف. وذلك لأنهم ـ قبحهم الله ـ كانوا يزدرون بالرسول، صلوات الله وسلامه عليه، بغيًا وحسدًا، وعنادًا واستكبارًا، كما قال تعالى مخبرا عنهم: ﴿وَإِذَا رَآكَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِن يَتَّخِذُونَكَ إِلاَّ هُزُوًا أَهَٰذَا الَّذِي يَذْكُرُ آلِهَتَكُمْ وَهُم بِذِكْرِ الرَّحْمَٰنِ هُمْ كَافِرُونَ﴾ [الأنبياء: ٣٦]، وقال تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَوْكَ إِن يَتَّخِذُونَكَ إِلاَّ هُزُوًا أَهَٰذَا الَّذِي بَعَثَ اللَّهُ رَسُولاً﴾ [الفرقان: ٤١]، وقال تعالى: ﴿وَلَقَدِ اسْتُهْزِئَ بِرُسُلٍ مِّن قَبْلِكَ فَحَاقَ بِالَّذِينَ سَخِرُوا مِنْهُم مَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِءُونَ﴾ [الأنعام: ١٠]. هذا وهم يعترفون بفضله وشرفه ونسبه، وطهارة بيته ومرباه ومنشئه، حتى إنهم كانوا يسمونه بينهم قبل أن يوحى إليه: «الأمين»، وقد اعترف بذلك رئيس الكفار «أبو سفيان» حين سأله «هرقل» ملك الروم: كيف نسبه فيكم؟ قال: هو فينا ذو نسب. قال: هل كنتم تتهمونه بالكذب قبل أن يقول ما قال؟ قال: لا، الحديث بطوله الذى استدل به ملك الروم بطهارة[2] صفاته، عليه السلام، على صدقه ونبوته وصحة ما جاء به.

وقال الإمام أحمد: حدثنا محمد بن مُصعب، حدثنا الأوزاعى، عن شَدَّاد أبى عمار، عن واثلة ابن الأسقع، رضى الله عنه، أن رسول الله ﷺ قال: «إن الله اصطفى من ولد إبراهيم إسماعيل، واصطفى من بنى إسماعيل بنى كنانة، واصطفى من بنى كنانة قريشا، واصطفى من قريش بنى هاشم، واصطفانى من بنى هاشم».

انفرد بإخراجه مسلم من حديث الأوزاعى ـ وهو عبد الرحمن بن عمرو إمام أهل الشام، به نحوه[3].

---

(١) زيادة من م، أ، وفى هـ: «الآية».

(٢) فى أ: «بظاهر».

(٣) المسند (٤/١٠٧) وصحيح مسلم برقم (٢٢٧٦).

وفى صحيح البخارى، عن أبى هريرة، رضى الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «بُعِثت من خير قُرون بنى آدم قَرْنًا فقرناً، حتى بعثت من القرن الذى كنت فيه»(١).

وقال الإمام أحمد: حدثنا أبو نُعَيم، عن سفيان، عن يزيد بن أبى زياد، عن عبد الله بن الحارث ابن نوفل، عن المطلب بن أبى وَدَاعة قال: قال العباس: بلغه ﷺ بعضُ ما يقول الناس، فصعد المنبر فقال: «من أنا؟». قالوا: أنت رسول الله . قال: «أنا محمد بن عبد الله بن عبد المطلب، إن الله خلق الخلق فجعلنى فى خير خلقه، وجعلهم فرقتين(٢)، فجعلنى فى خير فرقة، وخلق القبائل فجعلنى فى خير قبيلة. وجعلهم بيوتا فجعلنى فى خيرهم بيتًا، فأنا خيركم بيتًا وخيركم نفسا»(٣). صدق صلوات الله وسلامه عليه.

وفى الحديث أيضا المروى عن عائشة، رضى الله عنها، قالت: قال رسول الله ﷺ: «قال لى جبريل: قلبت الأرض مشارقها ومغاربها فلم أجد رجلا أفضل من محمد، وقلبت الأرض مشارقها ومغاربها فلم أجد بنى أب أفضل من بنى هاشم». رواه الحاكم والبيهقى(٤).

وقال الإمام أحمد: حدثنا أبو بكر، حدثنا عاصم، عن زِرِّ بن حُبَيْش، عن عبد الله بن مسعود [رضى الله عنه](٥) قال: إن الله نظر فى قلوب العباد، فوجد قلب محمد ﷺ خير قلوب العباد، فاصطفاه لنفسه فابتعثه برسالته. ثم نظر فى قلوب العباد بعد قلب محمد ﷺ، فوجد قلوب أصحابه خير قلوب العباد، فجعلهم وزراء نبيه، يقاتلون على دينه، فما رأى المسلمون حسنًا فهو عند الله حسن، وما رأوا سيئًا فهو عند الله سيئ(٦).

وقال أحمد: حدثنا شُجاع بن الوليد قال: ذكر قابوس بن أبي ظِبيان، عن أبيه، عن سلمان قال: قال لى رسول الله ﷺ: «يا سلمان، لا تبغضنى فتفارق دينك». قلت: يا رسول الله، كيف أُبْغِضَك وبك هدانا الله؟ قال: «تبغض العرب فتبغضنى»(٧).

وذكر(٨) ابن أبى حاتم فى تفسير هذه الآية: ذُكِرَ عن محمد بن منصور الجواز، حدثنا سفيان، عن ابن أبى حسين قال: أبصر رجل ابن عباس وهو يدخل من باب المسجد فلما نظر إليه راعه،

---

(١) صحيح البخارى برقم (٣٥٥٧)..

(٢) فى م، أ: «فريقين».

(٣) المسند (١/ ٢١٠).

(٤) دلائل النبوة للبيهقى (١/ ١٧٦) من طريق موسى بن عبيدة، عن عمرو بن عبد الله، عن الزهرى، عن أبى سلمة، عن عائشة به، ورواه الطبرانى فى المعجم الأوسط برقم (٣٥١١) «مجمع البحرين» من طريق موسى بن عبيدة الربذى به. قال الهيثمى فى المجمع (٨/ ٢١٧): «فيه موسى بن عبيدة الربذى وهو ضعيف».

(٥) زيادة من أ.

(٦) المسند (١/ ٣٧٩).

(٧) المسند (٥/ ٤٤٠) ورواه الترمذى فى السنن برقم (٣٩٢٧) والحاكم فى المستدرك (٤/ ٨٦) والطبرانى فى المعجم الكبير (٦/ ٢٣٨) من طريق شجاع بن الوليد عن قابوس به. قال الترمذى: «حديث حسن غريب لا نعرفه إلا من حديث أبى بدر شجاع بن الوليد، وسمعت محمد بن إسماعيل يقول: أبو ظبيان لم يدرك سلمان، مات سلمان قبل على».

(٨) فى م، أ: «وقال».

فقال: من هذا؟ قالوا: ابن عباس ابن عم رسول الله ﷺ. قال: ﴿اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ﴾.

وقوله تعالى: ﴿سَيُصِيبُ الَّذِينَ أَجْرَمُوا صَغَارٌ عِندَ اللَّهِ وَعَذَابٌ شَدِيدٌ [بِمَا كَانُوا يَمْكُرُونَ](١)﴾، هذا وعيد شديد من الله وتهديد أكيد، لمن تكبر عن اتباع رسله والانقياد لهم(٢) فيما جاؤوا به، فإنه سيصيبه يوم القيامة بين يدى الله ﴿صَغَارٌ﴾ وهو الذلة الدائمة، لما(٣) أنهم استكبروا أعقبهم ذلك ذُلاً كما قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ﴾ [غافر: ٦٠] أى: صاغرين ذليلين حقيرين.

وقوله: ﴿وَعَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا كَانُوا يَمْكُرُونَ﴾، لما كان المكر غالبا إنما يكون خفيا، وهو التلطف فى التحيل والخديعة، قوبلوا بالعذاب الشديد جزاء وفاقا، ﴿وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾ [الكهف: ٤٩]، كما قال تعالى: ﴿يَوْمَ تُبْلَى السَّرَائِرُ﴾ [الطارق: ٩] أى: تظهر المستترات والمكنونات والضمائر. وجاء فى الصحيحين، عن رسول الله ﷺ أنه قال: «يُنْصَب لكل غادر لواء عند اسْته يوم القيامة، فيقال: هذه غَدْرة فلان ابن فلان»(٤).

والحكمة فى هذا أنه لما كان الغدر خَفِيًّا لا يطلع عليه الناس، فيوم القيامة يصير عَلَمًا منشورًا على صاحبه بما فعل.

﴿فَمَن يُرِدِ اللَّهُ أَن يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ (١٢٥)﴾.

يقول تعالى: ﴿فَمَن يُرِدِ اللَّهُ أَن يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ﴾ أى: ييسره له وينشطه ويسهله لذلك، فهذه علامة على الخير، كما قال تعالى: ﴿أَفَمَن شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَى نُورٍ مِّن رَّبِّهِ [فَوَيْلٌ لِّلْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُم مِّن ذِكْرِ اللَّهِ أُولَئِكَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ](٥)﴾ [الزمر: ٢٢]، وقال تعالى: ﴿وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ أُولَئِكَ هُمُ الرَّاشِدُونَ﴾ [الحجرات: ٧].

قال ابن عباس: ﴿فَمَن يُرِدِ اللَّهُ أَن يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ﴾ يقول: يوسع قلبه للتوحيد والإيمان به وكذا قال أبو مالك، وغير واحد. وهو ظاهر.

وقال عبد الرزاق: أخبرنا الثورى، عن عمرو بن قيس، عن عمرو بن مُرَّة، عن أبى جعفر قال: سُئل النبى ﷺ: أىّ المؤمنين أكيس؟ قال: «أكثرهم ذكرًا للموت، وأكثرهم(٦) لما بعده استعدادًا». قال:

---

(١) زيادة من م، أ. وفى هـ: «الآية». (٢) فى أ: «إليهم». (٣) فى أ: «كما».

(٤) رواه البخارى فى صحيحه برقم (٧١١١) ومسلم فى صحيحه برقم (١٧٣٥) من حديث عبد الله بن عمر، رضى الله عنه.

(٥) زيادة من م، أ، وفى هـ: «الآية». (٦) فى أ: «وأحسنهم».

وسئل النبى ﷺ عن هذه الآية: ﴿فَمَن يُرِدِ اللَّهُ أَن يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلإِسْلامِ﴾ وقالوا: كيف يشرح صدره يا رسول الله؟ قال: «نور يُقْذَف فيه، فينشرح له وينفسح». قالوا: فهل لذلك من أمارة يُعرف بها؟ قال: «الإنابة إلى دار الخُلُود، والتَّجَافى عن دار الغرور، والاستعداد للموت قبل لقاء الموت»[١].

وقال ابن جرير: حدثنا هنَّاد، حدثنا قَبِيصَة، عن سفيان ـ يعنى الثورى ـ عن عمرو بن مُرَّة، عن رجل يكنى أبا جعفر كان يسكن المدائن، قال: سئل رسول الله ﷺ عن قوله: ﴿فَمَن يُرِدِ اللَّهُ أَن يَهْدِيَهُ [يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلإِسْلامِ] [٢]﴾، فذكر نحو ما تقدم[٣].

قال ابن أبى حاتم: حدثنا أبو سعيد الأشج، حدثنا ابن إدريس، عن الحسن بن الفرات القزاز، عن عمرو بن مرة، عن أبى جعفر قال: قال رسول الله ﷺ: ﴿فَمَن يُرِدِ اللَّهُ أَن يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلإِسْلامِ﴾، قال رسول الله ﷺ: «إذا دخل الإيمان القلب انفسح له القلب وانشرح[٤]». قالوا: يا رسول الله، هل لذلك من أمارة؟ قال: «نعم، الإنابة إلى دار الخلود، والتجافى عن دار الغرور، والاستعداد للموت قبل الموت».

وقد رواه ابن جرير عن سوار بن عبد الله العنبرى، حدثنا المعتمر بن سليمان، سمعت أبى يحدث عن عبد الله بن مرة، عن أبى جعفر فذكره[٥].

قال ابن أبى حاتم: حدثنا أبو سعيد الأشج، حدثنا أبو خالد الأحمر، عن عمرو بن قَيْس، عن عمرو بن مرة، عن عبد الله بن المِسْوَر قال: تلا رسول الله ﷺ هذه الآية: ﴿فَمَن يُرِدِ اللَّهُ أَن يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلإِسْلامِ﴾ قالوا: يا رسول الله، ما هذا الشرح؟ قال: «نور يقذف به فى القلب». قالوا: يا رسول الله، فهل لذلك من أمارة[٦]؟ قال: «نعم». قالوا: وما هى؟ قال: «الإنابة إلى دار الخلود، والتجافى عن دار الغرور، والاستعداد للموت قبل الموت»[٧].

وقال ابن جرير أيضا: حدثنى هلال بن العلاء، حدثنا سعيد بن عبد الملك بن واقد، حدثنا محمد بن سَلَمَة، عن أبى عبد الرحيم[٨]، عن زيد بن أبى أُنَيْسة، عن عمرو بن مرة، عن أبى عبيدة ابن عبد الله بن مسعود [رضى الله عنه][٩]، قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا دخل النور القلب انفسح وانشرح». قالوا: فهل لذلك من علامة يعرف بها؟ قال: «الإنابة إلى دار الخلود، والتنحى عن دار الغرور، والاستعداد للموت قبل لُقى الموت»[١٠].

---

(١) تفسير عبد الرزاق (١/ ٢١٠) ورواه الطبرى فى تفسيره (١٢/ ٩٩) من طريق عبد الرزاق به.
(٢) زيادة من أ.
(٣) تفسير الطبرى (١٢/ ١٠٠).
(٤) فى م: «وانشرح صدره».
(٥) تفسير الطبرى (١٢/ ٩٨).
(٦) فى أ: «من أمارة تعرف».
(٧) ورواه سعيد بن منصور وابن جرير والبيهقى فى الأسماء والصفات كما فى الدر المنثور (٣/ ٣٥٥).
(٨) فى م، أ: «عبد الرحمن». (٩) زيادة من أ.
(١٠) رواه البيهقى فى الزهد الكبير برقم (٩٧٤) من طريق زيد بن أبى أنيسة به.

وقد رواه [ابن جرير][(١)] من وجه آخر، عن ابن مسعود متصلا مرفوعًا فقال: حدثني بن سِنان القزاز، حدثنا محبوب بن الحسن الهاشمي، عن يونس، عن عبد الرحمن بن عبيد الله بن عتبة، عن عبد الله بن مسعود، عن رسول الله ﷺ قال: «﴿فَمَن يُرِدِ اللَّهُ أَن يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلإِسْلامِ﴾». قالوا: يا رسول الله، وكيف يُشْرَح صدره؟ قال: «يدخل الجنة فينفسح». قالوا: وهل لذلك[(٢)] علامة يا رسول الله؟ قال: «التجافى عن دار الغرور، والإنابة إلى دار الخلود، والاستعداد للموت قبل أن ينزل الموت»[(٣)].

فهذه طرق لهذا الحديث مرسلة ومتصلة، يشد بعضها بعضا، والله أعلم.

وقوله تعالى: ﴿وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا [كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ][(٤)]﴾ قرئ بفتح الضاد وتسكين الياء، والأكثرون: ﴿ضَيِّقًا﴾ بتشديد الياء وكسرها، وهما لغتان: كَهَيْن وهَيِّن. وقرأ بعضهم: ﴿حَرِجًا﴾ بفتح الحاء وكسر الراء، قيل: بمعنى آثم. وقال[(٥)] السدى. وقيل: بمعنى القراءة الأخرى ﴿حَرَجًا﴾ بفتح الحاء والراء، وهو الذى لا يتسع لشيء من الهدى، ولا يخلص إليه شيء ما ينفعه من الإيمان ولا ينفذ فيه.

وقد سأل عمر بن الخطاب، رضى الله عنه، رجلا من الأعراب من أهل البادية من مُدلج: ما الحرجة؟ قال[(٦)]: هى الشجرة تكون بين الأشجار لا تصل إليها راعية، ولا وحشية، ولا شيء. فقال عمر، رضى الله عنه: كذلك قلب المنافق لا يصل[(٧)] إليه[(٨)] شيء من الخير[(٩)].

وقال العَوْفى عن ابن عباس: يجعل الله عليه الإسلام ضيقًا، والإسلام واسع. وذلك حين يقول: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨]، يقول: ما جعل عليكم فى الإسلام من ضيق.

وقال مجاهد والسدى: ﴿ضَيِّقًا حَرَجًا﴾ شاكا. وقال عطاء الخراسانى: ﴿ضَيِّقًا حَرَجًا﴾: ليس للخير فيه منفذ. وقال ابن المبارك، عن ابن جُرَيْج ﴿ضَيِّقًا حَرَجًا﴾: بلا إله إلا الله، حتى لا تستطيع أن تدخله، كأنما يصعد فى السماء من شدة ذلك عليه. وقال سعيد بن جبير: يجعل صدره ﴿ضَيِّقًا حَرَجًا﴾ قال: لا يجد فيه مسلكا إلا صُعدا.

وقال السدى: ﴿كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ﴾ من ضيق صدره.

وقال عطاء الخراسانى: ﴿كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِى السَّمَاءِ﴾ يقول: مثله كمثل الذى لا يستطيع أن يصعد

---

(١) زيادة من م. (٢) فى م: «لذلك من».

(٣) ورواه الحاكم فى المستدرك(٤/٣١١) وابن أبى الدنيا فى الموت ومن طريقه البيهقى فى شعب الإيمان برقم (١٠٥٥٢) من طريق عدى ابن الفضل، عن المسعودى، عن القاسم، عن عبد الرحمن، عن أبيه، عن ابن مسعود بنحوه.
قال الذهبى فى تلخيص المستدرك: «عدى ساقط».

(٤) زيادة من أ. (٥) فى أ: «قاله». (٦) فى أ: «فقال».

(٧) فى د: «لا تصل». (٨) فى أ: «إلى».

(٩) رواه الطبرى فى تفسيره (١٢/١٠٤).

فى السماء. وقال الحكم بن أبان عن عكرمة، عن ابن عباس: ﴿كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ﴾ يقول: فكما لا يستطيع ابن آدم أن يبلغ السماء، فكذلك لا يستطيع أن يدخل التوحيد والإيمان قلبه، حتى يدخله الله قلبه.

وقال الأوزاعى: ﴿كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ﴾، كيف يستطيع من جعل الله صدره ضيقا أن يكون مسلما.

وقال الإمام أبو جعفر بن جرير: وهذا مثل ضربه الله لقلب هذا الكافر فى شدة تضييقه إياه عن وصول الإيمان إليه. يقول: فمثله فى امتناعه من قبول الإيمان وضيقه عن وصوله إليه، مثل امتناعه من الصعود إلى السماء وعجزه عنه؛ لأنه ليس فى وسعه وطاقته.

وقال فى قوله: ﴿كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ﴾ يقول: كما يجعل الله صدر من أراد إضلاله ضيقا حرجا، كذلك يسلط الله الشيطان عليه وعلى أمثاله ممن أبى الإيمان بالله ورسوله، فيغويه ويصده عن سبيل الله[(١)].

قال ابن أبى طلحة عن ابن عباس: الرجس: الشيطان. وقال مجاهد: الرجس: كل ما لا خير فيه. وقال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم: الرجس: العذاب.

﴿وَهَذَا صِرَاطُ رَبِّكَ مُسْتَقِيمًا قَدْ فَصَّلْنَا الآيَاتِ لِقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ (١٢٦) لَهُمْ دَارُ السَّلامِ عِندَ رَبِّهِمْ وَهُوَ وَلِيُّهُم بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ (١٢٧)﴾.

لما ذكر تعالى طريقة[(٢)] الضالين عن سبيله، الصادين عنها، نبه على أشرف ما أرسل به رسوله من الهدى ودين الحق[(٣)]، فقال: ﴿وَهَذَا صِرَاطُ رَبِّكَ مُسْتَقِيمًا﴾ منصوب على الحال، أى: هذا الدين الذى شرعناه لك يا محمد بما أوحينا إليك هذا القرآن، وهو صراط الله المستقيم، كما تقدم فى حديث الحارث، عن على [رضى الله عنه][(٤)] فى نعت القرآن: «هو صراط الله المستقيم، وحبل الله المتين، وهو الذكر الحكيم». رواه أحمد والترمذى بطوله[(٥)].

﴿قَدْ فَصَّلْنَا الآيَاتِ﴾ أى: [قد][(٦)] وضحناها وبيناها وفسرناها، ﴿لِقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ﴾ أى: لمن له فهم ووعى يعقل عن الله ورسوله.

﴿لَهُمْ دَارُ السَّلامِ﴾ وهى: الجنة، ﴿عِندَ رَبِّهِمْ﴾ أى: يوم القيامة. وإنما وصف الله الجنة ههنا بدار

---

(١) تفسير الطبرى (١٢/ ١١٠).

(٢) فى أ: «طريق». (٣) فى أ: «الهدى». (٤) زيادة من أ.

(٥) سنن الترمذى برقم (٢٩٠٨) وقد تقدم إسناده فى فضائل القرآن. وقال الترمذى: «هذا حديث صحيح غريب لا نعرفه إلا من حديث حمزة الزيات، وإسناده مجهول، وفى حديث الحارث مقال».

(٦) زيادة من م، أ.

السلام لسلامتهم فيما سلكوه من الصراط المستقيم، المقتفى أثر الأنبياء وطرائقهم، فكما سلموا من آفات الاعوجاج أفضَوا إلى دار السلام.

﴿وَهُوَ وَلِيُّهُم﴾ أي: والسلام ـ وهو الله ـ وليهم، أي: حافظهم وناصرهم ومؤيدهم، ﴿بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ أي: جزاء [على][1] أعمالهم الصالحة تولاهم وأثابهم الجنة، بمنّه وكرمه.

﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ قَدِ اسْتَكْثَرْتُم مِّنَ الإِنسِ وَقَالَ أَوْلِيَاؤُهُم مِّنَ الإِنسِ رَبَّنَا اسْتَمْتَعَ بَعْضُنَا بِبَعْضٍ وَبَلَغْنَا أَجَلَنَا الَّذِي أَجَّلْتَ لَنَا قَالَ النَّارُ مَثْوَاكُمْ خَالِدِينَ فِيهَا إِلاَّ مَا شَاءَ اللَّهُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ (١٢٨)﴾.

يقول تعالى: واذكر يا محمد فيما تقصه عليهم وتذكرهم به ﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا﴾ يعنى: الجن وأولياءهم ﴿مِّنَ الإِنسِ﴾ الذين كانوا يعبدونهم فى الدنيا، ويعوذون بهم ويطيعونهم، ويوحى بعضهم إلى بعض زخرف القول غرورا. ﴿يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ قَدِ اسْتَكْثَرْتُم مِّنَ الإِنسِ﴾ أى: ثم يقول: يا معشر الجن. وسياق الكلام يدل على المحذوف.

ومعنى قوله: ﴿قَدِ اسْتَكْثَرْتُم مِّنَ الإِنسِ﴾ أى: من إضلالهم وإغوائهم، كما قال [تعالى][2]: ﴿أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَن لاَّ تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ . وَأَنِ اعْبُدُونِي هَذَا صِرَاطٌ مُّسْتَقِيمٌ . وَلَقَدْ أَضَلَّ مِنكُمْ جِبِلاًّ كَثِيرًا أَفَلَمْ تَكُونُوا تَعْقِلُونَ﴾ [يس: ٦٠ـ٦٢].

وقال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس: ﴿يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ قَدِ اسْتَكْثَرْتُم مِّنَ الإِنسِ﴾ يعنى: أضللتم منهم كثيرا. وكذلك قال مجاهد، والحسن، وقتادة.

﴿وَقَالَ أَوْلِيَاؤُهُم مِّنَ الإِنسِ رَبَّنَا اسْتَمْتَعَ بَعْضُنَا بِبَعْضٍ﴾ يعنى: أن أولياء الجن من الإنس قالوا مجيبين لله تعالى عن ذلك بهذا.

قال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا أبو الأشهب هَوْذَة بن خليفة، حدثنا عَوْف، عن الحسن فى هذه الآية قال: استكثر ربكم أهل النار يوم القيامة، فقال أولياؤهم من الإنس: ربنا استمتع بعضنا ببعض. قال الحسن: وما كان استمتاع بعضهم ببعض إلا أن الجن أمرت، وعملت الإنس.

وقال محمد بن كعب فى قوله: ﴿رَبَّنَا اسْتَمْتَعَ بَعْضُنَا بِبَعْضٍ﴾ قال: الصحابة فى الدنيا.

وقال ابن جُرَيْج: كان الرجل فى الجاهلية ينزل الأرض، فيقول: «أعوذ بكبير هذا الوادى»: فذلك استمتاعهم، فاعتذروا يوم القيامة.

وأما استمتاع الجن بالإنس فإنه كان ـ فيما ذكر ـ ما ينال الجنّ من الإنس من تعظيمهم إياهم فى استعاذتهم بهم، فيقولون: قد سدنا الإنس والجن.

(١، ٢) زيادة من م، أ.

﴿وبلغنا أجلنا الذي أجلت لنا﴾ قال السدى، أى الموت.

قال: ﴿النار مثواكم﴾ أى: مأواكم ومنزلكم أنتم وأولياؤكم. ﴿خالدين فيها﴾ أى: ماكثين مكثًا مخلدًا إلا ما شاء الله.

قال بعضهم: يرجع معنى [هذا](١) الاستثناء إلى البرزخ. وقال بعضهم: هذا رد إلى مدة الدنيا. وقيل غير ذلك من الأقوال التى سيأتى تقريرها [إن شاء الله](٢) عند قوله تعالى فى سورة هود: ﴿خالدين فيها ما دامت السموات والأرض إلا ما شاء ربك إن ربك فعال لما يريد﴾ [الآية: ١٠٧].

وقد روى ابن جرير وابن أبى حاتم فى تفسير هذه الآية من طريق عبد الله بن صالح ـ كاتب الليث ـ: حدثنى معاوية بن صالح، عن على بن أبى طلحة، عن ابن عباس قال: ﴿النار مثواكم خالدين فيها إلا ما شاء الله إن ربك حكيم عليم﴾ قال: إن هذه الآية آية لا ينبغى لأحد أن يحكم على الله فى خلقه، لا ينزلهم جنة ولا نارًا.

﴿وكذلك نولى بعض الظالمين بعضا بما كانوا يكسبون (١٢٩)﴾.

قال سعيد، عن قتادة فى تفسيرها: وإنما يولى الله (٣) الناس بأعمالهم، فالمؤمن ولى المؤمن أين كان وحيث كان، والكافر ولى الكافر أينما كان وحيثما كان، ليس الإيمان بالتمنى ولا بالتحلى. واختاره(٤) ابن جرير.

وقال مَعْمَر، عن قتادة فى تفسيرها: ﴿نولي بعض الظالمين بعضا﴾ فى النار، يتبع بعضهم بعضا.

وقال مالك بن دينار: قرأت فى الزبور: إنى أنتقم من المنافقين بالمنافقين، ثم أنتقم من المنافقين جميعا، وذلك فى كتاب الله قوله تعالى(٥): ﴿كذلك نولى بعض الظالمين بعضا﴾.

وقال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم فى قوله: ﴿كذلك نولي بعض الظالمين بعضا﴾ قال: ظالمى الجن وظالمى الإنس، وقرأ: ﴿ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا فهو له قرين﴾ [الزخرف: ٣٦]، قال: ونسلط(٦) ظلمة الجن على ظلمة الإنس.

وقد روى الحافظ ابن عساكر فى ترجمة عبد الباقى بن أحمد، من طريق سعيد بن عبد الجبار الكرابيسى، عن حماد بن سلمة، عن عاصم، عن زِرٍّ، عن ابن مسعود مرفوعا: «من أعان ظالما سلطه الله عليه»(٧).

وهذا حديث غريب، وقال بعض الشعراء:

وما مِن يَدٍ إلا يدُ الله فوقها ... ولا ظالم إلا سَيُبلى بظالم

(١، ٢) زيادة من أ. (٣) فى م: «يولى الله بين». (٤) فى م، أ: «واختار هذا القول».
(٥) فى م، أ: «قول الله تعالى». (٦) فى أ: «وسلط».
(٧) ذكره ابن منظور فى مختصر تاريخ دمشق (١٤/١٥٣) ورجاله ثقات، وعاصم فيه كلام يسير.

ومعنى الآية الكريمة: كما ولينا هؤلاء الخاسرين من الإنس تلك الطائفة التى أغوتهم من الجن، كذلك نفعل بالظالمين، نسلط بعضهم على بعض، ونهلك بعضهم ببعض، وننتقم من بعضهم ببعض، جزاء على ظلمهم وبغيهم.

﴿ يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالإِنسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا قَالُوا شَهِدْنَا عَلَىٰ أَنفُسِنَا وَغَرَّتْهُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَشَهِدُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُوا كَافِرِينَ (١٣٠) ﴾.

وهذا أيضا مما يُقرع الله به سبحانه وتعالى كافرى الجن والإنس يوم القيامة، حيث يسألهم ـ وهو أعلم ـ: هل بلغتهم الرسل رسالاته؟ وهذا استفهامُ تقرير: **﴿يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالإِنسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ﴾** أى: من جملتكم. والرسل من الإنس فقط، وليس من الجن رسل، كما [قد][١] نص على ذلك مجاهد، وابن جُرَيج، وغير واحد من الأئمة، من السلف والخلف.

وقال ابن عباس: الرسل من بنى آدم، ومن الجن نُذُر.

وحكى ابن جرير، عن الضحاك بن مُزاحم: أنه زعم أن فى الجن رسلا، واحتج بهذه الآية الكريمة وفى الاستدلال بها على ذلك نظر؛ لأنها محتملة وليست بصريحة، وهى ـ والله أعلم ـ كقوله [تعالى][٢]: **﴿مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ. بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لاَّ يَبْغِيَانِ﴾**، إلى أن قال: **﴿ يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللُّؤْلُؤُ وَالْمَرْجَانُ﴾** [الرحمن: ١٩ ـ ٢٢]، ومعلوم أن اللؤلؤ والمرجان إنما يستخرج[٣] من الملح[٤] لا من الحلو. وهذا واضح، ولله الحمد. وقد نص على هذا الجواب بعينه ابن جرير[٥].

والدليل على أن الرسل إنما هم من الإنس قوله تعالى: **﴿ إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَىٰ نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِن بَعْدِهِ[أَوْحَيْنَا] [٦]﴾** إلى أن قال: **﴿ رُّسُلاً مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلاَّ يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ [بَعْدَ الرُّسُلِ][٧]﴾** [النساء: ١٦٣ ـ ١٦٥]، وقال تعالى عن إبراهيم: **﴿وَجَعَلْنَا فِي ذُرِّيَّتِهِ النُّبُوَّةَ وَالْكِتَابَ﴾** [العنكبوت: ٢٧]، فحصر النبوة والكتاب بعد إبراهيم فى ذريته، ولم يقل أحد من الناس: إن النبوة كانت فى الجن قبل إبراهيم الخليل[عليه السلام][٨]، ثم انقطعت عنهم ببعثته. وقال تعالى: **﴿وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنَ الْمُرْسَلِينَ إِلاَّ إِنَّهُمْ لَيَأْكُلُونَ الطَّعَامَ وَيَمْشُونَ فِي الأَسْوَاقِ﴾** [الفرقان: ٢٠]، وقال [تعالى][٩]: **﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ إِلاَّ رِجَالاً نُّوحِي إِلَيْهِم مِّنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ﴾** [يوسف: ١٠٩]، ومعلوم أن الجن تبع للإنس فى هذا الباب؛ ولهذا قال تعالى إخبارًا عنهم: **﴿وَإِذْ صَرَفْنَا إِلَيْكَ نَفَرًا مِّنَ الْجِنِّ يَسْتَمِعُونَ الْقُرْآنَ فَلَمَّا حَضَرُوهُ قَالُوا أَنصِتُوا فَلَمَّا قُضِيَ وَلَّوْا إِلَىٰ قَوْمِهِم مُّنذِرِينَ . قَالُوا يَا قَوْمَنَا إِنَّا سَمِعْنَا كِتَابًا أُنزِلَ مِنْ بَعْدِ مُوسَىٰ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ وَإِلَىٰ طَرِيقٍ مُّسْتَقِيمٍ . يَا قَوْمَنَا أَجِيبُوا دَاعِيَ اللَّهِ**

---

(١) زيادة من د، م، أ. (٢) زيادة من م، أ. (٣) فى م: «يستخرجان».
(٤) فى د: «المالح». (٥) فى أ: «ابن جريج». (٦) زيادة من أ.
(٧) زيادة من د، م، أ. (٨، ٩) زيادة من أ.

وَآمِنُوا بِهِ يَغْفِرْ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ وَيُجِرْكُم مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ. وَمَن لاَّ يُجِبْ دَاعِيَ اللَّهِ فَلَيْسَ بِمُعْجِزٍ فِي الأَرْضِ وَلَيْسَ لَهُ مِن دُونِهِ أَوْلِيَاءُ أُولَئِكَ فِي ضَلالٍ مُّبِينٍ﴾ [الأحقاف: ٢٩-٣٢].

وقد جاء فى الحديث ـ الذى رواه الترمذى وغيره ـ أن رسول الله ﷺ تلا عليهم سورة الرحمن(١) وفيها قوله تعالى: ﴿سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَا الثَّقَلانِ فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ [الآيتان: ٣١، ٣٢].

وقال تعالى فى هذه الآية الكريمة: ﴿يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالإِنسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا قَالُوا شَهِدْنَا عَلَىٰ أَنفُسِنَا﴾ أى: أقررنا أن الرسل قد بلَّغونا رسالاتك، وأنذرونا لقاءك، وأن هذا اليوم كائن لا محالة.

قال تعالى: ﴿وَغَرَّتْهُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا﴾ أى: وقد فرطوا فى حياتهم الدنيا، وهلكوا بتكذيبهم الرسل، ومخالفتهم للمعجزات، لما اغتروا به من زخرف الحياة الدنيا وزينتها وشهواتها، ﴿وَشَهِدُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ﴾ أى: يوم القيامة ﴿أَنَّهُمْ كَانُوا كَافِرِينَ﴾ أى: فى الدنيا، بما جاءتهم به الرسل، صلوات الله وسلامه عليهم [أجمعين](٢).

﴿ذَلِكَ أَن لَّمْ يَكُن رَّبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا غَافِلُونَ (١٣١) وَلِكُلٍّ دَرَجَاتٌ مِّمَّا عَمِلُوا وَمَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ (١٣٢)﴾.

يقول تعالى: ﴿ذَلِكَ أَن لَّمْ يَكُن رَّبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا غَافِلُونَ﴾ أى: إنما أعذرنا إلى الثقلين بإرسال الرسل وإنزال الكتب، لئلا يعاقب أحد بظلمه، وهو لم تبلغه دعوة، ولكن أعذرنا إلى الأمم، وما عذبنا أحدًا إلا بعد إرسال الرسل إليهم، كما قال تعالى: ﴿وَإِن مِّنْ أُمَّةٍ إِلاَّ خَلا فِيهَا نَذِيرٌ﴾ [فاطر: ٢٤]، وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولاً أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ﴾ [النحل: ٣٦]، وقال تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولاً﴾ [الإسراء: ١٥]، وقال تعالى: ﴿كُلَّمَا أُلْقِيَ فِيهَا فَوْجٌ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ. قَالُوا بَلَىٰ قَدْ جَاءَنَا نَذِيرٌ فَكَذَّبْنَا﴾ [الملك: ٨، ٩] والآيات فى هذا كثيرة.

وقال الإمام أبو جعفر بن جرير: ويحتمل قوله تعالى: ﴿بِظُلْمٍ﴾ وجهين:

أحدهما: ذلك من أجل أن ربك مهلك القرى بظلم أهلها بالشرك ونحوه، وهم غافلون، يقول: لم يكن يعاجلهم بالعقوبة حتى يبعث إليهم مَنْ(٣) ينبههم على حجج الله عليهم، وينذرهم عذاب الله يوم معادهم، ولم يكن بالذى يؤاخذهم غفلة فيقولوا: ﴿مَا جَاءَنَا مِن بَشِيرٍ وَلا نَذِيرٍ﴾ [المائدة: ١٩].

والوجه الثانى: أن ﴿ذَلِكَ أَن لَّمْ يَكُن رَّبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَىٰ بِظُلْمٍ﴾ يقول: لم يكن [ربك](٤) ليهلكهم

---

(١) سنن الترمذى برقم (٣٢٩١).

(٢) زيادة من م. (٣) فى م، أ: «رسولا». (٤) زيادة من أ.

دون التنبيه والتذكير بالرسل والآيات والعبر، فيظلمهم بذلك، والله غير ظلام[١] لعبيده.

ثم شرع يرجح الوجه الأول، ولا شك أنه أقوى، والله أعلم[٢].

وقال: وقوله: ﴿وَلِكُلٍّ دَرَجَاتٌ مِّمَّا عَمِلُوا﴾ أى: ولكل عامل فى طاعة الله أو معصيته منازل ومراتب من عمله يبلغه الله إياها، ويثيبه بها، إن خيرًا فخير، وإن شرًا فشر.

قلت: ويحتمل أن يعود قوله: ﴿وَلِكُلٍّ دَرَجَاتٌ مِّمَّا عَمِلُوا﴾ [أى][٣]: من كافرى الجن والإنس، أى: ولكل درجة فى النار بحسبه، كقوله [تعالى][٤]: ﴿قَالَ لِكُلٍّ ضِعْفٌ [وَلَكِن لاَّ تَعْلَمُونَ][٥]﴾ [الأعراف: ٣٨]، وقوله: ﴿الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَن سَبِيلِ اللَّهِ زِدْنَاهُمْ عَذَابًا فَوْقَ الْعَذَابِ بِمَا كَانُوا يُفْسِدُونَ﴾ [النحل: ٨٨].

﴿وَمَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ﴾ قال ابن جرير: أى وكل ذلك من عملهم، يا محمد، بعلم من ربك، يحصيها ويثبتها لهم عنده، ليجازيهم عليها عند لقائهم إياه ومعادهم إليه.

﴿وَرَبُّكَ الْغَنِيُّ ذُو الرَّحْمَةِ إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَسْتَخْلِفْ مِنْ بَعْدِكُم مَّا يَشَاءُ كَمَا أَنشَأَكُم مِّن ذُرِّيَّةِ قَوْمٍ آخَرِينَ (١٣٣) إِنَّ مَا تُوعَدُونَ لَآتٍ وَمَا أَنتُم بِمُعْجِزِينَ (١٣٤) قُلْ يَا قَوْمِ اعْمَلُوا عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ إِنِّي عَامِلٌ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَن تَكُونُ لَهُ عَاقِبَةُ الدَّارِ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ (١٣٥)﴾.

يقول [تعالى][٦]: ﴿وَرَبُّكَ﴾ يا محمد ﴿الْغَنِيُّ﴾ أى: عن جميع خلقه من جميع الوجوه، وهم الفقراء إليه فى جميع أحوالهم، ﴿ذُو الرَّحْمَةِ﴾ أى: وهو مع ذلك رحيم بهم رؤوف، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ [البقرة: ١٤٣].

﴿إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ﴾ أى: إذا خالفتم أمره ﴿وَيَسْتَخْلِفْ مِنْ بَعْدِكُم مَّا يَشَاءُ﴾ أى: قوما آخرين، أى: يعملون بطاعته[٧]، ﴿كَمَا أَنشَأَكُم مِّن ذُرِّيَّةِ قَوْمٍ آخَرِينَ﴾ أى: هو قادر على ذلك، سهل عليه، يسير لديه، كما أذهب القرون الأُوَل وأتى بالذى بعدها[٨]، كذلك هو قادر على إذهاب هؤلاء والإتيان بآخرين، كما قال تعالى: ﴿إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ أَيُّهَا النَّاسُ وَيَأْتِ بِآخَرِينَ وَكَانَ اللَّهُ عَلَىٰ ذَٰلِكَ قَدِيرًا﴾ [النساء: ١٣٣]، وقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ . إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ .وَمَا ذَٰلِكَ عَلَى اللَّهِ بِعَزِيزٍ﴾ [فاطر: ١٥ ـ ١٧]، وقال تعالى: ﴿وَاللَّهُ الْغَنِيُّ وَأَنتُمُ الْفُقَرَاءُ وَإِن تَتَوَلَّوْا يَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُونُوا أَمْثَالَكُم﴾ [محمد: ٣٨].

وقال محمد بن إسحاق، عن يعقوب بن عتبة قال: سمعت أبان بن عثمان يقول فى هذه الآية:

---

(١) فى أ: «ظالم».
(٢) تفسير الطبرى (١٢/ ١٢٤).
(٣) زيادة من م، أ.
(٤) زيادة من أ .
(٥) زيادة من أ.
(٦) زيادة من م، أ.
(٧) فى م: « بطاعة الله».
(٨) فى أ: « بعده».

﴿كَمَا أَنشَأَكُم مِّن ذُرِّيَّةِ قَوْمٍ آخَرِينَ﴾: الذرية: الأصل، والذرية: النسل.

وقوله تعالى: ﴿إِنَّ مَا تُوعَدُونَ لَآتٍ وَمَا أَنتُم بِمُعْجِزِينَ﴾ أى: أخبرهم يا محمد أن الذى يوعدون[1] به من أمر المعاد كائن لا محالة، ﴿وَمَا أَنتُم بِمُعْجِزِينَ﴾ أى: لا تعجزون الله، بل هو قادر على إعادتكم، وإن صرتم ترابًا رفاتًا وعظامًا هو قادر لا يعجزه شىء.

وقال ابن أبى حاتم فى تفسيرها: حدثنى أبى، حدثنا محمد بن المصفى، حدثنا محمد بن حمير، عن أبى بكر بن أبى مريم، عن عطاء بن أبى رباح، عن أبى سعيد الخُدْرى، رضى الله عنه، عن النبى ﷺ أنه قال: «يا بنى آدم، إن كنتم تعقلون فعدوا أنفسكم من الموتى. والذى نفسى بيده إنما توعدن لآت وما أنتم بمعجزين»[2].

وقوله تعالى: ﴿قُلْ يَا قَوْمِ اعْمَلُوا عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ إِنِّي عَامِلٌ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ هذا تهديد شديد، ووعيد أكيد، أى: استمروا على طريقكم[3] وناحيتكم إن كنتم تظنون أنكم على هدى، فأنا مستمر على طريقى ومنهجى، كما قال تعالى: ﴿وَقُل لِّلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ اعْمَلُوا عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ إِنَّا عَامِلُونَ. وَانتَظِرُوا إِنَّا مُنتَظِرُونَ﴾ [هود: ١٢١، ١٢٢].

قال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس: ﴿عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ﴾ أى: ناحيتكم.

﴿فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَن تَكُونُ لَهُ عَاقِبَةُ الدَّارِ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ﴾ أى: أتكون لى أو لكم. وقد أنجز موعده له، صلوات الله عليه، فإنه تعالى مكن له فى البلاد، وحكمه فى نواصى مخالفيه من العباد، وفتح له مكة، وأظهره على من كذبه من قومه وعاداه وناوأه، واستقر أمره على سائر جزيرة العرب، وكذلك اليمن والبحرين، وكل ذلك فى حياته. ثم فتحت الأمصار والأقاليم والرساتيق بعد وفاته فى أيام خلفائه، رضى الله عنهم أجمعين، كما قال تعالى: ﴿كَتَبَ اللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا وَرُسُلِي﴾ [المجادلة: ٢٠]، وقال: ﴿إِنَّا لَنَنصُرُ رُسُلَنَا وَالَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ يَقُومُ الْأَشْهَادُ. يَوْمَ لَا يَنفَعُ الظَّالِمِينَ مَعْذِرَتُهُمْ وَلَهُمُ اللَّعْنَةُ وَلَهُمْ سُوءُ الدَّارِ﴾ [غافر: ٥١، ٥٢]، وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِن بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ﴾ [الأنبياء: ١٠٥]، وقال تعالى إخباراً عن رسله: ﴿فَأَوْحَىٰ إِلَيْهِمْ رَبُّهُمْ لَنُهْلِكَنَّ الظَّالِمِينَ. وَلَنُسْكِنَنَّكُمُ الْأَرْضَ مِن بَعْدِهِمْ ذَٰلِكَ لِمَنْ خَافَ مَقَامِي وَخَافَ وَعِيدِ﴾ [إبراهيم: ١٣، ١٤]، وقال تعالى: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّن بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا﴾ الآية [النور: ٥٥]، وقد فعل الله [تعالى][4] ذلك بهذه الأمة، وله الحمد والمنة أولاً وآخراً، باطنًا وظاهراً[5].

﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ الْحَرْثِ وَالْأَنْعَامِ نَصِيبًا فَقَالُوا هَٰذَا لِلَّهِ بِزَعْمِهِمْ وَهَٰذَا لِشُرَكَائِنَا

(١) فى أ: «توعدون».

(٢) ورواه البيهقى فى شعب الإيمان برقم (١٠٥٦٤) وأبو نعيم فى الحلية (٦/ ٩١) من طريق محمد بن المصفى، عن محمد بن حمير به، قال أبو نعيم: «غريب من حديث عطاء، وأبى بكر تفرد به محمد بن حمير».

(٣) فى د، أ: «طريقتكم». (٤) زيادة من م، أ. (٥) فى م، أ: «وظاهراً وباطناً».

فَمَا كَانَ لِشُرَكَائِهِمْ فَلا يَصِلُ إِلَى اللَّهِ وَمَا كَانَ لِلَّهِ فَهُوَ يَصِلُ إِلَىٰ شُرَكَائِهِمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ (١٣٦)﴾ .

هذا ذم وتوبيخ من الله للمشركين الذين ابتدعوا بدعًا وكفرًا وشركًا، وجعلوا لله جزءًا من خلقه، وهو خالق كل شيء سبحانه وتعالى عما يشركون؛ ولهذا قال تعالى: ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ﴾ أي: مما خلق وبرأ ﴿مِنَ الْحَرْثِ﴾ أي: من الزروع والثمار ﴿وَالأَنْعَامِ نَصِيبًا﴾ أي: جزءًا وقسمًا، ﴿فَقَالُوا هَذَا لِلَّهِ بِزَعْمِهِمْ وَهَذَا لِشُرَكَائِنَا﴾.

وقوله: ﴿فَمَا كَانَ لِشُرَكَائِهِمْ فَلا يَصِلُ إِلَى اللَّهِ وَمَا كَانَ لِلَّهِ فَهُوَ يَصِلُ إِلَىٰ شُرَكَائِهِمْ﴾ قال على بن أبى طلحة، والعَوْفى، عن ابن عباس؛ أنه قال فى[(١)] تفسير هذه الآية: إن أعداء الله كانوا إذا حرثوا حرثًا، أو كانت لهم ثمرة، جعلوا لله منه جزءًا وللوثن جزءًا، فما كان من حرث أو ثمرةٍ أو شىء من نصيب الأوثان حفظوه وأحصوه. وإن سقط منه شىء فيما سُمِّى للصمد ردوه إلى ما جعلوه للوثن. وإن سبقهم الماء الذى جعلوه للوثن، فسقى شيئا جعلوه لله جعلوا ذلك للوثن. وإن سقط شىء من الحرث والثمرة التى جعلوا لله، فاختلط بالذى جعلوه للوثن، قالوا: هذا فقير. ولم يردوه إلى ما جعلوه لله. وإن سبقهم الماء الذى جعلوه لله، فسقى ما سُمِّى للوثن تركوه للوثن، وكانوا يحرمون من أموالهم البحيرة والسائبة والوصيلة والحام، فيجعلونه للأوثان، ويزعمون أنهم يحرمونه لله، فقال الله، عزوجل[(٢)]: ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ الْحَرْثِ وَالأَنْعَامِ نَصِيبًا﴾ الآية.

وهكذا قال مجاهد، وقتادة، والسدى، وغير واحد.

وقال عبدالرحمن بن زيد بن أسلم فى تفسيره: كل شىء جعلوه لله من ذِبْح يذبحونه، لا يأكلونه أبدا حتى يذكروا معه أسماء الآلهة. وما كان للآلهة لم يذكروا اسم الله معه، وقرأ الآية حتى بلغ: ﴿سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾ أى: ساء ما يقسمون، فإنهم أخطؤوا أولاً فى القسمة، فإن الله تعالى هو رب كل شىء ومليكه وخالقه، وله الملك، وكل شىء له وفى تصرفه وتحت قدرته ومشيئته، لا إله غيره، ولا رب سواه. ثم لما قسموا فيما زعموا لم يحفظوا القسمة التى هى فاسدة، بل جاروا فيها، كما قال تعالى: ﴿وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ الْبَنَاتِ سُبْحَانَهُ وَلَهُم مَّا يَشْتَهُونَ﴾ [النحل: ٥٧]، وقال تعالى: ﴿وَجَعَلُوا لَهُ مِنْ عِبَادِهِ جُزْءًا إِنَّ الإِنسَانَ لَكَفُورٌ مُّبِينٌ﴾ [الزخرف: ١٥]، وقال تعالى: ﴿أَلَكُمُ الذَّكَرُ وَلَهُ الأُنثَىٰ. تِلْكَ إِذًا قِسْمَةٌ ضِيزَىٰ﴾ [النجم: ٢١، ٢٢].

﴿ وَكَذَلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلادِهِمْ شُرَكَاؤُهُمْ لِيُرْدُوهُمْ وَلِيَلْبِسُوا عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ (١٣٧)﴾ .

يقول تعالى: وكما زينت الشياطين لهؤلاء المشركين أن جعلوا لله مما ذرأ من الحرث والأنعام

---

(١) فى م: «لى».

(٢) فى أ: «تعالى».

نصيبا، كذلك زينوا لهم قتل أولادهم خشية الإملاق، ووأد البنات خشية العار.

وقال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس: وكذلك زين لكثير من المشركين قتل أولادهم شركاؤهم: زينوا لهم قتل أولادهم.

وقال مجاهد: ﴿**شُرَكَاؤُهُمْ**﴾: شياطينهم، يأمرونهم أن يئدُوا أولادهم خشية العَيْلة.

وقال السدى: أمرتهم الشياطين أن يقتلوا البنات. وإما ﴿**لِيُرْدُوهُمْ**﴾، فيهلكوهم، وإما ﴿**لِيَلْبِسُوا عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ**﴾ أى: فيخلطوا عليهم دينهم.

ونحو ذلك قال قتادة، وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم.

وهذا كقوله تعالى: ﴿**وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِالأُنثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ. يَتَوَارَىٰ مِنَ الْقَوْمِ مِن سُوءِ مَا بُشِّرَ بِهِ [أَيُمْسِكُهُ عَلَىٰ هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرَابِ أَلا سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ]**[١]﴾ [النحل: ٥٨، ٥٩]، وقال تعالى: ﴿**وَإِذَا الْمَوْءُودَةُ سُئِلَتْ. بِأَيِّ ذَنبٍ قُتِلَتْ**﴾ [التكوير: ٨، ٩]. وقد كانوا أيضا يقتلون الأولاد من الإملاق، وهو: الفقر، أو خشية الإملاق أن يحصل لهم فى تانى المال[٢]، وقد نهاهم [الله][٣] عن قتل أولادهم لذلك وإنما كان هذا[٤] كله من شرع الشيطان تزيينه لهم ذلك.

قال تعالى: ﴿**وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا فَعَلُوهُ**﴾ أى: كل هذا واقع بمشيئته تعالى وإرادته واختياره لذلك كونًا، وله الحكمة التامة فى ذلك، فلا[٥] يسأل عما يفعل وهم يُسألون. ﴿**فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ**﴾ أى: فدعهم واجتنبهم وما هم فيه، فسيحكم الله بينك وبينهم.

﴿**وَقَالُوا هَٰذِهِ أَنْعَامٌ وَحَرْثٌ حِجْرٌ لاَّ يَطْعَمُهَا إِلاَّ مَن نَّشَاءُ بِزَعْمِهِمْ وَأَنْعَامٌ حُرِّمَتْ ظُهُورُهَا وَأَنْعَامٌ لاَّ يَذْكُرُونَ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا افْتِرَاءً عَلَيْهِ سَيَجْزِيهِم بِمَا كَانُوا يَفْتَرُونَ (١٣٨)**﴾.

قال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس: «الحجْرُ»: الحرام، مما حرموا الوصيلة، وتحريم ما حرموا.

وكذلك قال مجاهد، والضحاك، والسدى، وقتادة، وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم.

وقال قتادة: ﴿**وَقَالُوا هَٰذِهِ أَنْعَامٌ وَحَرْثٌ حِجْرٌ**﴾ الآية: تحريم كان عليهم من الشياطين فى أموالهم، وتغليظ وتشديد، وكان ذلك من الشياطين، ولم يكن من الله تعالى.

وقال ابن زيد بن أسلم: ﴿**حِجْرٌ**﴾: إنما احتجروها لآلهتهم.

وقال السدى: ﴿**لاَّ يَطْعَمُهَا إِلاَّ مَن نَّشَاءُ بِزَعْمِهِمْ**﴾ يقولون: حرام أن نطعم إلا من شئنا.

وهذه الآية الكريمة كقوله تعالى: ﴿**قُلْ أَرَأَيْتُم مَّا أَنزَلَ اللَّهُ لَكُم مِّن رِّزْقٍ فَجَعَلْتُم مِّنْهُ حَرَامًا وَحَلالاً قُلْ آللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ**﴾ [يونس: ٥٩]، وكقوله تعالى: ﴿**مَا جَعَلَ اللَّهُ مِن بَحِيرَةٍ وَلا سَائِبَةٍ وَلا وَصِيلَةٍ وَلا حَامٍ وَلَٰكِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَأَكْثَرُهُمْ لا يَعْقِلُونَ**﴾ [المائدة: ١٠٣].

---

(١) زيادة من م، أ، وفى هـ: « الآية».
(٢) فى أ: « الحال».
(٣) زيادة من أ.
(٤) فى أ: « كذلك وإن كان هذا».
(٥) فى أ: « ولا».

وقال السدى: أما ﴿وَأَنْعَامٌ حُرِّمَتْ ظُهُورُهَا﴾: فهى البحيرة والسائبة والحام، وأما الأنعام التى لا يذكرون اسم الله عليها قال: إذا أولدوها، ولا إن نحروها.

وقال أبو بكر بن عَيَّاش، عن عاصم بن أبى النَّجُود قال لى أبو وائل: تدرى[١] ما فى قوله: ﴿وَأَنْعَامٌ حُرِّمَتْ ظُهُورُهَا وَأَنْعَامٌ لا يَذْكُرُونَ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا﴾؟ قلت: لا. قال: هى البحيرة، كانوا لا يحجون عليها.

وقال مجاهد: كان من إبلهم طائفة لا يذكرون اسم الله عليها [ولا][٢] فى شىء من شأنها، لا إن ركبوا، ولا إن حلبوا، ولا إن حملوا، ولا إن سحبوا[٣]، ولا إن عملوا شيئا[٤].

﴿افْتِرَاءً عَلَيْهِ﴾ أى: على الله، وكذبا منهم فى إسنادهم ذلك إلى دين الله وشرعه؛ فإنه لم يأذن لهم فى ذلك ولا رَضيه منهم ﴿سَيَجْزِيهِم بِمَا كَانُوا يَفْتَرُونَ﴾ أى: عليه، ويُسْندون إليه.

﴿وَقَالُوا مَا فِي بُطُونِ هَذِهِ الأَنْعَامِ خَالِصَةٌ لِّذُكُورِنَا وَمُحَرَّمٌ عَلَىٰ أَزْوَاجِنَا وَإِن يَكُن مَّيْتَةً فَهُمْ فِيهِ شُرَكَاءُ سَيَجْزِيهِمْ وَصْفَهُمْ إِنَّهُ حَكِيمٌ عَلِيمٌ (١٣٩)﴾.

قال أبو إسحاق السَّبِيعى، عن عبد الله بن أبى الهُذَيل، عن ابن عباس: ﴿وَقَالُوا مَا فِى بُطُونِ هَذِهِ الأَنْعَامِ خَالِصَةٌ لِّذُكُورِنَا﴾ الآية، قال: اللبن.

وقال العوفى، عن ابن عباس: ﴿وَقَالُوا مَا فِي بُطُونِ هَذِهِ الأَنْعَامِ خَالِصَةٌ لِّذُكُورِنَا﴾ [الآية][٥]: فهو اللبن، كانوا يحرمونه على إناثهم، ويشربه ذكرانهم. وكانت الشاة إذ ولدت ولداً ذكراً ذبحوه، وكان للرجال دون النساء. وإن كانت أنثى تركت فلم تذبح، وإن كانت ميتة فهم فيه شركاء. فنهى الله عن ذلك. وكذا قال السدى.

وقال الشعبى: «البحيرة» لا يأكل من لبنها إلا الرجال، وإن مات منها شىء أكله الرجال والنساء، وكذا قال عكرمة، وقتادة، وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم.

وقال مجاهد فى قوله: ﴿وَقَالُوا مَا فِي بُطُونِ هَذِهِ الأَنْعَامِ خَالِصَةٌ لِّذُكُورِنَا وَمُحَرَّمٌ عَلَىٰ أَزْوَاجِنَا﴾ قال: هى السائبة والبحيرة.

وقال أبو العالية، ومجاهد، وقتادة [فى قوله][٦]: ﴿سَيَجْزِيهِمْ وَصْفَهُمْ﴾ أى: قولهم الكذب فى ذلك، يعنى قوله[٧] تعالى: ﴿وَلا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلالٌ وَهَذَا حَرَامٌ لِّتَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لا يُفْلِحُونَ . مَتَاعٌ﴾ الآية [النحل: ١١٦، ١١٧].

إنه ﴿حَكِيمٌ﴾ أى: فى أفعاله وأقواله وشرعه وقدره، ﴿عَلِيمٌ﴾ بأعمال عباده من خير وشر، وسيجزيهم على ذلك أتم الجزاء.

---

(١) فى أ: «أتدرى». (٢) زيادة من م، أ. (٣) فى م، أ: «حجوا».
(٤) فى د: «شيئا نتجوا». (٥) زيادة من أ. (٦) زيادة من م، أ.
(٧) فى م، أ: «كقوله».

﴿قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ قَتَلُوا أَوْلادَهُمْ سَفَهًا بِغَيْرِ عِلْمٍ وَحَرَّمُوا مَا رَزَقَهُمُ اللَّهُ افْتِرَاءً عَلَى اللَّهِ قَدْ ضَلُّوا وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ (١٤٠)﴾.

يقول تعالى: قد خسر الذين فعلوا هذه الأفعال[١] فى الدنيا والآخرة، أما فى الدنيا فخسروا أولادهم بقتلهم، وضيقوا عليهم فى أموالهم، فحرموا أشياء ابتدعوها من تلقاء أنفسهم، وأما فى الآخرة فيصيرون إلى شر المنازل بكذبهم على الله وافترائهم، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لا يُفْلِحُونَ. مَتَاعٌ فِي الدُّنْيَا ثُمَّ إِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ ثُمَّ نُذِيقُهُمُ الْعَذَابَ الشَّدِيدَ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ﴾ [يونس: ٦٩، ٧٠].

وقال الحافظ أبو بكر بن مَرْدُويه فى تفسير هذه الآية: حدثنا محمد بن أحمد بن إبراهيم، حدثنا محمد بن أيوب، حدثنا عبد الرحمن بن المبارك، حدثنا أبو عَوَانة، عن أبى بِشْر، عن سعيد بن جُبَيْر، عن ابن عباس، رضى الله عنهما[٢]، قال: إذا سَرَّك أن تعلم جهل العرب فاقرأ ما فوق الثلاثين والمائة من سورة الأنعام، ﴿قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ قَتَلُوا أَوْلادَهُمْ سَفَهًا بِغَيْرِ عِلْمٍ وَحَرَّمُوا مَا رَزَقَهُمُ اللَّهُ افْتِرَاءً عَلَى اللَّهِ قَدْ ضَلُّوا وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ﴾.

وهكذا رواه البخارى منفرداً فى كتاب «مناقب قريش» من صحيحه، عن أبى النعمان محمد بن الفضل عارم، عن أبى عوانة ـ واسمه الوَضَّاح بن عبد الله اليَشْكُرِى ـ عن أبى بشر ـ واسمه جعفر بن أبى وَحْشِيَّة بن إياس، به[٣].

﴿وَهُوَ الَّذِي أَنشَأَ جَنَّاتٍ مَّعْرُوشَاتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَاتٍ وَالنَّخْلَ وَالزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أُكُلُهُ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ مُتَشَابِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ كُلُوا مِن ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ وَلا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ (١٤١) وَمِنَ الأَنْعَامِ حَمُولَةً وَفَرْشًا كُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ وَلا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ (١٤٢)﴾.

يقول تعالى بيانا لأنه الخالق لكل شىء، من الزروع والثمار والأنعام التى تصرف فيها المشركون بآرائهم الفاسدة وقسَّموها وجزَّؤوها، فجعلوا منها حرامًا وحلالاً، فقال: ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنشَأَ جَنَّاتٍ مَّعْرُوشَاتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَاتٍ﴾.

قال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس: ﴿مَّعْرُوشَاتٍ﴾: مسموكات. وفى رواية: «المعروشات»: معروشات ما عرش الناس، ﴿وَغَيْرَ مَعْرُوشَاتٍ﴾: ما خرج فى البر والجبال من الثمرات.

وقال عطاء الخرسانى، عن ابن عباس: ﴿مَّعْرُوشَاتٍ﴾: ما عرش من الكرم ﴿وَغَيْرَ مَعْرُوشَاتٍ﴾: ما لم يعرش من الكرم. وكذا قال السدى.

---

(١) فى م: «صنعوا هذه الأفاعيل».
(٢) فى م: « عنه».
(٣) صحيح البخارى برقم (٣٥٢٤).

وقال ابن جُرَيْج: ﴿مُتَشَابِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ﴾ قال: متشابها فى المنظر، وغير متشابه فى الطعم.

وقال محمد بن كَعْب: ﴿كُلُوا مِن ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ﴾ قال: من رطبه وعنَبه.

وقوله[1] تعالى: ﴿وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾قال ابن جرير: قال بعضهم: هى الزكاة المفروضة.

حدثنا عمرو، حدثنا عبد الصمد، حدثنا يزيد بن درهم قال: سمعت أنس بن مالك يقول: ﴿وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾ قال: الزكاة المفروضة.

وقال على بن أبي طلحة، عن ابن عباس: ﴿وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾ يعنى: الزكاة المفروضة، يوم يُكَال ويعلم كيله. وكذا قال سعيد بن المسيب.

وقال العَوْفى، عن ابن عباس: ﴿وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾، وذلك أن الرجل كان إذا زرع فكان يوم حصاده، لم يخرج مما حصد شيئاً فقال الله: ﴿وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾، وذلك أن يعلم ما كيله وحقه، من كل عشرة واحداً، ما يَلْقُط[2]الناس من سنبله.

وقد روى الإمام أحمد وأبو داود فى سننه من حديث محمد بن إسحاق: حدثنى محمد بن يحيى ابن حبَّان، عن عمه واسع بن حبَّان، عن جابر بن عبد الله؛ أن النبى ﷺ أمَرَ من كُل جاد عَشْرَة أوسُق من التمر، بقنْو يعلق فى المسجد للمساكين[3]، وهذا إسناد جيد قوى.

وقال طاوس، وأبو الشعثاء، وقتادة، والحسن، والضحاك، وابن جريج: هى الزكاة.

وقال الحسن البصرى: هى الصدقة من الحب والثمار، وكذا قال ابن زيد بن أسلم.

وقال آخرون: هو حق آخر سوى الزكاة.

وقال[4] أشعث، عن محمد بن سِيرين، ونافع، عن ابن عمر فى قوله: ﴿وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾ قال: كانوا يعطون شيئا سوى الزكاة .رواه ابن مردويه.

ورو ى عبد الله بن المبارك وغيره، عن عبد الملك بن أبى سليمان، عن عطاء بن أبى رباح فى قوله: ﴿وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾ قال: يعطى من حضره يومئذ ما تيسر، وليس بالزكاة.

وقال مجاهد: إذا حضرك المساكين، طرحت لهم منه.

وقال عبد الرزاق، عن ابن عيينة[5]، عن ابن أبى نَجِيح، عن مجاهد ﴿وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾ قال: عند الزرع يعطى القبض، وعند الصرام يعطى القبض، ويتركهم فيتبعون آثار الصرام.

وقال الثورى، عن حماد، عن إبراهيم [النخعى][6] قال: يعطى مثل الضغث.

وقال ابن المبارك، عن شريك، عن سالم، عن سعيد بن جبير ﴿وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾ قال: كان هذا قبل الزكاة: للمساكين، القبضة الضغث لعلف دابته.

وفى حديث ابن لَهِيعة، عن دَرَّاج، عن أبى الهيثم، عن سعيد مرفوعاً: ﴿وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾

---

(١) فى أ: « قال». (٢) فى د: «وما يلفظه».

(٣) المسند (٣/٣٥٩) وسنن أبى داود برقم (١٦٦٢).

(٤) فى أ: « قال». (٥) فى أ: « قتينه». (٦) زيادة من أ.

قال: ما سقط من السنبل. رواه ابن مَرْدُويه[١].

وقال آخرون: هذا كله شيء كان واجباً، ثم نسخة الله بالعشر ونصف العشر. حكاه ابن جرير عن ابن عباس، ومحمد بن الحنفية، وإبراهيم النخعي، والحسن، والسدي، وعطية العَوْفي. واختاره ابن جرير، رحمه[٢] الله.

قلت: وفي تسمية هذا نسخاً نظر؛ لأنه قد كان شيئاً واجباً في الأصل، ثم إنه فصل بيانه وبيَّن مقدار المخرج وكميته. قالوا: وكان هذا في السنة الثانية من الهجرة، فالله أعلم.

وقد ذم الله سبحانه الذين يصومون ولايتصدقون، كما ذكر عن أصحاب الجنة في سورة «ن»: **﴿إِذْ أَقْسَمُوا لَيَصْرِمُنَّهَا مُصْبِحِينَ. وَلا يَسْتَثْنُونَ. فَطَافَ عَلَيْهَا طَائِفٌ مِّن رَّبِّكَ وَهُمْ نَائِمُونَ. فَأَصْبَحَتْ كَالصَّرِيمِ﴾** أي: كالليل المدلهم سوداء محترقة **﴿فَتَنَادَوْا مُصْبِحِينَ. أَنِ اغْدُوا عَلَىٰ حَرْثِكُمْ إِن كُنتُمْ صَارِمِينَ. فَانطَلَقُوا وَهُمْ يَتَخَافَتُونَ. أَن لَّا يَدْخُلَنَّهَا الْيَوْمَ عَلَيْكُم مِّسْكِينٌ. وَغَدَوْا عَلَىٰ حَرْدٍ﴾** أي: قوة وجلد وهمة **﴿قَادِرِينَ. فَلَمَّا رَأَوْهَا قَالُوا إِنَّا لَضَالُّونَ. بَلْ نَحْنُ مَحْرُومُونَ. قَالَ أَوْسَطُهُمْ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ لَوْلا تُسَبِّحُونَ. قَالُوا سُبْحَانَ رَبِّنَا إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ. فَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ يَتَلاوَمُونَ. قَالُوا يَا وَيْلَنَا إِنَّا كُنَّا طَاغِينَ. عَسَىٰ رَبُّنَا أَن يُبْدِلَنَا خَيْرًا مِّنْهَا إِنَّا إِلَىٰ رَبِّنَا رَاغِبُونَ. كَذَٰلِكَ الْعَذَابُ وَلَعَذَابُ الآخِرَةِ أَكْبَرُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾** [القلم: ١٧ـ٣٣].

وقوله: **﴿وَلا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ﴾** قيل: معناه: ولا تسرفوا في الإعطاء، فتعطوا فوق المعروف.

وقال أبو العالية: كانوا يعطون يوم الحصاد شيئاً، ثم تباروا فيه وأسرفوا، فأنزل الله: **﴿وَلاتُسْرِفُوا﴾**.

وقال ابن جُرَيْج[٣]: نزلت في ثابت بن قَيس بن شَمَّاس، جدَّ نخلا. فقال: لا يأتيني اليوم أحد إلا أطعمته. فأطعم حتى أمسى وليست له ثمرة، فأنزل الله: **﴿وَلا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ﴾** رواه ابن جرير، عنه.

وقال ابن جريج، عن عطاء: ينهى عن السرف في كل شيء.

وقال إياس بن معاوية: ما جاوزت به أمر الله فهو سرف.

وقال السدي في قوله: **﴿وَلا تُسْرِفُوا﴾** قال: لا تعطوا أموالكم، فتقعدوا فقراء.

وقال سعيد بن المسيب ومحمد بن كعب، في قوله: **﴿وَلا تُسْرِفُوا﴾** قال: لا تمنعوا الصدقة فتعصوا.

---

(١) ورواه النحاس في الناسخ المنسوخ (ص٤٢٧): حدثنا الحسن بن غليب، حدثنا عمران بن أبي عمران، حدثنا ابن لهيعة عن دراج عن أبي الهيثم يروى عن أبي الهيثم مناكير.

(٢) في أ: «رحمهم».

(٣) في م: «ابن جرير».

ثم اختار ابن جرير قول عطاء: إنه نَهْيٌ عن الإسراف في كل شيء. ولا شك أنه صحيح، لكن الظاهر ـ والله أعلم ـ من سياق الآية حيث قال تعالى: ﴿كُلُوا مِن ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ وَلا تُسْرِفُوا [إِنَّهُ لا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ][(١)]﴾ أن يكون عائدًا إلى الأكل، أي: ولا تسرفوا فى الأكل لما فيه من مضرة العقل والبدن، كما قال تعالى: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلا تُسْرِفُوا [إِنَّهُ لا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ][(٢)]﴾ [الأعراف: ٣١]، وفى صحيح البخارى تعليقاً: «كلوا واشربوا، والبسوا وتصدقوا، فى غير إسراف ولا مخيلة»[(٣)]. وهذا من هذا، والله أعلم.

وقوله: ﴿وَمِنَ الأَنْعَامِ حَمُولَةً وَفَرْشًا﴾ أى: وأنشأ لكم من الأنعام ما هو حمولة وما هو فرش، قيل: المراد بالحمولة ما يحمل عليه من الإبل، والفرش الصغار منها. كما قال الثورى، عن أبى إسحاق، عن أبى الأحوص، عن عبد الله فى قوله: ﴿حَمُولَةً﴾: ما حمل عليه من الإبل، ﴿فَرْشًا﴾ وقال: الصغار من الإبل.

رواه الحاكم، وقال: صحيح ولم يخرجاه.

وقال ابن عباس: الحمولة: الكبار، والفرش [هى][(٤)] الصغار من الإبل. وكذا قال مجاهد.

وقال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس: ﴿وَمِنَ الأَنْعَامِ حَمُولَةً وَفَرْشًا﴾: فأما الحمولة فالإبل والخيل والبغال والحمير وكل شيء يحمل عليه، وأما الفرش فالغنم.

واختاره ابن جرير، قال: وأحسبه إنما سمى فرشاً لدنوه من الأرض.

وقال الربيع بن أنس، والحسن، والضحاك، وقتادة: الحمولة: الإبل والبقر، والفرش: الغنم.

وقال السدى: أما الحمولة فالإبل، وأما الفرش فالفُصْلان والعَجاجيل والغنم، وما حمل عليه فهو حمولة.

قال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم: الحمولة ما تركبون، والفرش ما تأكلون وتحلبون، شاة لا تحمل، تأكلون لحمها وتتخذون من صوفها لحافاً وفرشا[(٥)].

وهذا الذى قاله عبد الرحمن فى تفسير هذه الآية الكريمة حسن يشهد له قوله تعالى: ﴿أَوَ لَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُم مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَامًا فَهُمْ لَهَا مَالِكُونَ. وَذَلَّلْنَاهَا لَهُمْ فَمِنْهَا رَكُوبُهُمْ وَمِنْهَا يَأْكُلُونَ﴾ [يس: ٧١، ٧٢]، وقال تعالى: ﴿وَإِنَّ لَكُمْ فِي الأَنْعَامِ لَعِبْرَةً نُّسْقِيكُم مِّمَّا فِي بُطُونِهِ مِنْ بَيْنِ فَرْثٍ وَدَمٍ لَّبَنًا خَالِصًا سَائِغًا لِّلشَّارِبِينَ. [وَمِن ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَالأَعْنَابِ][(٦)]﴾، إلى أن قال: ﴿وَمِنْ أَصْوَافِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَا أَثَاثًا وَمَتَاعًا إِلَىٰ حِينٍ﴾ [النحل: ٦٩ـ ٨٠]، وقال تعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الأَنْعَامَ لِتَرْكَبُوا مِنْهَا وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ. وَلَكُمْ فِيهَا مَنَافِعُ وَلِتَبْلُغُوا عَلَيْهَا حَاجَةً فِي صُدُورِكُمْ وَعَلَيْهَا وَعَلَى الْفُلْكِ تُحْمَلُونَ. وَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ فَأَيَّ

---

(١) زيادة من م، أ. (٢) زيادة من أ، وفى هـ: «الآية».

(٣) صحيح البخارى (١٠/٢٥٢) «فتح»، وقد وصله ابن أبى الدنيا فى كتاب الشكر برقم (٥١) فرواه من طريق همام، عن قتادة، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده عبد الله بن عمرو، رضى الله عنه.

(٤) زيادة من أ. (٥) فى م، أ: «وفراشا». (٦) زيادة من أ.

آيَاتِ اللَّهِ تُنكِرُونَ﴾ [غافر: ٧٩ـ ٨١].

وقوله تعالى: ﴿كُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ﴾ أي: من الثمار والزروع والأنعام، فكلها خلقها الله [تعالى][1] وجعلها رزقاً لكم، ﴿وَلا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ﴾ أي: طرائقه وأوامره، كما اتبعها المشركون الذين حرموا ما رزقهم الله، أي: من الثمار والزروع افتراء على الله، ﴿إِنَّهُ لَكُمْ﴾ أي: إن الشيطان ـ أيها الناس ـ لكم ﴿عَدُوٌّ مُّبِينٌ﴾ أي: بيّن ظاهر العداوة، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمْ عَدُوٌّ فَاتَّخِذُوهُ عَدُوًّا إِنَّمَا يَدْعُو حِزْبَهُ لِيَكُونُوا مِنْ أَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾ [فاطر: ٦]، وقال تعالى: ﴿يَا بَنِي آدَمَ لا يَفْتِنَنَّكُمُ الشَّيْطَانُ كَمَا أَخْرَجَ أَبَوَيْكُم مِّنَ الْجَنَّةِ يَنزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا لِيُرِيَهُمَا سَوْءَاتِهِمَا﴾ الآية [الأعراف: ٢٧]، وقال تعالى: ﴿أَفَتَتَّخِذُونَهُ وَذُرِّيَّتَهُ أَوْلِيَاءَ مِن دُونِي وَهُمْ لَكُمْ عَدُوٌّ بِئْسَ لِلظَّالِمِينَ بَدَلاً﴾ [الكهف: ٥٠]. والآيات في هذا كثيرة في القرآن.

﴿ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ مِّنَ الضَّأْنِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْمَعْزِ اثْنَيْنِ قُلْ آلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ الأُنثَيَيْنِ أَمَّا اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ الأُنثَيَيْنِ نَبِّئُونِي بِعِلْمٍ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ (١٤٣) وَمِنَ الإِبِلِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْبَقَرِ اثْنَيْنِ قُلْ آلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ الأُنثَيَيْنِ أَمَّا اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ الأُنثَيَيْنِ أَمْ كُنتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ وَصَّاكُمُ اللَّهُ بِهَذَا فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا لِّيُضِلَّ النَّاسَ بِغَيْرِ عِلْمٍ إِنَّ اللَّهَ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ (١٤٤)﴾.

وهذا بيان لجهل العرب قبل الإسلام فيما كانوا حرّموا من الأنعام، وجعلوها أجزاءً وأنواعًا: بحيرة، وسائبة، ووصيلة وحامًا، وغير ذلك من الأنوع التي ابتدعوها في الأنعام والزروع والثمار، فبين[2] أنه تعالى أنشأ جنات معروشات وغير معروشات، وأنه أنشأ من الأنعام حمولة وفرشا. ثم بين أصناف الأنعام إلى غنم وهو بياض وهو الضأن، وسواد وهو المعز، ذكره وأنثاه، وإلى إبل ذكورها وإناثها، وبقر كذلك. وأنه تعالى لم يحرم شيئاً من ذلك ولا شيئاً من أولاده، بل كلها مخلوقة لبني آدم، أكلا، وركوباً، وحمولة، وحلبا، وغير ذلك من وجوه المنافع، كما قال[تعالى][3]: ﴿وَأَنزَلَ لَكُم مِّنَ الأَنْعَامِ ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ﴾ الآية [الزمر: ٦].

وقوله: ﴿أَمَّا اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ الأُنثَيَيْنِ﴾ ردٌّ عليهم في قولهم: ﴿مَا فِي بُطُونِ هَذِهِ الأَنْعَامِ خَالِصَةٌ لِّذُكُورِنَا وَمُحَرَّمٌ عَلَىٰ أَزْوَاجِنَا﴾.

وقوله: ﴿نَبِّئُونِي بِعِلْمٍ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ أي: أخبروني عن يقين: كيف حرم الله عليكم[4] ما زعمتم تحريمه من البحيرة والسائبة والوصيلة والحام ونحو ذلك؟.

وقال العوفي عن ابن عباس قوله: ﴿ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ مِّنَ الضَّأْنِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْمَعْزِ اثْنَيْنِ﴾: فهذه أربعة أزواج، ﴿وَمِنَ الإِبِلِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْبَقَرِ اثْنَيْنِ قُلْ آلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ الأُنثَيَيْنِ﴾ يقول: لم أحرم شيئاً من ذلك

---

(١) زيادة من م، أ. (٢) في أ: «وبين». (٣) زيادة من أ.
(٤) في م، أ: «عليهم».

[﴿أَمَّا اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ الأُنثَيَيْنِ﴾ يعني: هل يشمل الرحم إلا على ذكر أو أنثى فلم تحرمون بعضا وتحلون بعضا؟] [١] ﴿نَبِّئُونِي بِعِلْمٍ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ يقول: كله حلال.

وقوله: ﴿أَمْ كُنتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ وَصَّاكُمُ اللَّهُ بِهَذَا﴾: تهكم بهم فيما ابتدعوه وافتروه على الله، من تحريم ما حرموه من ذلك، ﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا لِّيُضِلَّ النَّاسَ بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ أى: لا أحد أظلم منه، ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ .

وأول من دخل فى هذه الآية: عمرو بن لُحَىّ بن قَمَعَة، فإنه أول من غير دين الأنبياء، وأول من سيب السوائب، ووصل الوصيلة، وحمى الحامى، كما ثبت ذلك فى الصحيح[٢].

﴿قُل لَّا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ (١٤٥)﴾ .

يقول تعالى آمراً عبده ورسوله محمداً، صلوات الله وسلامه عليه: قل لهؤلاء الذين حرموا ما رزقهم الله افتراء على الله: ﴿لَّا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ﴾ أى: آكل يأكله. قيل: معناه: لا أجد شيئاً مما حرمتم حراماً سوى هذه. وقيل: معناه: لا أجد من الحيوانات شيئاً [٣] حراماً سوى هذه. فعلى هذا يكون ما ورد من التحريمات بعد هذا فى سورة «المائدة»، وفى الأحاديث الواردة، رافعاً لمفهوم هذه الآية.

ومن الناس من يسمى ذلك نسخاً، والأكثرون من المتأخرين لا يسمونه نسخاً؛ لأنه من باب رفع مباح الأصل، والله أعلم.

قال العَوْفى، عن ابن عباس: ﴿أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا﴾ يعنى: المهراق.

قال عِكْرِمة فى قوله: ﴿أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا﴾: لولا هذه الآية لتتبع الناس ما فى العُرُوق، كما تتبعه اليهود.

وقال حماد، عن عمران بن حُدَير قال: سألت أبا مِجْلَز عن الدم، وما يتلطخ من الذبح من الرأس، وعن القِدْر يُرَى فيها الحمرة، فقال: إنما نهى الله عن الدم المسفوح.

وقال قتادة: حرم من الدماء ما كان مسفوحاً، فأما لحم خالطه دم فلا بأس به.

وقال ابن جرير: حدثنا المثنى، حدثنا حجاج بن مِنْهال، حدثنا حماد، عن يحيى بن سعيد، عن القاسم، عن عائشة: أنها كانت لا ترى بلحوم السباع بأساً، والحمرة والدم يكونان على[٤] القدر بأساً، وقرأت هذه الآية. صحيح غريب[٥].

وقال الحميدى: حدثنا سفيان، حدثنا عمرو بن دينار قال: قلت لجابر بن عبد الله: إنهم يزعمون

---

(١) زيادة من أ.
(٢) سبق ذكر الحديث عند الآية: ١٠٣ من سورة المائدة وتخريجه هناك.
(٣) فى م: « شيئا من الحيوانات». (٤) فى م، أ: «يكون فى أعلى».
(٥) تفسير الطبرى (١٢/ ١٩٤).

أن رسول الله ﷺ نهى عن لحوم الحمر الأهلية زمن خيبر، فقال: قد كان يقول ذلك «الحَكَمُ بن عَمْرو» عن رسول الله ﷺ، ولكن أبى ذلك البحر ـ يعنى ابن عباس ـ وقرأ: ﴿**قُل لاَّ أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا**﴾ الآية.

وهكذا رواه البخارى عن على بن المدينى، عن سفيان، به. وأخرجه أبو داود من حديث ابن جُرَيْج، عن عمرو بن دينار. ورواه الحاكم فى مستدركه مع أنه فى صحيح البخارى، كما رأيت[١].

وقال أبو بكر بن مَرْدُوَيه والحاكم فى مستدركه: حدثنا محمد بن على بن دُحَيم، حدثنا أحمد بن حازم، حدثنا أبو نُعَيم الفضل بن دُكَيْن، حدثنا محمد بن شريك، عن عمرو بن دينار، عن أبى الشعثاء، عن ابن عباس قال: كان أهل الجاهلية يأكلون أشياء ويتركون أشياء تقذرا، فبعث الله نبيه وأنزل كتابه، وأحل حلاله وحرم حرامه، فما أحل فهو حلال، وما حرم فهو حرام، وما سكت عنه فهو عفو، وتلا هذه الآية: ﴿**قُل لاَّ أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ** [**إِلاَّ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا**][٢]﴾ إلى آخر الآية.

وهذا لفظ ابن مَرْدُوَيه. ورواه أبو داود منفرداً به، عن محمد بن داود بن صَبِيح، عن أبى نعيم، به. وقال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه[٣].

وقال الإمام أحمد: حدثنا عفان، حدثنا أبو عَوَانة، عن سِمَاك بن حرب، عن عكرمة، عن ابن عباس قال: ماتت شاة لسَوْدَة بنت زَمْعَة، فقالت: يا رسول الله، ماتت فلانة ـ تعنى الشاة ـ قال: «فلم لا[٤] أخذتم مَسْكها؟». قالت: نأخذ مَسْك شاة قد ماتت؟! فقال لها رسول الله ﷺ: «إنما قال الله: ﴿**قُل لاَّ أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلاَّ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ**﴾، وإنكم لا تطعمونه، أن تدبغوه فتنتفعوا به». فأرسلت فسلخت مسكها فدبغته، فاتخذت منه قربة، حتى تخرقت عندها[٥].

ورواه البخارى والنسائى، من حديث الشعبى، عن عكرمة، عن ابن عباس، عن سودة بنت زمعة، بذلك أو نحوه[٦].

وقال سعيد بن منصور: حدثنا عبد العزيز بن محمد، عن عيسى بن نُمَيلَة الفزارى، عن أبيه قال: كنت عند ابن عمر، فسأله رجل عن أكل القنفذ، فقرأ عليه: ﴿**قُل لاَّ أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ** [**إِلاَّ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ**][٧]﴾ الآية، فقال شيخ عنده: سمعت

---

(١) مسند الحميدى (٢/ ٣٧٩) ورواه البخارى فى صحيحه برقم (٥٥٢٩) لكنه من مسند جابر بن زيد رضى الله عنه، ورواه أبو داود فى السنن برقم (٣٨٠٨) من طريق عمرو بن دينار، عن رجل، عن جابر بن عبد الله، رضى الله عنه، ولا عتب على الحاكم، فإنه رواه فى مستدركه (٢/ ٣١٧) من طريق عمرو بن دينار، عن جابر بن عبد الله من مسنده، ثم إنه حدد مقصوده بقوله: «هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه بهذه السياقة».
(٢) زيادة من م.
(٣) المستدرك (٤/ ١١٥) وسنن أبى داود برقم (٣٨٠٠).
(٤) فى م: « فلولا».
(٥) المسند (١/ ٣٢٧).
(٦) صحيح البخارى برقم (٦٦٨٦) وسنن النسائى (٧/ ١٧٣).
(٧) زيادة من أ.

أبا هريرة يقول: ذكر عند النبي ﷺ فقال: «خبيثة من الخبائث». فقال ابن عمر: إن كان النبي ﷺ قاله فهو كما قال.

ورواه أبو داود، عن أبي ثور، عن سعيد بن منصور، به[١].

وقوله تعالى: ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ﴾ أي: فمن اضطر إلى أكل شيء مما حُرّم في هذه الآية الكريمة، وهو غير متلبس ببغي ولا عدوان، ﴿فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ أي: غفور له، رحيم به.

وقد تقدم تفسير هذه الآية في سورة البقرة بما فيه كفاية.

والمقصود من سياق هذه الآية الكريمة الرد على المشركين الذين ابتدعوا ما ابتدعوه، من تحريم المحرمات على أنفسهم بآرائهم الفاسدة من البَحِيرة والسائبة والوصيلة والحام ونحو ذلك، فأمر [الله][٢] رسوله أن يخبرهم أنه لا يجد فيما أوحاه الله إليه أن ذلك محرم، وإنما حُرِّم ما ذكر في [هذه][٣] الآية، من الميتة، والدم المسفوح، ولحم الخنزير، وما أهل لغير الله به. وما عدا ذلك فلم يحرم، وإنما هو عفو مسكوت عنه، فكيف تزعمون [أنتم][٤] أنه حرام، ومن أين حرمتموه ولم يحرمه [الله][٥]؟ وعلى هذا فلا يبقى تحريم أشياء أخر فيما بعد هذا، كما جاء النهي عن لحوم الحمر ولحوم السباع، وكل ذي مخلب من الطير، على المشهور من مذاهب[٦] العلماء.

﴿وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا كُلَّ ذِي ظُفُرٍ وَمِنَ الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَا إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَا أَوِ الْحَوَايَا أَوْ مَا اخْتَلَطَ بِعَظْمٍ ذَلِكَ جَزَيْنَاهُم بِبَغْيِهِمْ وَإِنَّا لَصَادِقُونَ (١٤٦)﴾.

قال ابن جرير: يقول تعالى: وحرمنا على اليهود ﴿كُلَّ ذِي ظُفُرٍ﴾، وهو من البهائم والطير ما لم يكن مشقوق الأصابع، كالإبل والنعام[٧] والإوزّ والبط. قال علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا كُلَّ ذِي ظُفُرٍ﴾: وهو البعير والنعامة. وكذا قال مجاهد، والسدي في رواية[٨].

وقال سعيد بن جبير: هو الذي ليس بمنفرج الأصابع، وفي رواية عنه: كل شيء متفرق الأصابع، ومنه الديك.

وقال قتادة في قوله: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا كُلَّ ذِي ظُفُرٍ﴾. وكان يقال: البعير والنعامة وأشياء من الطير والحيتان. وفي رواية: البعير والنعامة، وحرم عليهم من الطير: البط وشبهه، وكل شيء ليس بمشقوق الأصابع.

وقال ابن جُرَيْج: عن مجاهد: ﴿كُلَّ ذِي ظُفُرٍ﴾ قال: النعامة والبعير، شقا شقا. قلت للقاسم ابن أبي بَزَّة وحدثنيه: ما «شقا شقًا»؟ قال: كل ما لا يفرج[٩] من قول البهائم. قال: وما انفرج أكلته

---

(١) سنن أبي داود برقم (٣٧٩٩).

(٢) زيادة من م.

(٣ ـ ٥) زيادة من م، أ.

(٦) في أ: «مذهب».

(٧) في م: «والأنعام».

(٨) في م، أ: «في رواية والسدي».

(٩) في م: «ما لم ينفرج».

اليهود قال: انفرجت قوائم البهائم والعصافير، قال: فيهود تأكلها. قال: ولم تنفرج قائمة البعير، خفه، ولا خف النعامة ولا قائمة الوز، فلا تأكل اليهود الإبل ولا النعام ولاالوز، ولا كل شيء لم تنفرج قائمته، ولا تأكل حمار وَحْش.

وقوله: ﴿وَمِنَ الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَا﴾ قال السدى: [يعنى][1]: الثَّرْب وشحم الكليتين. وكانت اليهود تقول[2] : إنه حرمه إسرائيل فنحن نحرمه. وكذا قال ابن زيد.

وقال قتادة: الثَّرْب وكل شحم[3] كان كذلك ليس فى عظم.

وقال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس: ﴿إِلاَّ مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَا﴾: يعنى: ما عَلِق بالظهر من الشحوم.

وقال السدى وأبو صالح: الألية، مما[4] حملت ظهورهما.

وقوله: ﴿أَوِ الْحَوَايَا﴾ قال الإمام أبوجعفر بن جرير: ﴿الْحَوَايَا﴾: جمع، واحدها حاوياء، وحاوية وحَوِيّة وهو ما تَحَوى[5] من البطن فاجتمع واستدار، وهى بنات اللبن، وهى«المباعر»، وتسمى «المرابض»، وفيها الأمعاء.

قال: ومعنى الكلام: ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومهما، إلا ماحملت ظهورهما، أو ما حملت الحوايا[6].

وقال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس: ﴿أَوِ الْحَوَايَا﴾: وهى المبعر.

وقال مجاهد: ﴿الْحَوَايَا﴾: المبعر، والمربض. وكذا قال سعيد بن جبير، والضحاك، وقتادة، وأبو مالك، والسدى.

وقال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم: ﴿الْحَوَايَا﴾: المرابض التى تكون فيها الأمعاء، تكون وسطها، وهى بنات اللبن، وهى فى كلام العرب تدعى المرابض.

وقوله تعالى: ﴿أَوْ مَا اخْتَلَطَ بِعَظْمٍ﴾ أى: وإلا ما اختلط من الشحوم بالعظام فقد أحللناه لهم.

وقال ابن جُرَيْج: شحم الألية اختلط بالعُصْعُص، فهو حلال. وكل شىء فى القوائم والجنب والرأس والعين وما اختلط بعظم، فهو حلال، ونحوه قال[7] السدى.

وقوله تعالى: ﴿ذَلِكَ جَزَيْنَاهُم بِبَغْيِهِمْ﴾ أى: هذا التضييق إنما فعلناه بهم وألزمناهم[8] به، مجازاة لهم على بغيهم ومخالفتهم أوامرنا، كما قال تعالى: ﴿فَبِظُلْمٍ مِّنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ وَبِصَدِّهِمْ عَن سَبِيلِ اللَّهِ كَثِيرًا﴾ [النساء: ١٦٠].

(١) زيادة من م، أ.
(٢) فى م، أ: «يقولون».
(٣) فى أ: «شىء».
(٤) فى د، م: «ما».
(٥) فى م: «ما يحوى».
(٦) تفسير الطبرى (١٢/ ٢٠٣).
(٧) فى أ: «قاله».
(٨) فى أ: «وألزمناه».

وقوله: ﴿وَإِنَّا لَصَادِقُونَ﴾ أى: وإنا لعادلون فيما جازيناهم به.

وقال ابن جرير: وإنا لصادقون فيما أخبرناك به يا محمد من تحريمنا ذلك عليهم، لا كما زعموا من أن إسرائيل هو الذى حرمه على نفسه، والله أعلم.

وقال عبد الله بن عباس: بلغ عمر بن الخطاب، رضى الله عنه، أن سَمُرَة باع خمرًا، فقال: قاتل الله سمرة ! ألم يعلم أن رسول الله ﷺ قال: «لعن الله اليهود، حرمت عليهم الشحوم فجملوها فباعوها».

أخرجاه من حديث سفيان بن عيينة، عن عمرو بن دينار، عن طاوس، عن ابن عباس، عن عمر، به.

وقال الليث: حدثنى يزيد بن أبى حبيب قال: قال عطاء بن أبى رباح: سمعت جابر بن عبد الله يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول عام الفتح: «إن الله ورسوله حَرّم بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام». فقيل: يا رسول الله، أرأيت شحوم الميتة، فإنه يدهن بها الجلود ويُطلى بها السفن، ويَستَصبِح بها الناس. فقال: «لا، هو حرام». ثم قال رسول الله ﷺ عند ذلك: «قاتل الله اليهود، إن الله لما حرم عليهم شحومها جَمَلوه، ثم باعوه وأكلوا ثمنه».

رواه الجماعة من طرق، عن يزيد بن أبى حبيب، به[١].

وقال الزهرى، عن سعيد بن المسيب، عن أبى هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «قاتل الله اليهود[٢] ! حرمت عليهم الشحوم، فباعوها[٣] وأكلوا ثمنه».

ورواه البخارى ومسلم جميعًا، عن عبدان، عن ابن المبارك، عن يونس، عن الزهرى، به[٤].

وقال ابن مَرْدُويَه: حدثنا محمد بن عبد الله بن إبراهيم، حدثنا إسماعيل بن إسحاق، حدثنا سليمان بن حرب، حدثنا وُهَيْب، حدثنا خالد الحَذَّاء، عن بركة أبى الوليد، عن ابن عباس؛ أن رسول الله ﷺ كان قاعدًا خلف المقام، فرفع بصره إلى السماء فقال: «لعن الله اليهود ـ ثلاثًا ـ إن الله حرم عليهم الشحوم، فباعوها وأكلوا ثمنها، إن الله لم يحرم على قوم أكل شىء إلا حرم عليهم ثمنه»[٥].

وقال الإمام أحمد: حدثنا على بن عاصم، أنبأنا خالد الحذاء، عن بركة أبى الوليد، أنبأنا ابن عباس قال: كان رسول الله ﷺ قاعدًا فى المسجد مستقبلا الحِجْر، فنظر إلى السماء فضحك، ثم

---

(١) صحيح البخارى برقم (٢٢٣٦) وصحيح مسلم برقم (١٥٨١). وسنن أبى داود برقم (٣٤٨٦) وسنن الترمذى برقم (١٢٩٧) وسنن النسائى (٧/ ٣٠٩) وسنن ابن ماجة برقم (٢١٦٧).

(٢) فى م: «يهود». (٣) فى م، أ: «فباعوه». (٤) فى أ: «رواه».

(٥) صحيح البخارى برقم (٢٢٢٤) وصحيح مسلم برقم (١٥٨٣).

قال: «لعن الله اليهود، حرمت عليهم الشحوم فباعوها وأكلوا أثمانها، وإن الله إذا حرم على قوم أكل شىء حرم عليهم ثمنه».

ورواه أبو داود، من حديث خالد الحذاء[١].

وقال الأعمش، عن جامع بن شدَّاد، عن كلثوم، عن أسامة بن زيد قال: دخلنا على رسول الله ﷺ وهو مريض نعوده، فوجدناه نائما قد غطى وجهه ببرد عَدَنى، فكشف عن وجهه وقال[٢]: «لعن الله اليهود يحرمون شحوم الغنم ويأكلون أثمانها»، وفى رواية: «حرمت عليهم الشحوم فباعوها وأكلوا أثمانها»[٣].

﴿ فَإِن كَذَّبُوكَ فَقُل رَّبُّكُمْ ذُو رَحْمَةٍ وَاسِعَةٍ وَلا يُرَدُّ بَأْسُهُ عَنِ الْقَوْمِ الْمُجْرِمِينَ (١٤٧) ﴾.

يقول تعالى: فإن كذّبك[٤] ـ يا محمد ـ مخالفوك من المشركين واليهود ومن شابههم، فقل: ﴿رَّبُّكُمْ ذُو رَحْمَةٍ وَاسِعَةٍ﴾ وهذا ترغيب لهم فى ابتغاء رحمة الله الواسعة، واتباع رسوله، ﴿وَلا يُرَدُّ بَأْسُهُ عَنِ الْقَوْمِ الْمُجْرِمِينَ﴾ ترهيب لهم من[٥] مخالفتهم الرسول خاتم النبيين. وكثيرًا ما يقرن الله تعالى بين الترغيب والترهيب فى القرآن، كما قال تعالى فى آخر هذه السورة: ﴿إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ الْعِقَابِ وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [الآية: ١٦٥]، وقال: ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِّلنَّاسِ عَلَىٰ ظُلْمِهِمْ وَإِنَّ رَبَّكَ لَشَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ [الرعد: ٦]، وقال تعالى: ﴿نَبِّئْ عِبَادِي أَنِّي أَنَا الْغَفُورُ الرَّحِيمُ. وَأَنَّ عَذَابِي هُوَ الْعَذَابُ الأَلِيمُ﴾ [الحجر: ٤٩، ٥٠]، وقال تعالى: ﴿غَافِرِ الذَّنبِ وَقَابِلِ التَّوْبِ شَدِيدِ الْعِقَابِ﴾ [غافر: ٣]، وقال [تعالى][٦]: ﴿إِنَّ بَطْشَ رَبِّكَ لَشَدِيدٌ. إِنَّهُ هُوَ يُبْدِئُ وَيُعِيدُ. وَهُوَ الْغَفُورُ الْوَدُودُ﴾ [البروج: ١٢ـ١٤]، والآيات فى هذا كثيرة جدًا.

﴿ سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلا آبَاؤُنَا وَلا حَرَّمْنَا مِن شَيْءٍ كَذَٰلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ حَتَّىٰ ذَاقُوا بَأْسَنَا قُلْ هَلْ عِندَكُم مِّنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا إِن تَتَّبِعُونَ إِلاَّ الظَّنَّ وَإِنْ أَنتُمْ إِلاَّ تَخْرُصُونَ (١٤٨) قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ (١٤٩) قُلْ هَلُمَّ شُهَدَاءَكُمُ الَّذِينَ يَشْهَدُونَ أَنَّ اللَّهَ حَرَّمَ هَٰذَا فَإِن شَهِدُوا فَلا تَشْهَدْ مَعَهُمْ وَلا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَالَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِالآخِرَةِ وَهُم بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ (١٥٠) ﴾.

هذه مناظرة ذكرها الله تعالى وشبهة تشبثت بها المشركون فى شركهم وتحريم ما حرموا؛ فإن الله

---

(١) ورواه ابن عبد البر فى التمهيد (٩/ ٤٤) من طريق هشيم، عن خالد الحذاء به.
(٢) فى أ: «فقال».
(٣) المسند (١/ ٢٤٧) وسنن أبى داود برقم (٣٤٨٨).
(٤) فى م، أ: «كذبوك». (٥) فى م: «فى». (٦) زيادة من أ.

مطلع على ما هم فيه من الشرك والتحريم لما حرموه، وهو قادر على تغييره بأن يلهمنا الإيمان، أو يحول بيننا وبين الكفر، فلم يغيره، فدل على أنه بمشيئته وإرادته ورضاه منا ذلك؛ ولهذا قال: ﴿لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن شَيْءٍ﴾، كما فى قوله [تعالى][1]: ﴿وَقَالُوا لَوْ شَاءَ الرَّحْمَنُ مَا عَبَدْنَاهُم [مَّا لَهُم بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ][2]﴾ [الزخرف: ٢٠]، وكذلك[3] الآية التى فى «النحل» مثل هذه سواء[4]، قال[5] الله تعالى: ﴿كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾ أى: بهذه الشبهة ضل من ضل قبل هؤلاء. وهى حجة داحضة باطلة؛ لأنها لو كانت صحيحة لما أذاقهم الله بأسه، ودمر عليهم، وأدال عليهم رسله الكرام، وأذاق المشركين من أليم الانتقام.

﴿قُلْ هَلْ عِندَكُم مِّنْ عِلْمٍ﴾ أى: بأن الله [تعالى][6] راض عنكم فيما أنتم فيه ﴿فَتُخْرِجُوهُ لَنَا﴾ أى: فتظهروه لنا وتبينوه وتبرزوه، ﴿إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ﴾ أى: الوهم والخيال. والمراد بالظن ههنا: الاعتقاد الفاسد. ﴿وَإِنْ أَنتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ﴾ أى: تكذبون على الله فيما ادعيتموه.

قال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس [رضى الله عنهما][7]: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا﴾ وقال: ﴿كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾، ثم قال: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكُوا﴾ [الأنعام: ١٠٧]، فإنهم قالوا: عبادتنا الآلهة تقربنا إلى الله زُلْفَى فأخبرهم الله أنها لا تقربهم، وقوله: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكُوا[8]﴾، يقول تعالى: لو شئت لجمعتهم على الهدى أجمعين.

وقوله تعالى: ﴿قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ﴾، يقول [تعالى][9] لنبيه ﷺ: ﴿قُلْ﴾ لهم ـ يا محمد: ﴿فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ﴾ أى: له الحكمة التامة، والحجة البالغة فى هداية من هَدى، وإضلال من أضل، ﴿فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ﴾، وكل ذلك بقدرته ومشيئته واختياره، وهو مع ذلك يرضى عن المؤمنين ويُبغض الكافرين، كما قال تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهُدَى﴾ [الأنعام: ٣٥]، وقال تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَن فِي الْأَرْضِ [كُلُّهُمْ جَمِيعًا][10]﴾ [يونس: ٩٩]، وقوله[11]: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ. إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ [هود: ١١٨، ١١٩].

قال الضحاك: لا حجة لأحد عصى الله، ولكن لله الحجة البالغة على عبادة.

وقوله تعالى: ﴿قُلْ هَلُمَّ شُهَدَاءَكُمُ﴾ أى: أحضروا شهداءكم ﴿الَّذِينَ يَشْهَدُونَ أَنَّ اللَّهَ حَرَّمَ هَذَا﴾ أى: هذا الذى حرمتموه وكذبتم وافتريتم على الله فيه، ﴿فَإِن شَهِدُوا فَلَا تَشْهَدْ مَعَهُمْ﴾ أى: لأنهم إنما يشهدون والحالة هذه كذبًا وزورًا، ﴿وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ وَهُم

(١، ٢) زيادة من م، أ. (٣) فى أ: «وكذا».
(٤) الآية: ٣٥ وهى قوله تعالى: ﴿وقال الذين أشركوا لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شىء﴾.
(٥) فى م: «وقال». (٦) زيادة من م. (٧) زيادة من أ.
(٨) فى أ: «أشركنا» وهو خطأ، والصواب: «أشركوا» الآية: ١٠٧ من سورة الأنعام. (٩) زيادة من م.
(١٠) زيادة من م، أ. (١١) فى م: «وقال تعالى».

بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾ أى: يشركون به، ويجعلون له عديلا.

﴿قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلاَّ تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَلا تَقْتُلُوا أَوْلادَكُم مِّنْ إِمْلاقٍ نَّحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ وَلا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَلا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلاَّ بِالْحَقِّ ذَلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ (١٥١)﴾.

قال داود الأَوْدى، عن الشعبى، عن عَلْقَمة، عن ابن مسعود، رضى الله عنه، قال: من أراد أن يقرأ صحيفة رسول الله ﷺ التى عليها خاتمه، فليقرأ هؤلاء[1] الآيات: ﴿قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلاَّ تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا﴾ إلى قوله: ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾.

وقال الحاكم فى مستدركه: حدثنا بكر بن محمد الصيرفى بمرو، حدثنا عبد الصمد بن الفضل، حدثنا مالك بن إسماعيل النَّهدى، حدثنا إسرائيل، عن أبى إسحاق، عن عبد الله بن خليفة قال: سمعت ابن عباس يقول: فى[2] الأنعام آيات محكمات هن أم الكتاب، ثم قرأ: ﴿قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ [أَلاَّ تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا][3]﴾.

ثم قال: صحيح الإسناد، ولم يخرجاه[4].

قلت: ورواه زُهَيْر وقيس بن الربيع كلاهما عن أبى إسحاق، عن عبد الله بن قيس، عن ابن عباس، به. والله[5] أعلم.

وروى الحاكم أيضًا فى مستدركه[6] من حديث يزيد بن هارون، عن سفيان بن حسين، عن الزهرى، عن أبى إدريس، عن عبادة بن الصامت قال: قال رسول الله ﷺ: «أيكم يبايعنى على ثلاث؟» ـ ثم تلا رسول الله ﷺ: «﴿قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ﴾، حتى فرغ من الآيات ـ فمن وفى فأجره على الله، ومن انتقص منهن شيئًا فأدركه الله به فى الدنيا كانت عقوبته[7]، ومن أخر إلى الآخرة فأمره إلى الله، إن شاء عذبه وإن شاء عفا عنه».

ثم قال: صحيح الإسناد، ولم يخرجاه. وإنما اتفقا على حديث الزهرى، عن أبى إدريس، عن عبادة: «بايعونى على ألا تشركوا بالله شيئًا» الحديث. قد روى سفيان بن حُسَين كلا الحديثين، فلا ينبغى أن ينسب إلى الوهم فى أحد الحديثين إذا جمع بينهما، والله أعلم[8].

وأما تفسيرها فيقول تعالى لنبيه ورسوله محمد ﷺ: قل يا محمد ـ لهؤلاء المشركين الذين [أشركوا و][9] عبدوا غير الله، وحرموا ما رزقهم الله، وقتلوا أولادهم وكل ذلك فعلوه بآرائهم وتسويل الشياطين لهم، ﴿قُلْ﴾ لهم: ﴿تَعَالَوْا﴾ أى: هلموا وأقبلوا: ﴿أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ﴾ أى: أقص عليكم وأخبركم بما حرم ربكم عليكم حقًا لا تخرصًا، ولا ظنًا، بل وحيًا منه وأمرًا من عنده:

---

(١) فى م: «هذه». (٢) فى م، أ: «إن فى». (٣) زيادة من أ.

(٤) المستدرك (٢/٣١٧).

(٥) فى م، أ: «فالله». (٦) فى أ: «فى مسنده» وهو خطأ. (٧) فى م: «عقوبة».

(٨) المستدرك (٢/٣١٨). أما الحديث الذى اتفق عليه الشيخان من حديث الزهرى، فرواه البخارى فى صحيحه برقم (١٨) ومسلم فى صحيحه برقم (١٧٠٩).

(٩) زيادة من أ.

﴿أَلاَّ تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا﴾، وكأن فى الكلام محذوفًا دل عليه السياق، وتقديره: وأوصاكم[١] ﴿أَلاَّ تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا﴾؛ ولهذا قال فى آخر الآية: ﴿ذَلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾، وكما قال الشاعر:

حَجَّ وأَوصَى بسُلَيمى الأَعْبُدَا ... أنْ لا تَرَى ولا تُكَلِّم أَحَدا

ولا يَزَلْ شَرَابُها مُبَرَّدا[٢].

وتقول العرب: أمرتك ألا تقوم.

وفى الصحيحين من حديث أبى ذر، رضى الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «أتانى جبريل فبشرنى أنه من مات لا يشرك بالله شيئًا من أمتك، دخل الجنة. قلت: وإن زنا وإن سرق؟ قال: وإن زنا وإن سرق. قلت: وإن زنا وإن سرق؟ قال: وإن زنا وإن سرق. قلت: وإن زنا وإن سرق؟ قال: وإن زنا وإن سرق، وإن شرب الخمر»: وفى بعض[٣] الروايات أن القائل ذلك إنما هو أبو ذر لرسول الله ﷺ، وأنه، عليه[٤] السلام، قال فى الثالثة: «وإن رغم أنفُ أبى ذر»[٥]. فكان أبو ذر يقول بعد تمام الحديث: وإن رغم أنف أبى ذر.

وفى بعض المسانيد والسنن عن أبى ذر [رضى الله عنه][٦] قال: قال رسول الله ﷺ: «يقول الله تعالى: يا ابن آدم، إنك ما دعوتنى ورجوتنى فإنى أغفر لك على ما كان منك ولا أبالى، ولو أتيتنى بقراب الأرض خطيئة أتيتك بقرابها مغفرة ما لم تشرك بى شيئًا، وإن أخطأت حتى تبلغ خطاياك عَنَان السماء ثم استغفرتنى، غفرت لك»[٧].

ولهذا شاهد فى القرآن، قال الله تعالى[٨]: ﴿إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَن يَشَاءُ﴾ [النساء: ٤٨، ١١٦].

وفى صحيح مسلم عن ابن مسعود: «من مات لا يشرك بالله شيئًا، دخل الجنة»[٩]. والآيات والأحاديث فى هذا كثيرة جداً.

وروى ابن مَرْدُوَيه من حديث عبادة وأبى الدرداء: «لا تشركوا بالله شيئًا، وإن قُطِّعتم أو صُلِّبتم أو حُرِّقتم»[١٠].

---

(١) فى د، أ: «ووصاكم»، وفى م: «أوصاكم».
(٢) الرجز فى تفسير الطبرى (١٢/ ٢١٦).
(٣) فى م: «قلت: وفى بعض».
(٤) فى أ: «وأنه عليه الصلاة والسلام».
(٥) صحيح البخارى برقم (١٢٣٧) وصحيح مسلم برقم (٩٤).
(٦) زيادة من أ.
(٧) رواه أحمد فى مسنده (٥/ ١٥٤) والترمذى فى السنن برقم (٢٤٩٥) وابن ماجة فى السنن برقم (٤٢٥٧) وقال الترمذى: «هذا حديث حسن».
(٨) فى أ: «عز وجل».
(٩) صحيح مسلم برقم (٩٢).
(١٠) أما حديث أبى الدرداء، فرواه الطبرانى فى المعجم الكبير كما فى معجم الزوائد (٤/ ٢١٦) من طريق شهر بن حوشب، عن أم الدرداء عن أبى الدرداء به.
قال الهيثمى: «فيه شهر بن حوشب وحديثه حسن، وبقية رجاله ثقات». وأما حديث عبادة فهو الآتى.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا محمد بن عَوْف الحِمْصى، حدثنا ابن أبى مريم، حدثنا نافع بن يزيد حدثنى سيار بن عبد الرحمن، عن يزيد بن قَوْذر، عن سلمة بن شُرَيح، عن عبادة بن الصامت قال: أوصانا رسول الله ﷺ بسبع خصال: «ألا تشركوا بالله شيئًا، وإن حرقتم وقطعتم وصلبتم»(١).

وقوله تعالى: ﴿وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾ أى: وأوصاكم وأمركم بالوالدين إحسانا، أى: أن تحسنوا إليهم، كما قال تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلاَّ تَعْبُدُوا إِلاَّ إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾ [الإسراء: ٢٣].

وقرأ بعضهم: «ووصى ربك ألا تعبدوا إلا إياه وبالوالدين إحسانا».

والله تعالى كثيرًا ما يقرن بين طاعته وبر الوالدين، كما قال: ﴿أَنِ اشْكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْكَ إِلَيَّ الْمَصِيرُ. وَإِن جَاهَدَاكَ عَلَىٰ أَن تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلا تُطِعْهُمَا وَصَاحِبْهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا وَاتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَيَّ ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [لقمان: ١٤، ١٥]. فأمر بالإحسان إليهما، وإن كانا مشركين بحسبهما، وقال تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ لا تَعْبُدُونَ إِلاَّ اللَّهَ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾ الآية [البقرة: ٨٣]. والآيات فى هذا كثيرة. وفى الصحيحين عن ابن مسعود، رضى الله عنه، قال: سألت رسول الله ﷺ: أى العمل أحب إلى الله؟ قال: «الصلاة على وقتها». قلت: ثم أىّ؟ قال: «بر الوالدين». قلت: ثم أىّ؟ قال: «الجهاد فى سبيل الله». قال ابن مسعود: حدثنى بهن رسول الله ﷺ، ولو استزدته(٢) لزادنى(٣).

وروى الحافظ أبو بكر بن مَرْدُويه بسنده عن أبى الدرداء، وعن عبادة بن الصامت، كل منهما يقول: أوصانى خليلى ﷺ: «أطع والديك، وإن أمراك أن تخرج لهما من الدنيا، فافعل»(٤).

ولكن فى إسناديهما ضعف، والله أعلم.

وقوله تعالى: ﴿وَلا تَقْتُلُوا أَوْلادَكُم مِّنْ إِمْلاقٍ نَّحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ﴾: لما أوصى(٥) تعالى ببر الآباء والأجداد، عطف على ذلك الإحسان إلى الأبناء والأحفاد، فقال تعالى: ﴿وَلا تَقْتُلُوا أَوْلادَكُم مِّنْ إِمْلاقٍ﴾، وذلك أنهم كانوا يقتلون أولادهم كما سوَّلت لهم الشياطين ذلك، فكانوا يئدون البنات خَشْيَةَ العار، وربما قتلوا بعض الذكور خيفةَ الافتقار؛ ولهذا جاء فى الصحيحين، من حديث عبد الله ابن مسعود، رضى الله عنه، قلت: يا رسول الله، أى الذنب أعظم؟ قال: «أن تجعل لله ندّا وهو خلَقَكَ». قلت: ثم أىّ؟ قال: «أن تقتل ولدك خشية أن يَطْعَم معك». قلت: ثم أىّ؟ قال: «أن تُزَانى حليلة جارك». ثم تلا رسول الله ﷺ: ﴿وَالَّذِينَ لا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ وَلا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلاَّ بِالْحَقِّ وَلا يَزْنُونَ [وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ يَلْقَ أَثَامًا](٦)﴾ [الفرقان: ٦٨](٧).

---

(١) ورواه الطبرانى فى المعجم الكبير كما فى الزوائد (٤/٢١٦) وقال الهيثمى: «فيه سلمة بن شريح قال الذهبى: لا يعرف، وبقية رجاله رجال الصحيح».

(٢) فى أ: «استزدت».

(٣) صحيح البخارى برقم (٥٩٧٠) وصحيح مسلم برقم (٨٥).

(٤) سبق تخريجهما من رواية الطبرانى فى المعجم الكبير. (٥) فى د، م: «وصى». (٦) زيادة من م، أ، وفى هـ: «الآية».

(٧) صحيح البخارى برقم (٤٤٧٧) وصحيح مسلم برقم (٦٨).

وقوله: ﴿مِّنْ إِمْلاقٍ﴾ قال ابن عباس، وقتادة، والسُّدِّيّ: هو الفقر، أى: ولا تقتلوهم من فقركم الحاصل، وقال فى سورة «سبحان»: ﴿وَلا تَقْتُلُوا أَوْلادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلاقٍ﴾ [الإسراء: ٣١] أى: خشية[١] حصول فقر، فى الآجل؛ ولهذا قال هناك: ﴿نَّحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُم﴾، فبدأ برزقهم للاهتمام بهم، أى: لا تخافوا من فقركم بسببهم، فرزقهم على الله. وأما فى هذه الآية فلما كان الفقر حاصلا، قال: ﴿نَّحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُم﴾؛ لأنه الأهم هاهنا، والله أعلم.

وقوله تعالى: ﴿وَلا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ﴾، كقوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَن تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لا تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ٣٣]. وقد تقدم تفسيرها فى قوله: ﴿وَذَرُوا ظَاهِرَ الإِثْمِ وَبَاطِنَهُ﴾ [الأنعام: ١٢٠].

وفى الصحيحين، عن ابن مسعود، رضى الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «لا أحد أغْيَر من الله، من أجل ذلك حَرَّم الفواحش ما ظَهَر منها وما بَطَن»[٢].

وقال عبد الملك بن عُمَيْر، عن وَرَّاد، عن مولاه المغيرة قال: قال سعد بن عبادة: لو رأيت مع امرأتى رجلا لضربته بالسيف غير مُصْفَح. فبلغ ذلك رسول الله ﷺ فقال: «أتعجبون من غيرة سعد! فوالله لأنا أغير من سعد، والله أغير منى، من أجل ذلك حَرّم الفواحش ما ظهر منها وما بَطَن». أخرجاه[٣].

وقال كامل أبو العلاء، عن أبى صالح، عن أبى هريرة قال: قيل: يا رسول الله، إنا[٤] نغار. قال: «والله إنى لأغار، والله أغير منى، ومن غيرته نهى عن الفواحش»[٥].

رواه ابن مَرْدُوَيه، ولم يخرجه أحد من أصحاب الكتب الستة، وهو على شرط الترمذي، فقد روى بهذا السند: «أعمار أمتى ما بين الستين إلى السبعين»[٦].

وقوله تعالى: ﴿وَلا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلاَّ بِالْحَقِّ﴾، وهذا مما نص تبارك وتعالى على النهى عنه تأكيدًا، وإلا فهو داخل فى النهى عن الفواحش ما ظهر منها وما بطن، فقد جاء فى الصحيحين، عن ابن مسعود، رضى الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يحل دم امرئ مسلم يشهد أن لا إله إلا الله، وأنى رسول الله إلا بإحدى ثلاث: الثيب الزانى، والنَّفس بالنفس، والتارك لدينه المفارق للجماعة»[٧].

---

(١) فى م: «خيفة»، وفى أ: «ضيقة».

(٢) صحيح البخارى برقم (٤٦٣٤) وصحيح مسلم برقم (٢٧٦٠).

(٣) صحيح البخارى برقم (٦٨٤٦) وصحيح مسلم برقم (١٤٩٩).

(٤) فى م: «أما».

(٥) ورواه أحمد فى مسنده (٢/٣٢٦) من طريق كامل به، قال الهيثمى فى المجمع (٤/٣٢٨): «فيه كامل أبو العلاء، وفيه كلام لا يضر وهو ثقة، وبقية رجاله رجال الصحيح».

(٦) سنن الترمذى برقم (٢٣٣١) وقال الترمذى: «هذا حديث حسن غريب من حديث أبى صالح عن أبى هريرة، وقد روى من غير وجه عن أبى هريرة».

(٧) صحيح البخارى برقم (٦٨٧٨) وصحيح مسلم برقم (١٦٧٦).

وفي لفظ لمسلم[(١)]: «والذي لا إله غيره لا يحل دم رجل مسلم...» وذكره، قال الأعمش: فحدثت به إبراهيم، فحدثني عن الأسود، عن عائشة [رضي الله عنها][(٢)]، بمثله[(٣)].

وروى أبو داود، والنسائي، عن عائشة، رضي الله عنها؛ أن رسول الله ﷺ قال: «لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث خصال: زان مُحْصَن يُرْجَم، ورجل قتل رَجُلا مُتَعمِّدًا فيقتل، ورجل يخرج من الإسلام حارب الله ورسوله، فيقتَّل أو يصلب أو ينفى من الأرض». وهذا لفظ النسائي[(٤)].

وعن أمير المؤمنين عثمان بن عفان، رضي الله عنه، أنه قال وهو محصور: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لا يَحلُّ دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث: رجل كَفَر بعد إسلامه، أو زنا بعد إحصانه، أو قتل نفسا بغير نفس». فوالله ما زنيت في جاهلية ولا إسلام، ولا تمنيت أن لي بديني بدلا منه بعد إذ هداني الله، ولا قتلت نفسا، فبم تقتلونني. رواه الإمام أحمد، والترمذي، والنسائي، وابن ماجه. وقال الترمذي: هذا حديث حسن[(٥)].

وقد جاء النهي والزجر والوعيد في قتل المعاهَد ـ وهو المستأمن من أهل الحرب ـ كما رواه البخاري، عن عبد الله بن عمرو، رضي الله عنهما، عن النبي ﷺ قال: «من قتل مُعاهِدًا لم يرح رائحة الجنة، وإن ريحها توجد[(٦)] من مسيرة أربعين عاما»[(٧)].

وعن أبي هريرة، رضي الله عنه، عن النبي ﷺ قال: «من قتل معاهَدًا له ذمَّة الله وذمَّة رسوله، فقد أخفر بذمة الله، فلا يرح رائحة الجنة، وإن ريحها ليوجد من مسيرة سبعين خريفًا».
رواه ابن ماجه، والترمذي وقال: حسن صحيح[(٨)].

وقوله: ﴿ذَلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ أي: هذا ما[(٩)] وصاكم به لعلكم تعقلون عنه أمره ونهيه.

﴿وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ وَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ وَبِعَهْدِ اللَّهِ أَوْفُوا ذَٰلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ (١٥٢)﴾.

قال عطاء بن السائب، عن سعيد بن جُبَير، عن ابن عباس قال: لما أنزل الله: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ و ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا﴾ الآية [النساء: ١٠]، فانطلق من كان عنده يتيم فعزل طعامه من طعامه وشرابه من شرابه، فجعل يفضل الشيء فيحبس له حتى يأكله

(١) في م: «مسلم». (٢) زيادة من أ.
(٣) صحيح مسلم برقم (١٦٧٦).
(٤) سنن أبي داود برقم (٤٣٥٣) وسنن النسائي (٧/ ١٠١).
(٥) المسند (١/ ٦٣) وسنن الترمذي برقم (٢١٥٨) وسنن النسائي (٧/ ٩٢) وسنن ابن ماجة برقم (٢٥٣٣).
(٦) في د، م، أ: «يوجد».
(٧) صحيح البخاري برقم (٣١٦٦).
(٨) سنن ابن ماجة برقم (٢٦٨٧) وسنن الترمذي برقم (١٤٠٣).
(٩) في أ: «مما».

ويفسد. فاشتد ذلك عليهم، فذكروا ذلك لرسول الله ﷺ، فأنزل الله [عز وجل][(١)]: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَىٰ قُلْ إِصْلَاحٌ لَّهُمْ خَيْرٌ وَإِن تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ﴾ [البقرة: ٢٢٠]، قال: فخلطوا طعامهم بطعامهم، وشرابهم بشرابهم. رواه أبو داود.

وقوله: ﴿حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ﴾ قال الشعبى، ومالك، وغير واحد من السلف: يعنى: حتى يحتلم.

وقال السدى: حتى يبلغ ثلاثين سنة، وقيل: أربعون سنة، وقيل: ستون سنة. قال: وهذا كله بعيد ههنا، والله أعلم.

وقوله: ﴿وَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ﴾: يأمر تعالى بإقامة العدل فى الأخذ والإعطاء، كما توعد على تركه فى قوله تعالى: ﴿وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ. الَّذِينَ إِذَا اكْتَالُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ. وَإِذَا كَالُوهُمْ أَو وَّزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ. أَلَا يَظُنُّ أُولَٰئِكَ أَنَّهُم مَّبْعُوثُونَ. لِيَوْمٍ عَظِيمٍ. يَوْمَ يَقُومُ النَّاسُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [المطففين: ١ـ ٦]. وقد أهلك الله أمة من الأمم كانوا يبخسون المكيال والميزان.

وفى كتاب الجامع لأبى عيسى الترمذى، من حديث الحسين بن قيس أبى على الرَّحَبى، عن عِكْرِمَة، عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ لأصحاب الكيل والميزان: «إنكم وُلّيتم أمرًا هلكت فيه الأمم السالفة قبلكم». ثم قال: لا نعرفه مرفوعا إلا من حديث الحُسين، وهو ضعيف فى الحديث، وقد روى بإسناد صحيح عن ابن عباس موقوفا[(٢)].

قلت: وقد رواه ابن مَرْدُويَه فى تفسيره، من حديث شَرِيك، عن الأعمش، عن سالم بن أبى الجَعْد، عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «إنكم مَعْشَرَ الموالى قد بَشَّركم الله بخصلتين بها هلكت القرون المتقدمة: المكيال والميزان»[(٣)].

وقوله تعالى: ﴿لَا نُكَلِّفُ[(٤)] نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ أى: من اجتهد فى أداء الحق وأخذه، فإن أخطأ بعد استفراغ وسعه وبذل جهده فلا حرج عليه.

وقد روى ابن مَرْدُويَه من حديث بَقِيَّة، عن مُبَشِّر[(٥)] بن عبيد، عن عمرو بن ميمون بن مهْران، عن أبيه، عن سعيد بن المسيَّب قال: قال رسول الله ﷺ: ﴿وَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ فقال: «من أوفى على يده فى الكيل والميزان، والله يعلم صحة نيته بالوفاء فيهما، لم يؤاخذ». وذلك تأويل ﴿وُسْعَهَا﴾. هذا مرسل غريب[(٦)].

---

(١) زيادة من أ.

(٢) سنن الترمذى برقم (١٢١٧) ورواه البيهقى فى شعب الإيمان برقم (٥٢٨٨) وابن عدى فى الكامل (٢/ ٣٥٢) من طريق الحسين بن قيس أبى على الرحبى به.

(٣) ذكره السيوطى فى الدر المنثور (٣/ ٣٨٥).

(٤) فى أ: «لا يكلف الله». (٥) فى أ: «ميسر».

(٦) ذكره السيوطى فى الدر المنثور (٣/ ٣٨٤) ولم يعزه لأحد غيره، وفى إسناده مبشر بن عبيد الحمصى. قال أحمد: كان يضع الحديث، وقال البخارى: روى عنه بقية، منكر الحديث.

وقوله: ﴿وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَى﴾ كما قال تعالى: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ [وَلَوْ عَلَىٰ أَنفُسِكُمْ](١)﴾ [المائدة:٨]، وكذا التى تشبهها فى سورة النساء [الآية: ١٣٥]، يأمر تعالى بالعدل فى الفعال والمقال، على القريب والبعيد، والله تعالى يأمر بالعدل لكل أحد، فى كل وقت، وفى كل حال.

وقوله: ﴿وَبِعَهْدِ اللَّهِ أَوْفُوا﴾ قال ابن جرير: يقول وبوصيَّة الله التى أوصاكم بها فأوفوا. وإيفاء ذلك: أن تطيعوه فيما أمركم ونهاكم، وتعملوا بكتابه وسنة رسوله، وذلك هو الوفاء بعهد الله.

﴿ذَلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ يقول تعالى: هذا وصاكم به، وأمركم به، وأكد عليكم فيه ﴿لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ أى: تتعظون وتنتهون عما(٢) كنتم فيه قبل هذا، وقرأ بعضهم بتشديد «الذال»، وآخرون بتخفيفها.

﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ ذَلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ (١٥٣)﴾.

قال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس قوله: ﴿فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ﴾، وقوله: ﴿أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ﴾ [الشورى:١٣]، ونحو هذا فى القرآن، قال: أمر الله المؤمنين بالجماعة، ونهاهم عن الاختلاف والفرقة(٣)، وأخبرهم أنه إنما(٤) هلك من كان قبلهم بالمراء والخصومات فى دين الله ونحو هذا. قاله(٥) مجاهد، وغيره واحد.

وقال الإمام أحمد بن حنبل: حدثنا الأسود بن عامر: شاذان، حدثنا أبو بكر ـ هو ابن عياش ـ عن عاصم ـ هو ابن أبى النجود ـ عن أبى وائل، عن عبد الله ـ هو ابن مسعود، رضى الله عنه ـ قال: خطَّ رسول الله ﷺ خطًا بيده، ثم قال: «هذا سبيل الله مستقيما». وخط على يمينه وشماله، ثم قال: «هذه السُّبُل ليس منها سبيل إلا عليه شيطان يدعو إليه». ثم قرأ: ﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ﴾.

وكذا رواه الحاكم، عن الأصم، عن أحمد بن عبد الجبار، عن أبى بكر بن عياش، به. وقال: صحيح [الإسناد](٦)، ولم يخرجاه(٧).

وهكذا رواه أبو جعفر الرازى، وورقاء وعمرو بن أبى قيس، عن عاصم، عن أبى وائل شقيق ابن سلمة، عن ابن مسعود به مرفوعا نحوه.

وكذا رواه يزيد بن هارون ومُسدَّد والنسائى، عن يحيى بن حبيب بن عربى ـ وابن حِبَّان، من

---

(١) زيادة من م، أ.
(٢) فى م: «وتنتبهون مما».
(٣) فى أ: «والتفرقة».
(٤) فى م: «لما».
(٥) فى أ: «قال».
(٦) زيادة من م.
(٧) المسند (١/٤٦٥) والمستدرك (٢/٣١٨).

حديث ابن وَهْب ـ أربعتهم عن حماد بن زيد، عن عاصم، عن أبى وائل، عن ابن مسعود، به.

وكذا رواه ابن جرير، عن المثنى، عن الحِمَّانى، عن حماد بن زيد، به.

ورواه الحاكم عن أبى بكر بن إسحاق، عن إسماعيل بن إسحاق القاضى، عن سليمان بن حرب، عن حماد بن زيد، به كذلك. وقال: صحيح ولم يخرجاه(١).

وقد روى هذا الحديث النسائى والحاكم، من حديث أحمد بن عبد الله بن يونس، عن أبى بكر ابن عياش، عن عاصم، عن زِرٍّ، عن عبد الله بن مسعود. به مرفوعا(٢).

وكذا رواه الحافظ أبو بكر بن مَرْدُويه من حديث يحيى الحمانى، عن أبى بكر بن عياش، عن عاصم، عن زِرٍّ، به.

فقد صححه الحاكم كما رأيت من الطريقين، ولعل هذا الحديث عند عاصم بن أبى النجود، عن زر، وعن أبى وائل شقيق بن سلمة كلاهما عن ابن مسعود، به، والله أعلم.

قال الحاكم: وشاهد هذا الحديث حديث الشعبى عن جابر، من وجه غير معتمد(٣).

يشير إلى الحديث الذى قال الإمام أحمد، وعبد بن حميد جميعا ـ واللفظ لأحمد: حدثنا عبدالله ابن محمد ـ وهو أبو بكر بن أبى شيبة ـ أنبأنا أبو خالد الأحمر، عن مجالد، عن الشعبى، عن جابر قال: كنا جلوسًا عند النبى ﷺ، فخط خطًا هكذا أمامه، فقال: «هذا سبيل الله». وخطين عن يمينه، وخطين عن شماله، وقال: «هذه سبيل(٤) الشيطان». ثم وضع يده فى الخط الأوسط، ثم تلا هذه الآية: ﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ ذَلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾.

ورواه ابن ماجه فى كتاب السنة من سننه، والبزار عن أبى سعيد بن عبد الله بن سعيد، عن أبى خالد الأحمر، به(٥).

قلت: ورواه الحافظ ابن مَرْدُويَه من طريقين، عن أبى سعيد الكندى، حدثنا أبو خالد، عن مجالد، عن الشعبى، عن جابر قال: خط رسول الله ﷺ خطاً، وخط عن يمينه خطًّا، وخط عن يساره خطًّا، ووضع يده على الخط الأوسط(٦)، وتلا هذه الآية: ﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ﴾(٧).

---

(١) النسائى فى السنن الكبرى برقم (١١١٧٤) وتفسير الطبرى (١٢/ ٢٣٠) والمستدرك (٢/ ٣١٨).

(٢) النسائى فى السنن الكبرى برقم (١١١٧٥) والمستدرك (٢/ ٢٣٩).

(٣) المستدرك (٢/ ٣١٨).

(٤) فى م، أ: «سبل».

(٥) المسند (٣/ ٣٩٧) وسنن ابن ماجة برقم (١١) وقال البوصيرى فى الزوائد (١/ ٤٥): «هذا إسناد فيه مقال من أجل مجالد بن سعيد».

(٦) فى د، م: «الأسود».

(٧) وفى إسناده مجالد بن سعيد فيه كلام.

ولكن العمدة على حديث ابن مسعود، مع ما فيه من الاختلاف إن كان مؤثرًا، وقد روى موقوفا عليه.

وقال ابن جرير: حدثنا محمد بن عبد الأعلى، حدثنا محمد بن ثور، عن مَعْمَر، عن أبَان؛ أن رجلاً قال لابن مسعود: ما الصراط المستقيم؟ قال: تركنا محمد ﷺ فى أدناه، وطرفه فى الجنة، وعن يمينه جوَادّ، وعن يساره جوَادّ، وثمّ رجال يدعون من مر بهم. فمن أخذ فى تلك الجوادّ انتهت به إلى النار، ومن أخذ على الصراط انتهى به إلى الجنة. ثم قرأ ابن مسعود: **﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ﴾** الآية[(١)].

وقال ابن مَرْدُوَيه: حدثنا أبو عمرو، حدثنا محمد بن عبد الوهاب، حدثنا آدم، حدثنا إسماعيل ابن عَيَّاش، حدثنا أبان بن عياش، عن مسلم بن أبى عمران، عن عبد الله بن عمر: سأل عبد الله عن الصراط المستقيم، فقال [له][(٢)] ابن مسعود: تركنا محمد ﷺ فى أدناه، وطرفه فى الجنة، وذكر تمام الحديث كما تقدم، والله أعلم.

وقد روى من حديث النوّاس بن سمْعان نحوه، قال الإمام أحمد: حدثنا الحسن بن سَوَّار أبو العلاء، حدثنا لَيْث ـ يعنى ابن سعد ـ عن معاوية بن صالح؛ أن عبد الرحمن بن جبير بن نفير حدثه، عن أبيه، عن النواس بن سمعان، عن رسول الله ﷺ قال: «ضرب الله مثلا صراطًا مستقيمًا، وعن جَنْبَتَى الصراط سوران فيهما أبواب مفتحة، وعلى الأبواب ستور مرخاة، وعلى باب الصراط داع يقول: أيها[(٣)] الناس، ادخلوا الصراط المستقيم جميعا، ولا تتفرجوا[(٤)] وداع يدعو من جوف[(٥)] الصراط، فإذا أراد الإنسان أن يفتح شيئا من تلك الأبواب قال: ويحك. لا تفتحه، فإنك إن تفتحه تلجه، فالصراط الإسلام، والسوران حدود الله، والأبواب المفتحة محارم الله، وذلك الداعى على رأس الصراط كتاب الله، والداعى من فوق الصراط واعظ الله فى قلب كل مسلم».

ورواه الترمذى والنسائى، عن[(٦)] على بن حُجْر ـ زاد النسائى ـ وعمرو بن عثمان، كلاهما عن بَقِيَّة بن الوليد، عن بَحِير بن سعد، عن خالد بن مَعْدان، عن جُبَيْر بن نفير، عن النوّاس بن سِمْعان، به[(٧)]. وقال الترمذى: حسن غريب.

وقوله: **﴿فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ [فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ][(٨)]﴾**، إنما وحد[سبحانه][(٩)] سَبيله لأن[(١٠)] الحق واحد؛ ولهذا جمع لتفرقها وتشعبها، كما قال تعالى: **﴿اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ**

---

(١) تفسير الطبرى (١٢/ ٢٣٠).

(٢) زيادة من م. (٣) فى د، م: «يأيها». (٤) فى د: «ولا تفرقوا»، وفى م، أ: «ولا تفرجوا».

(٥) فى أ: «من فوق». (٦) فى أ: «من حديث».

(٧) المسند (٢/ ١٨٢) وسنن الترمذى برقم (٢٨٥٩) والنسائى فى السنن الكبرى برقم (١١٢٣٣).

(٨) زيادة من أ. (٩) زيادة من م. (١٠) فى أ: «لأنه».

﴿هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ [البقرة: ٢٥٧].

قال ابن أبي حاتم: حدثنا أحمد بن سنَان الواسطى، حدثنا يزيد بن هارون، حدثنا سفيان بن حسين، عن الزهرى، عن أبى إدريس الخولانى، عن عبادة بن الصامت قال: قال رسول الله ﷺ: «أيكم يبايعنى على هذه[١] الآيات الثلاث؟». ثم تلا: ﴿قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ﴾، حتى فرغ من ثلاث الآيات، ثم قال: «ومن وَفَّى بهن أجره على الله، ومن انتقص منهن شيئا أدركه[٢] الله فى الدنيا كانت عقوبته، ومن أخَّرَه إلى الآخرة كان أمره إلى الله إن شاء أخذه، وإن شاء عفا عنه»[٣].

﴿ثُمَّ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ تَمَامًا عَلَى الَّذِي أَحْسَنَ وَتَفْصِيلاً لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لَّعَلَّهُم بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ يُؤْمِنُونَ (١٥٤) وَهَذَا كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ فَاتَّبِعُوهُ وَاتَّقُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ (١٥٥)﴾.

قال ابن جرير: ﴿ثُمَّ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ﴾ تقديره: ثم قل ـ يا محمد ـ مخبراً عنا بأنا آتينا موسى الكتاب، بدلالة قوله: ﴿قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ﴾.

قلت: وفى هذا نظر، وثُم ههنا إنما هى لعطف الخبر بعد الخبر، لا للترتيب ههنا، كما قال الشاعر:

قُلْ لِمَنْ سَادَ ثُم سَادَ أبوهُ ... ثُمّ قد سَادَ قَبْلَ ذَلكَ جده[٤]

وههنا لما أخبر الله تعالى عن القرآن بقوله: ﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ﴾، عطف بمدح التوراة ورسولها، فقال: ﴿ثُمَّ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ﴾. وكثيراً ما يقرن سبحانه[٥] بين ذكر القرآن والتوراة، كقوله تعالى: ﴿وَمِن قَبْلِهِ كِتَابُ مُوسَىٰ إِمَامًا وَرَحْمَةً وَهَذَا كِتَابٌ مُّصَدِّقٌ لِّسَانًا عَرَبِيًّا﴾ [الأحقاف: ١٢]، وقوله [فى][٦] أول هذه السورة: ﴿قُلْ مَنْ أَنزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَىٰ نُورًا وَهُدًى لِّلنَّاسِ تَجْعَلُونَهُ قَرَاطِيسَ تُبْدُونَهَا وَتُخْفُونَ كَثِيرًا﴾ [الآية: ٩١]، وبعدها: ﴿وَهَذَا كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ﴾ الآية [الأنعام: ٩٢]، وقال تعالى مخبرًا عن المشركين: ﴿فَلَمَّا جَاءَهُمُ الْحَقُّ مِنْ عِندِنَا قَالُوا لَوْلا أُوتِيَ مِثْلَ مَا أُوتِيَ مُوسَى﴾ قال تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَكْفُرُوا بِمَا أُوتِيَ مُوسَىٰ مِن قَبْلُ قَالُوا سِحْرَانِ تَظَاهَرَا وَقَالُوا إِنَّا بِكُلٍّ كَافِرُونَ﴾ [القصص: ٤٨]، وقال تعالى مخبرًا عن الجن أنهم قالوا: ﴿قَالُوا يَا قَوْمَنَا إِنَّا سَمِعْنَا كِتَابًا أُنزِلَ مِنْ بَعْدِ مُوسَىٰ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ [وَإِلَىٰ طَرِيقٍ مُّسْتَقِيمٍ][٧]﴾ [الأحقاف: ٣٠].

وقوله تعالى: ﴿تَمَامًا عَلَى الَّذِي أَحْسَنَ وَتَفْصِيلاً﴾ أى: آتيناه الكتاب الذى أنزلناه إليه تماماً كاملا جامعا لجميع ما يحتاج إليه فى شريعته، كما قال: ﴿وَكَتَبْنَا لَهُ فِي الأَلْوَاحِ مِن كُلِّ شَيْءٍ﴾ الآية [الأعراف: ١٤٥].

---

(١) فى م: «هؤلاء».
(٢) فى أ: «فادركه».
(٣) ورواه الحاكم فى المستدرك (٢/٣١٨) من طريق يزيد بن هارون به.
(٤) لم أعرف قائله.
(٥) فى أ: «الله تعالى».
(٦) زيادة من أ.
(٧) زيادة من م، أ، وفى هـ: «الآية».

وقوله: ﴿عَلَى الَّذِي أَحْسَنَ﴾ أي: جزاء على إحسانه في العمل، وقيامه بأوامرنا وطاعتنا، كقوله: ﴿هَلْ جَزَاءُ الإِحْسَانِ إِلاَّ الإِحْسَانُ﴾ [الرحمن: ٦٠]، وكقوله: ﴿وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا [قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِي قَالَ لا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ][1]﴾ [البقرة: ١٢٤]، وقوله: ﴿وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ﴾ [السجدة: ٢٤].

وقال أبو جعفر الرازي، عن الربيع بن أنس: ﴿ثُمَّ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ تَمَامًا عَلَى الَّذِي أَحْسَنَ﴾ يقول: أحسن فيما أعطاه الله.

وقال قتادة: من أحسن في الدنيا تمم له ذلك في الآخرة.

واختار ابن جرير أن تقدير الكلام: ﴿[ثُمَّ][2] آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ تَمَامًا﴾ على إحسانه. فكأنه جعل «الذي» مصدرية، كما قيل في قوله تعالى: ﴿وَخُضْتُمْ كَالَّذِي خَاضُوا﴾ [التوبة: ٦٩] أي: كخوضهم وقال ابن رَوَاحة:

فَثَبَّتَ اللهُ ما آتاكَ مِنْ حَسَنٍ ... في المرسلين ونصراً كالذي نُصِرُوا[3]

وقال آخرون: الذي ههنا بمعنى «الذين».

قال ابن جرير: وقد ذكر عن عبد الله بن مسعود: أنه كان يقرؤها: «تماما على الذين أحسنوا».

وقال ابن أبي نَجيح، عن مجاهد: ﴿تَمَامًا عَلَى الَّذِي أَحْسَنَ﴾ قال: على المؤمنين والمحسنين، وكذا قال أبو عبيدة. قال البغوي: والمحسنون: الأنبياء والمؤمنون، يعني: أظهرنا فضله عليهم.

قلت: كما قال تعالى: ﴿قَالَ يَا مُوسَىٰ إِنِّي اصْطَفَيْتُكَ عَلَى النَّاسِ بِرِسَالاتِي وَبِكَلامِي﴾ [الأعراف: ١٤٤]، ولا يلزم اصطفاؤه على محمد ﷺ خاتم الأنبياء والخليل، عليهما السلام لأدلة أخر.

قال ابن جرير: وروى أبو عمرو بن العلاء عن يحيى بن يَعْمَر أنه كان يقرؤها: ﴿تَمَامًا عَلَى الَّذِي أَحْسَنَ﴾، رفعا، بتأويل: «على الذي هو أحسن»، ثم قال: وهذه قراءة لا أستجيز القراءة بها، وإن كان لها في العربية وجه صحيح.

وقيل: معناه: تمامًا على إحسان الله إليه زيادة على ما أحسن الله إليه، حكاه ابن جرير، والبَغوي.

ولا منافاة بينه وبين القول الأول، وبه جمع ابن جرير كما بيناه، ولله الحمد.

وقوله: ﴿وَتَفْصِيلاً لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً﴾: فيه مَدْحٌ لكتابه الذي أنزله الله عليه، ﴿لَّعَلَّهُم بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ يُؤْمِنُونَ . وَهَذَا كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ فَاتَّبِعُوهُ وَاتَّقُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾: فيه الدعوة إلى اتباع القرآن ووصفه بالبركة لمن اتبعه وعمل به في الدنيا والآخرة.

﴿أَن تَقُولُوا إِنَّمَا أُنزِلَ الْكِتَابُ عَلَىٰ طَائِفَتَيْنِ مِن قَبْلِنَا وَإِن كُنَّا عَن دِرَاسَتِهِمْ لَغَافِلِينَ (١٥٦)﴾

(١، ٢) زيادة من أ.

(٣) البيت في السيرة النبوية لابن هشام (٢/ ٣٧٤).

أَوْ تَقُولُوا لَوْ أَنَّا أُنزِلَ عَلَيْنَا الْكِتَابُ لَكُنَّا أَهْدَىٰ مِنْهُمْ فَقَدْ جَاءَكُم بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن كَذَّبَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَصَدَفَ عَنْهَا سَنَجْزِي الَّذِينَ يَصْدِفُونَ عَنْ آيَاتِنَا سُوءَ الْعَذَابِ بِمَا كَانُوا يَصْدِفُونَ (١٥٧)﴾.

قال ابن جرير: معناه: وهذا كتاب أنزلناه لئلا يقولوا: ﴿إِنَّمَا أُنزِلَ الْكِتَابُ عَلَىٰ طَائِفَتَيْنِ مِن قَبْلِنَا﴾.

يعني: لينقطع عذرهم، كما قال تعالى: ﴿وَلَوْلا أَن تُصِيبَهُم مُّصِيبَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ فَيَقُولُوا[١] رَبَّنَا لَوْلا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولاً فَنَتَّبِعَ آيَاتِكَ [وَنَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ][٢]﴾ [القصص: ٤٧].

وقوله: ﴿عَلَىٰ طَائِفَتَيْنِ مِن قَبْلِنَا﴾ قال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس: هم اليهود والنصارى وكذا قال مجاهد، والسدى، وقتادة، وغير واحد.

وقوله: ﴿وَإِن كُنَّا عَن دِرَاسَتِهِمْ لَغَافِلِينَ﴾ أى: وما كنا نفهم ما يقولون؛ لأنهم ليسوا بلساننا، ونحن مع ذلك فى شغل وغفلة عماهم فيه.

وقوله: ﴿أَوْ تَقُولُوا لَوْ أَنَّا أُنزِلَ عَلَيْنَا الْكِتَابُ لَكُنَّا أَهْدَىٰ مِنْهُمْ﴾ أى: وقطعنا تعَلُّلكم أن تقولوا: لو أنا أنزل علينا ما أنزل عليهم لكنا أهدى منهم فيما أوتوه، كقوله: ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِن جَاءَهُمْ نَذِيرٌ لَّيَكُونُنَّ أَهْدَىٰ مِنْ إِحْدَى الأُمَمِ [فَلَمَّا جَاءَهُمْ نَذِيرٌ مَّا زَادَهُمْ إِلاَّ نُفُورًا][٣]﴾ [فاطر: ٤٢]، وهكذا قال هاهنا: ﴿فَقَدْ جَاءَكُم بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ﴾ يقول: فقد جاءكم من الله على لسان محمد ﷺ النبى العربى قرآن عظيم، فيه بيان للحلال والحرام، وهدى لما فى القلوب، ورحمة من الله بعبادة الذين يتبعونه ويقتفون ما فيه.

وقوله: ﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن كَذَّبَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَصَدَفَ عَنْهَا﴾ أى: لم ينتفع بما جاء به الرسول، ولا اتبع ما أرسل به، ولا ترك غيره، بل صَدَفَ عن اتباع آيات الله، أى: صرَف الناس وصدهم عن ذلك قاله السدى.

وعن ابن عباس، ومجاهد، وقتادة: ﴿وَصَدَفَ عَنْهَا﴾: أعرض عنها.

وقول السدى هٰهنا فيه قوة؛ لأنه قال: ﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن كَذَّبَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَصَدَفَ عَنْهَا﴾، كما تقدم فى أول السورة: ﴿وَهُمْ يَنْهَوْنَ عَنْهُ وَيَنْأَوْنَ عَنْهُ وَإِن يُهْلِكُونَ إِلاَّ أَنفُسَهُمْ﴾ [الآية: ٢٦]، وقال تعالى: ﴿الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَن سَبِيلِ اللَّهِ زِدْنَاهُمْ عَذَابًا فَوْقَ الْعَذَابِ﴾ [النحل: ٨٨]، وقال فى هذه الآية الكريمة: ﴿سَنَجْزِي الَّذِينَ يَصْدِفُونَ عَنْ آيَاتِنَا سُوءَ الْعَذَابِ بِمَا كَانُوا يَصْدِفُونَ﴾.

وقد يكون المراد فيما[٤] قال ابن عباس، ومجاهد، وقتادة: ﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن كَذَّبَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَصَدَفَ عَنْهَا﴾ أى: لا آمن بها ولا عمل بها، كقوله تعالى: ﴿فَلا صَدَّقَ وَلا صَلَّىٰ. وَلَٰكِن كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ﴾ [القيامة: ٣١، ٣٢]، ونحو ذلك من الآيات الدالة على اشتمال الكافر على التكذيب بقلبه، وترك

---

(١) فى أ: «لقالوا».
(٢) زيادة من أ، وفى هـ: «الآية».
(٣) زيادة من م، أ، وفى هـ: «الآية».
(٤) فى م: «كما».

العمل بجوارحه، ولكن المعنى الأول أقوى وأظهر، والله [تعالى][1] أعلم.

﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ أَن تَأْتِيهُمُ الْمَلائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ لا يَنفَعُ نَفْسًا إِيمَانُهَا لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِن قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيمَانِهَا خَيْرًا قُلِ انتَظِرُوا إِنَّا مُنتَظِرُونَ (١٥٨)﴾.

يقول تعالى متوعدًا للكافرين به، والمخالفين رسله والمكذبين بآياته، والصادين عن سبيله: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ أَن تَأْتِيهُمُ الْمَلائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ﴾، وذلك كائن يوم القيامة. ﴿أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ [يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ][2]﴾الآية، وذلك قبل يوم القيامة كائن من أمارات الساعة وأشراطها كما قال البخارى فى تفسير هذه الآية:

حدثنا موسى بن إسماعيل، حدثنا عبد الواحد، حدثنا عمارة، حدثنا أبو زُرْعَة، حدثنا أبو هريرة، رضى الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تقوم الساعة حتى تطلع الشمس من مَغْرِبها، فإذا رآها الناس آمن من عليها. فذلك حين ﴿لا يَنفَعُ نَفْسًا إِيمَانُهَا لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِن قَبْلُ﴾».

حدثنا إسحاق، حدثنا عبد الرزاق، حدثنا مَعْمَر، عن هَمَّام بن مُنَبِّه، عن أبى هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تقوم الساعة حتى تطلع الشمس من مغربها، فإذا طلعت ورآها الناس آمنوا أجمعون، وذلك حين لا ينفع نفساً إيمانها» ثم قرأ هذه الآية.

هكذا روى هذا الحديث من هذين الوجهين[3]. ومن الوجه الأول أخرجه بقية الجماعة فى كتبهم إلا الترمذى، من طرق، عن عمارة بن القَعْقَاع بن شُبْرُمَة، عن أبى زرعة بن[4] عمرو بن جرير، عن أبى هريرة، به[5].

وأما الطريق الثانى: فرواه عن إسحاق، غير منسوب، فقيل: هو ابن منصور الكوسج، وقيل: إسحاق بن نصر[6] والله أعلم.

وقد رواه مسلم عن محمد بن رافع النيسابورى، كلاهما عن عبد الرزاق، به[7].

وقد ورد هذا الحديث من طرق أخر عن أبى هريرة، كما انفرد مسلم بروايته من حديث العلاء ابن عبد الرحمن بن يعقوب مولى الحُرَقة، عن أبيه، عن أبى هريرة، به[8].

وقال ابن جرير: حدثنا أبو كُرَيْب، حدثنا ابن فضيل، عن أبيه، عن أبى حازم، عن أبى هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «ثلاث إذا خرجن ﴿لا يَنفَعُ نَفْسًا إِيمَانُهَا لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِن قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيمَانِهَا خَيْرًا﴾: طلوع الشمس من مغربها، والدجال، ودابة الأرض».

(١، ٢) زيادة من م.

(٣) صحيح البخارى برقم (٤٦٣٥)، (٤٦٣٦).

(٤) فى أ: «عن».

(٥) صحيح مسلم برقم(١٥٧) وسنن أبى داود برقم(٤٣١٢) والنسائى فى السنن الكبرى برقم(١١١٧٧)وسنن ابن ماجة برقم(٤٠٦٨).

(٦) قال الحافظ ابن حجر فى فتح البارى (٨/٢٩٧): «جزم خلف بأنه ابن نصر، وأبو مسعود بأنه ابن منصور، وقول خلف أقوى».

(٧) صحيح مسلم برقم (١٥٧).

(٨) صحيح مسلم برقم (١٥٧).

ورواه أحمد، عن وكِيع، عن فُضَيْل بن غَزْوان، عن أبى حازم سلمان، عن أبى هريرة به، وعنده: «والدخان».

ورواه مسلم، عن أبى بكر بن أبى شيبة، وزهير بن حرب، عن وكيع[١].

ورواه هو أيضا والترمذى، من غير وجه، عن فضيل بن غزوان، به[٢].

ورواه إسحاق بن عبد الله الفَرَوى، عن مالك، عن أبى الزِّناد، عن الأعرج، عن أبى هريرة. ولكن لم يخرجه أحد من أصحاب الكتب من هذا الوجه، لضعف الفَرْوى، والله أعلم.

وقال ابن جرير: حدثنا الربيع بن سليمان، حدثنا شعيب بن الليث، عن أبيه، عن جعفر بن ربيعة، عن عبد الرحمن بن هرمز الأعرج، عن أبى هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تقوم الساعة حتى تطلع الشمس من مغربها، فإذا طلعت آمن الناس كلهم، وذلك **﴿حين لا ينفعُ نفْسًا إيمانُها لَمْ تكُنْ آمنَتْ مِن قَبْلُ﴾** الآية»[٣].

ورواه ابن لهيعة، عن الأعرج، عن أبى هريرة، به. ورواه وكيع، عن فضيل بن غزوان، عن أبى حازم، عن أبى هريرة، به.

أخرج هذه الطرق كلَّها الحافظ أبو بكر بن مَرْدُويه فى تفسيره.

وقال ابن جرير: حدثنا الحسن بن يحيى، أخبرنا عبد الرزاق، أخبرنا مَعْمَر، عن أيوب، عن ابن سِيرين، عن أبى هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «من تاب قبل أن تطلع الشمس من مغربها، قُبِل منه».

لم يخرجه أحد من أصحاب الكتب الستة[٤].

حديث آخر عن أبى ذر الغفارى: فى الصحيحين وغيرهما، من طرق، عن إبراهيم بن يزيد بن شريك التيمى، عن أبيه، عن أبى ذر جُنْدُب بن جُنَادة، رضى الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «تَدْرى أين تذهب الشمس إذا غربت؟». قلت: لا أدرى، قال: «إنها تنتهى دون العرش، ثم تخر ساجدة، ثم تقوم حتى يقال لها: ارجعى[٥] فيوشك يا أبا ذر أن يقال لها: ارجعى من حيث جئت، وذلك حين: **﴿لا ينفعُ نفْسًا إيمانُها لَمْ تكُنْ آمنَتْ مِن قَبْلُ﴾**»[٦].

حديث آخر عن حُذيفة بن أسيد أبى سَريحة الغفارى، رضى الله عنه:

قال الإمام أحمد بن حنبل: حدثنا سفيان، عن فُرَات، عن أبى الطُّفَيْل، عن حذيفة بن أُسَيْد الغفارى قال: أشرف علينا رسول الله ﷺ من غرفة، ونحن نتذاكر الساعة، فقال: «لا تقوم الساعة

(١) تفسير الطبرى (١٢/ ٢٦٥) والمسند (٢/ ٤٤٥) وصحيح مسلم برقم (١٥٨).

(٢) صحيح مسلم برقم (١٥٨) وسنن الترمذى برقم (٣٠٧٢).

(٣) تفسير الطبرى (١٢/ ٢٥٥).

(٤) تفسير الطبرى (١٢/ ٢٥٦) ورواه أحمد فى مسنده (٢/ ٢٧٥) من طريق عبد الرزاق به.

(٥) فى د: «ارفعى».

(٦) صحيح البخارى برقم (٤٨٠٣) وصحيح مسلم برقم (١٥٩).

حتى تَرَوْا عشر آيات: طُلوع الشمس من مَغْرِبها، والدُّخَان، والدابة، وخروج يأجوج ومأجوج، وخروج عيسى ابن مريم، والدجال، وثلاثة خُسوف: خَسْف بالمغرب، وخسف بالمشرق، وخسف بجزيرة العرب، ونار تخرج من قَعْر عَدَن تسوق ـ أو: تحشر ـ الناس، تبيت معهم حيث باتوا، وتَقيل معهم حيث قالوا».

وهكذا رواه مسلم وأهل السنن الأربعة[1]، من حديث فرات القَزَّاز، عن أبى الطفيل عامر بن واثلة، عن حذيفة بن أسيد، به. وقال الترمذى: حسن صحيح.

حديث آخر عن حذيفة بن اليمان، رضى الله عنه:

قال الثورى، عن منصور، عن ربْعى، عن حذيفة قال: سألت النبى[2] ﷺ فقلت: يا رسول الله، ما آية طلوع الشمس من مغربها؟ فقال النبى ﷺ: «تطول تلك الليلة حتى تكون قَدْر ليلتين، فبينما الذين كانوا يصلون فيها، يعملون[3] كما كانوا يعملون قبلها والنجوم لا تسرى، قد قامت مكانها، ثم يرقدون، ثم يقومون فيصلون، ثم يرقدون، ثم يقومون فيطل عليهم جنوبهم، حتى يتطاول عليهم الليل، فيفزع الناس ولا يصبحون، فبينما هم[4] ينتظرون طلوع الشمس من مشرقها إذ طلعت من مغربها، فإذا رآها الناس آمنوا، ولا ينفعهم إيمانهم».

رواه ابن مردويه، وليس فى الكتب الستة من هذا الوجه[5]، والله أعلم.

حديث آخر عن أبى سعيد الخدرى ـ واسمه: سعد بن مالك بن سنان ـ رضى الله عنه وأرضاه:

قال الإمام أحمد: حدثنا وكيع، حدثنا ابن أبى ليلى، عن عطية العَوْفى، عن أبى سعيد الخُدْرى، عن النبى ﷺ: ﴿ يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ لا يَنفَعُ نَفْسًا إِيمَانُهَا ﴾ قال: «طلوع الشمس من مغربها».

ورواه الترمذى، عن سفيان بن وكيع، عن أبيه، به. وقال: غريب، ورواه بعضهم ولم يرفعه[6].

وفى حديث طالوت بن عباد، عن فَضَّال بن جبير، عن أبى أمامة صُدَىّ بن عَجْلان قال: قال رسول الله ﷺ: «إن أوّلَ الآيات طلوعُ الشمس من مغربها»[7].

وفى حديث عاصم بن أبى النَّجُود، عن زِرّ بن حُبَيْش، عن صفوان بن عَسَّال قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن الله فتح بابًا قبل المغرب عرضه سبعون عامًا للتوبة»، قال: «لا[8] يغلق

---

(١) المسند (٤/٧) وصحيح مسلم برقم (٢٩٠١) وسنن أبى داود برقم (٤٣١١) وسنن الترمذى برقم (٢١٨٣) وسنن ابن ماجة برقم (٤٠٤١).

(٢) فى أ: «رسول الله».　(٣) فى أ: «فيعملون».　(٤) فى أ: «هم كذلك».

(٥) ذكره السيوطى فى اللآلئ المصنوعة (١/٣١) قال ابن مَرْدُويَه: «حدثنا محمد بن على بن سهل، حدثنا محمد بن يوسف الرازى، حدثنا إدريس بن على الرازى، حدثنا يحيى بن الضريس، عن سفيان الثورى فذكره».

(٦) المسند (٣/٣١) وسنن الترمذى برقم (٣٠٧١) وقد رواه ابن أبى شيبة فى المصنف (١٥/١٧٩) من طريق وكيع، عن ابن أبى ليلى به موقوفا.

(٧) ورواه الطبرانى فى المعجم الأوسط كما فى مجمع الزوائد (٨/٩) وقال الهيثمى: «فيه فضال بن جبير وهو ضعيف، وقد أنكر هذا الحديث».

(٨) فى م: «إن».

حتى تطلع الشمس منه». رواه الترمذى وصححه النسائى، وابن ماجه فى حديث طويل[١].

حديث آخر عن عبد الله بن أبى أوفى:

قال ابن مردويه: حدثنا محمد بن على بن دُحَيم، حدثنا أحمد بن حازم، حدثنا ضرار بن صُرَد، حدثنا ابن فضيل، عن سليمان بن زَيد، عن عبد الله بن أبى أوفى قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «ليأتين على الناس ليلة تعدل ثلاث ليال من لياليكم هذه، فإذا كان ذلك يعرفها المتنفلون، يقوم أحدهم فيقرأ حزبه، ثم ينام، ثم يقوم فيقرأ حزبه، ثم ينام. فبينما هم كذلك إذ صاح الناس بعضهم فى بعض فقالوا: ما هذا؟ فيفزعون إلى المساجد، فإذا هم بالشمس قد طلعت من مغربها، فَضَجَّ الناس ضجة واحدة، حتى إذا صارت فى وسط السماء رجعت وطلعت من مطلعها». قال: «حينئذ لا ينفع نفسًا إيمانها».

هذا حديث غريب من هذا الوجه[٢]، وليس هو فى شىء من الكتب الستة.

حديث آخر عن عبد الله بن عمرو[٣]:

قال الإمام أحمد: حدثنا إسماعل بن إبراهيم، حدثنا أبو حيان، عن أبى زُرْعَة بن عمرو بن جرير قال: جلس ثلاثة نفر من المسلمين إلى مروان بالمدينة فسمعوه يقول ـ وهو يحدث فى الآيات ـ: إن أولها خروج الدجال. قال: فانصرف النفر إلى عبد الله بن عمرو، فحدثوه بالذى سمعوه من مَرْوان فى الآيات، فقال[٤]: لم يقل مروان شيئا قد حفظت من رسول الله ﷺ فى مثل ذلك حديثا لم أنسه بعد، سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن أول الآيات خروجا طلوع الشمس من مغربها وخروج الدابة ضحًى، فأيتهما كانت قبل صاحبتها فالأخرى على أثرها». ثم قال عبد الله ـ وكان يقرأ الكتب ـ: وأظن أولها خروجا طلوع الشمس من مغربها، وذلك أنها كلما غربت أتت تحت العرش فسجدت واستأذنت فى الرجوع فأذن لها فى الرجوع، حتى إذا بدا الله أن تطلع من مغربها فعلت كما كانت تفعل: أتت تحت العرش فسجدت واستأذنت فى الرجوع، فلم يرد عليها شىء، ثم تستأذنُ فى الرجوع فلا يرد عليها شىء، ثم تستأذن فلا يرد عليها شىء، حتى إذا ذهب من الليل ما شاء الله أن يذهب، وعرفت أنه إذا[٥] أذن لها فى الرجوع لم تدرك المشرق، قالت: ربى، ما أبعد المشرق. من لى بالناس. حتى إذا صار الأفق كأنه طوق استأذنت فى الرجوع، فيقال لها: من مكانك فاطلعى. فطلعت على الناس من مغربها»، ثم تلا عبد الله هذه الآية: ﴿**لَا يَنفَعُ نَفْسًا إِيمَانُهَا لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِن قَبْلُ [أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيمَانِهَا خَيْرًا]**[٦]﴾ الآية.

وأخرجه مسلم فى صحيحه، وأبو داود وابن ماجه، فى سننيهما، من حديث أبى حيان التيمى ـ

---

(١) سنن الترمذى برقم (٣٥٣٦) وسنن النسائى (١/ ٨٣) وسنن ابن ماجه برقم (٤٠٧٠).

(٢) ورواه عبد بن حميد كما فى الدر المنثور (٣/ ٣٩٢).

(٣) فى أ: «عمر».

(٤) فى أ: «فقال عبد الله».

(٥) فى م: «إن».

(٦) زيادة من: م، أ.

واسمه يحيى بن سعيد بن حيان ـ عن أبى زُرْعَة بن عمرو بن جرير، به[(١)].

حديث آخر عنه:

قال الطبرانى: حدثنا أحمد بن يحيى بن خالد بن حبان الرَّقِّى، حدثنا إسحاق بن إبراهيم ـ بن زبريق الحمصى ـ حدثنا عثمان بن سعيد بن كثير بن دينار، حدثنا ابن لهيعة، عن حيى بن عبد الله، عن أبى عبد الرحمن الحُبُلى[(٢)]، عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال: قال النبى ﷺ: «إذا طلعت الشمس من مغربها خر إبليس ساجدًا ينادى ويجهر: إلهى، مُرْنى أن أسجد لمن شئت». قال: «فيجتمع إليه زبانيته فيقولون: يا سيدهم، ما هذا التضرع؟ فيقول: إنما سألت ربى أن يُنْظِر إلى الوقت المعلوم، وهذا الوقت المعلوم». قال: «ثم تخرج دابة الأرض من صَدْع فى الصفا». قال: «فأول خطوة تضعها بأنطاكيا، فتأتى إبليس فَتَخْطمه[(٣)]».

هذا حديث غريب جدًا وسنده ضعيف[(٤)]، ولعله من الزاملتين اللتين أصابهما[(٥)] عبد الله بن عمرو يوم اليرموك، فأما رفعه فمنكر، والله أعلم.

حديث آخر عن عبد الله بن عمرو، وعبد الرحمن بن عوف، ومعاوية بن أبى سفيان، رضى الله عنهم أجمعين:

قال الإمام أحمد: حدثنا الحكم بن نافع، حدثنا إسماعيل بن عياش، عن ضَمْضَم بن زُرْعَة، عن شُرَيح بن عبيد يرده إلى مالك بن يُخَامر، عن ابن السعدى؛ أن رسول الله ﷺ قال: «لا تنقطع الهجرة ما دام العدو يقاتل». فقال معاوية، وعبد الرحمن بن عوف، وعبد الله بن عمرو بن العاص: إن النبى ﷺ قال: «إن الهجرة خصلتان: إحداهما[(٦)] تهجر السيئات، والأخرى تهاجر[(٧)] إلى الله ورسوله، ولا تنقطع ما تقبلت التوبة، ولا تزال التوبة مقبولة حتى تطلع الشمس من المغرب[(٨)]، فإذا طلعت طبع على كل قلب بما فيه، وكفى الناس العمل». هذا الحديث حسن الإسناد[(٩)]، ولم يخرجه أحد من أصحاب الكتب الستة، والله أعلم.

حديث آخر عن ابن مسعود، رضى الله عنه:

قال عوف الأعرابى، عن محمد بن سيرين، حدثنى أبو عبيدة، عن ابن مسعود؛ أنه كان يقول: ما ذكر من الآيات فقد مضى غير أربع: طلوع الشمس من مغربها، والدجال، ودابة الأرض، وخروج يأجوج ومأجوج. قال: وكان يقول: الآية التى تختم بها الأعمال طلوع الشمس من مغربها، ألم تر أن الله يقول: ﴿يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ [لا يَنفَعُ نَفْسًا إِيمَانُهَا][(١٠)]﴾ الآية كلها، يعنى طلوع

(١) صحيح مسلم برقم (٢٩٤١) وسنن أبى داود برقم (٤٣١٠) وسنن ابن ماجة برقم (٤٠٦٩).
(٢) فى أ: «الجبلى».
(٣) فى أ: «فتلطمه».
(٤) المعجم الكبير للطبرانى برقم (١١١) «القسم المفقود» وقال الهيثمى فى المجمع (٨/٨): «فيه إسحاق بن إبراهيم بن زبريق وهو ضعيف».
(٥) فى أ: «أصابها».
(٦) فى أ: «إحديهما».
(٧) فى م: «يهاجر».
(٨) فى م: «مغربها».
(٩) المسند (١/١٩٢) وقال الهيثمى فى المجمع (٥/٢٥١): «ورجال أحمد ثقات».
(١٠) زيادة من أ.

الشمس من مغربها(١).

حديث ابن عباس، رضى الله عنهما:

رواه الحافظ أبو بكر بن مَرْدُويه فى تفسيره من حديث عبد المنعم بن إدريس، عن أبيه، عن وَهْب ابن مُنَبِّه، عن ابن عباس [رض الله عنه](٢) مرفوعًا ـ فذكر حديثًا طويلاً غريبًا منكرًا رفعه، وفيه: «أن الشمس والقمر يطلعان يومئذ مقرونين(٣)،وإذا نَصَفا السماء رجعا ثم عادا إلى ما كانا عليه». وهو حديث غريب جدًا(٤)، بل منكر، بل موضوع، [والله أعلم](٥)، إن ادعى أنه مرفوع، فأما وقفه على ابن عباس أو وهب بن منبه ـ وهو الأشبه ـ فغير مدفوع(٦)، والله أعلم.

وقال سفيان، عن منصور، عن عامر، عن عائشة [رضى الله عنها](٧) قالت: إذا خرج أول الآيات، طُرحت الأقلام، وحبست الحفظة، وشهدت الأجساد على الأعمال. رواه ابن جرير.

فقوله [عز وجل](٨): ﴿**لا يَنفَعُ نَفْسًا إِيمَانُهَا لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِن قَبْلُ**﴾ أى: إذا أنشأ الكافر إيمانًا يومئذ لا يقبل منه، فأما من كان مؤمنا قبل ذلك، فإن كان مصلحًا فى عمله فهو بخير عظيم، وإن كان مخلِّطًا فأحدث توبة حينئذ(٩) لم تقبل منه توبته، كما دلت عليه(١٠) الأحاديث المتقدمة، وعليه يحمل قوله تعالى: ﴿**أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيمَانِهَا خَيْرًا**﴾ أى: ولا يقبل منها كَسْبُ عمل صالح إذا لم يكن عاملا به قبل ذلك.

وقوله: ﴿**قُلِ انتَظِرُوا إِنَّا مُنتَظِرُونَ**﴾: تهديد شديد للكافرين، ووعيد أكيد لمن سَوَّف بإيمانه وتوبته إلى وقت لا ينفعه ذلك. وإنما كان الحكم هذا عند طلوع الشمس من مغربها، لاقتراب وقت القيامة، وظهور أشراطها كما قال: ﴿**فَهَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ السَّاعَةَ أَن تَأْتِيَهُم بَغْتَةً فَقَدْ جَاءَ أَشْرَاطُهَا فَأَنَّىٰ لَهُمْ إِذَا جَاءَتْهُمْ ذِكْرَاهُمْ**﴾ [محمد: ١٨]، وقال تعالى: ﴿**فَلَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا قَالُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَحْدَهُ وَكَفَرْنَا بِمَا كُنَّا بِهِ مُشْرِكِينَ. فَلَمْ يَكُ يَنفَعُهُمْ إِيمَانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا [سُنَّتَ اللَّهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ فِي عِبَادِهِ وَخَسِرَ هُنَالِكَ الْكَافِرُونَ](١١)**﴾[غافر: ٨٤، ٨٥].

﴿إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا لَّسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ إِنَّمَا أَمْرُهُمْ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ (١٥٩)﴾.

قال مجاهد، وقتادة، والضحاك، والسُّدِّى: نزلت هذه الآية فى اليهود والنصارى.

وقال العَوْفى، عن ابن عباس فى قوله: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا**﴾، وذلك أن اليهود

(١) رواه الطبرى فى تفسيره (١٢/ ٢٦٠).
(٢) زيادة من أ. (٣) فى م، أ: «مقرونين من المغرب».
(٤) ذكره السيوطى فى الدر المنثور (٣/ ٣٩٦، ٣٩٧) وقال: إسناده واه.
(٥) زيادة من م. (٦) فى أ: «مرفوع». (٧، ٨) زيادة من أ.
(٩) فى أ: «يومئذ». (١٠) فى م: «عليه هذه».
(١١) زيادة من: م، أ، وفى هـ: «الآية».

والنصارى اختلفوا قبل أن يبعث محمد ﷺ، فتفرقوا. فلما بعث [الله][(١)] محمدًا ﷺ أنزل: ﴿إِنَّ الَّذِينَ فَارَقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا لَسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ﴾ الآية.

وقال ابن جرير: حدثنى سعد بن عَمْرو السكونى، حدثنا بَقيَّة بن الوليد: كتب إلىّ عباد بن كثير، حدثنى لَيْث، عن طاوس، عن أبى هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «إن فى هذه الأمَّة ﴿الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا لَسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ﴾، وليسوا منك، هم أهل البدع، وأهل الشبهات، وأهل الضلالة، من هذه الأمة»[(٢)].

لكن هذا الإسناد لا يصح، فإن عباد بن كثير متروك الحديث، ولم يختلق هذا الحديث، ولكنه وَهَم فى رفعه. فإنه رواه سفيان الثورى، عن ليث ـ وهو ابن أبى سليم ـ عن طاوس، عن أبى هريرة، فى قوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا﴾ قال: نزلت فى هذه الأمة.

وقال أبو غالب، عن أبى أمامة، فى قوله: ﴿[إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ][(٣)] وَكَانُوا شِيَعًا﴾ قال: هم الخوارج. وروى عنه مرفوعًا، ولا يصح.

وقال شعبة، عن مُجالد، عن الشعبى، عن شُرَيْح، عن عمر [رضى الله عنه][(٤)] أن رسول الله ﷺ قال لعائشة: ﴿إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا﴾ قال: «هم أصحاب البدع».

وهذا رواه ابن مَرْدُوَيه، وهو غريب أيضًا[(٥)]، ولا يصح رفعه.

والظاهر أن الآية عامة فى كل من فارق دين الله وكان مخالفًا له، فإن الله بعث رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله، وشرعه واحد لا اختلاف فيه ولا افتراق، فمن اختلف فيه ﴿وَكَانُوا شِيَعًا﴾ أى: فرقًا كأهل الملل والنحل ـ وهى الأهواء والضلالات ـ فالله[(٦)] قد برَّأ رسوله مما هم فيه. وهذه الآية كقوله تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ الدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ [وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰ أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ][(٧)]﴾ الآية [الشورى: ١٣]، وفى الحديث: «نحن معاشر الأنبياء أولاد عَلاَّت، ديننا واحد».

فهذا هو الصراط المستقيم، وهو ما جاءت به الرسل، من عبادة الله وحده لا شريك له، والتمسك بشريعة الرسول المتأخر، وما خالف ذلك فضلالات وجهالات وآراء وأهواء، الرسل بُرَآء منها، كما قال: ﴿لَسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ﴾.

---

(١) زيادة من أ.

(٢) تفسير الطبرى (١٢/ ٢٧٠) ورواه الطبرانى فى المعجم الأوسط برقم (٣٣٢١) من طريق معلل، عن موسى بن أعين، عن سفيان الثورى، عن ابن طاوس، عن أبيه، عن أبى هريرة، رضى الله عنه به، وقال: «لم يروه عن سفيان إلا موسى تفرد به معلل». ورواه الطبرى فى تفسيره (١٢/ ٢٧٠) على أبى هريرة موقوفا كما بينه الحافظ ابن كثير.

(٣، ٤) زيادة من أ.

(٥) ورواه الطبرانى فى المعجم الأوسط برقم (٣٣٢٠) وأبو نعيم فى الحلية (٤/ ١٣٨) من طريق محمد بن مصفى، عن بقية بن الوليد، عن شعبة به، وقال الطبرانى: «لم يروه عن شعبة إلا بقية، تفرد به محمد بن مصفى، وهو حديثه».

(٦) فى م: «فإنه».

(٧) زيادة من م، أ.

وقوله: ﴿إنما أمرهم إلى الله ثم ينبئهم بما كانوا يفعلون﴾، كقوله: ﴿إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين والنصارى والمجوس والذين أشركوا إن الله يفصل بينهم يوم القيامة [إن الله على كل شيء شهيد][1]﴾ [الحج: ١٧]. ثم بين فضله يوم القيامة في حكمه وعدله فقال:

﴿مَن جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا وَمَن جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلا يُجْزَىٰ إِلَّا مِثْلَهَا وَهُمْ لا يُظْلَمُونَ (١٦٠)﴾.

وهذه الآية الكريمة مفصلة لما أجمل في الآية الأخرى، وهي قوله: ﴿من جاء بالحسنة فله خير منها﴾ [النمل: ٨٩]، وقد وردت الأحاديث مطابقة لهذه الآية، كما قال الإمام أحمد بن حنبل، رحمه الله:

حدثنا عفان، حدثنا جعفر بن سليمان، حدثنا الجعد أبو عثمان، عن أبي رجاء العُطاردي، عن ابن عباس، رضي الله عنهما[2]، عن رسول الله ﷺ، فيما يروى عن ربه، عز وجل[3]، قال: قال رسول الله ﷺ: «إن ربكم [عز وجل][4] رحيم، من هَمَّ بحسنة فلم يعملها كُتبت له حسنة، فإن عملها كتبت له عشرا إلى سبعمائة، إلى أضعاف كثيرة. ومن هم بسيئة فلم يعملها كتبت له حسنة، فإن عملها كتبت له واحده، أو يمحوها الله، عز وجل، ولا يهلك على الله إلا هالك».

ورواه البخاري، ومسلم، والنسائي، من حديث الجعد بن أبي عثمان، به[5].

وقال [الإمام][6] أحمد أيضًا: حدثنا معاوية، حدثنا الأعمش، عن المعرور بن سُوَيْد، عن أبي ذر، رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «يقول الله، عز وجل: من عَمِل حسنة فله عشر أمثالها وأزيد. ومن عمل سيئة فجزاؤه مثلها أو أغفر. ومن عمل قُرَاب الأرض خطيئة ثم لقيني لا يشرك بي شيئا جعلت له مثلها مغفرة. ومن اقترب إليَّ شبرًا اقتربت إليه ذراعا، ومن اقترب إليَّ ذراعًا اقتربت إليه باعًا، ومن أتاني يمشي أتيته هَرْوَلَة».

ورواه مسلم عن أبي كريب، عن أبي معاوية، به. وعن أبي بكر بن أبي شيبة، عن وَكِيع، عن الأعمش، به[7]. ورواه ابن ماجه، عن علي بن محمد الطنافسي، عن وكيع، به[8].

وقال الحافظ أبو يعلى الموصلي: حدثنا شَيْبَان، حدثنا حَمَّاد، حدثنا ثابت، عن أنس بن مالك، رضي الله عنه، أن رسول الله ﷺ قال: «من هَمَّ بحسنة فلم يعملها كتبت له حسنة، فإن عملها كتبت له عشرا. ومن هم بسيئة فلم يعملها لم يكتب عليه شيء، فإن عملها كتبت عليه سيئة واحدة»[9].

واعلم أن تارك السيئة الذي لا يعملها على ثلاثة أقسام: تارة يتركها لله [عز وجل][10]، فهذا تكتب له حسنة على كفه عنها لله تعالى، وهذا عمل ونيَّة؛ ولهذا جاء أنه يكتب له حسنة، كما جاء

---

(١) زيادة من أ، وفي هـ: «الآية». (٢) في م: «عنه». (٣) في م: «تبارك وتعالى».
(٤) زيادة من م، أ.
(٥) صحيح البخاري برقم (٦٤٩١) وصحيح مسلم برقم (١٣١).
(٦) زيادة من م.
(٧) المسند (٥/ ١٥٣) وصحيح مسلم برقم (٢٦٨٧).
(٨) سنن ابن ماجة برقم (٣٨٢١).
(٩) مسند أبي يعلى (٦/ ١٧٠) وقال الهيثمي في المجمع (١٠/ ١٤٥): «رجاله رجال الصحيح»
(١٠) زيادة من أ.

فى بعض ألفاظ الصحيح: «فإنما تركها من جرائى»[١]، أى: من أجلي. وتارة يتركها نسيانًا وذُهولا عنها، فهذا لا له ولا عليه؛ لأنه لم ينو خيرًا ولا فعل[٢] شرًا. وتارة يتركها عجزا وكسلا بعد السعى فى أسبابها والتلبس بما يقرب منها، فهذا يتنزل منزلة فاعلها، كما جاء فى الحديث، فى الصحيحين: «إذا تواجه المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول فى النار». قالوا: يا رسول الله، هذا القاتل، فما بال المقتول؟ قال: «إنه كان حريصًا على قتل صاحبه»[٣].

قال الإمام أبو يعلى الموصلى: حدثنا مجاهد بن موسى، حدثنا على ـ وحدثنا الحسن بن الصباح وأبو خَيْثَمَة ـ قالا: حدثنا إسحاق بن سليمان، كلاهما عن موسى بن عبيدة، عن أبى بكر بن عبيد الله ابن أنس، عن جده أنس قال: قال رسول الله ﷺ: «من هم بحسنة كتب الله له حسنة، فإن عملها كتبت له عشرا. ومن هم بسيئة لم تكتب عليه حتى يعملها، فإن عملها كتبت عليه سيئة، فإن تركها كتبت له حسنة. يقول الله تعالى: إنما تركها من مخافتى».

هذا لفظ حديث مجاهد ـ يعنى ابن موسى[٤].

وقال الإمام أحمد: حدثنا عبد الرحمن بن مَهْدِىّ، حدثنا شيبان بن عبد الرحمن، عن الرُّكَيْن بن الربيع، عن أبيه، عن عمه فلان بن عَمِيلة، عن خُرَيْم بن فاتك[٥] الأسدى؛ أن النبى ﷺ قال: «الناس أربعة، والأعمال ستة. فالناس مُوَسَّع له فى الدنيا والآخرة، وموسع له فى الدنيا مَقْتور عليه فى الآخرة، ومقتور عليه فى الدنيا موسع له فى الآخرة، وشَقِىٌّ فى الدنيا والآخرة. والأعمال مُوجبتان، ومثل بمثل، وعشرة أضعاف، وسبعمائة ضعف؛ فالموجبتان[٦] من مات مُسْلماً مؤمناً لا يشرك بالله شيئاً وَجَبَتْ له الجنة، ومن مات كافراً وجبت له النار. ومن هَمَّ بحسنة فلم يعملها، فعلم الله أنه قد أشعَرَها قَلْبَه وحَرَص عليها، كتبت له حسنة. ومن هم بسيئة لم تكتب عليه، ومن عملها كتبت واحدة ولم تضاعف عليه. ومن عمل حسنة كانت عليه[٧] بعشرة أمثالها. ومن أنفق نفقة فى سبيل الله، عز وجل، كانت له بسبعمائة ضعف»[٨].

ورواه الترمذى والنسائى، من حديث الرُّكَيْن بن الربيع، عن أبيه، عن بشير بن عَمِيلة، عن خُرَيْم بن فاتك، به ببعضه [٩]. والله أعلم.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبو زُرْعَة، حدثنا عبيد الله بن عمر القواريرى، حدثنا يزيد بن زُرَيْع،

---

(١) جزء من حديث رواه مسلم فى صحيحه برقم (١٢٩) من حديث أبى هريرة، رضى الله عنه.

(٢) فى أ: «عمل».

(٣) صحيح البخارى برقم (٣١) وصحيح مسلم برقم (٢٨٨٨) من حديث أبى بكرة نفيع بن الحارث، رضى الله عنه.

(٤) ذكره الحافظ ابن حجر فى المطالب العالية (٣/٢١٨) ونسبه لأبى يعلى، وفى إسناده موسى بن عبيدة الربذى وهو ضعيف.

(٥) فى أ: «قاتم». (٦) فى أ: «والموجبتان». (٧) فى م، أ: «له».

(٨) المسند (٤/٣٤٥).

(٩) سنن الترمذى برقم (١٦٢٥) والنسائى فى السنن الكبرى برقم (١١٠٢٧) وقال الترمذى: «وفى الباب عن أبى هريرة، وهذا حديث حسن إنما نعرفه من حديث الركين بن الربيع».

حدثنا حبيب المعلم، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، عن النبى ﷺ قال: « يحضر الجمعة ثلاثةُ نَفَر: رجل حَضَرها بلغوٍ فهو حَظُّه منها، ورجل حضرها بدعاء، فهو رجل دعا الله، فإن شاء أعطاه، وإن شاء مَنَعه، ورجل حضرها بإنصات وسكوت ولم يَتخطَّ رقَبَة مسلم ولم يُؤْذ أحداً، فهى[1] كفارة له إلى الجمعة التى تليها وزيادة ثلاثة أيام؛ وذلك لأن الله يقول: ﴿مَن جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا﴾»[2].

وقال الحافظ أبو القاسم الطبرانى: حدثنا هاشم بن مَرْثَد، حدثنا محمد بن إسماعيل، حدثنى أبى، حدثنى ضَمْضَم بن زرعة، عن شُرَيْح بن عبيد، عن أبى مالك الأشعرى قال: قال رسول الله ﷺ: « الجمعة كفارة لما بينها وبين الجمعة التى تليها[3] وزيادة ثلاثة أيام؛ وذلك لأن الله تعالى قال: ﴿مَن جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا﴾»[4].

وعن أبى ذر، رضى الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: « من صام ثلاثة أيام من كل شهر فقد صام الدَّهْرَ كله».

رواه الإمام أحمد ـ وهذا لفظه ـ والنسائى، وابن ماجه، والترمذى[5] وزاد: «فأنزل الله تصديق ذلك فى كتابه: ﴿مَن جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا﴾ اليوم بعشرة أيام»، ثم قال: هذا حديث حسن.

وقال ابن مسعود: ﴿مَن جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا﴾: من جاء بـ« لا إله إلا الله»، ﴿وَمَن جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ﴾ يقول: بالشرك.

وهكذا ورد عن جماعة من السلف.

وقد ورد فيه حديث مرفوع ـ الله أعلم بصحته، لكنى لم أره[6] من وجه يثبت ـ والأحاديث والآثار فى هذا كثيرة جداً، وفيما ذكر كفاية، إن شاء الله، وبه الثقة.

﴿قُلْ إِنَّنِي هَدَانِي رَبِّي إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ دِينًا قِيَمًا مِّلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ (١٦١) قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ (١٦٢) لَا شَرِيكَ لَهُ وَبِذَٰلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ (١٦٣)﴾.

يقول [الله][7] تعالى آمراً نبيه[8] ﷺ سيد المرسلين أن يخبر بما أنعم الله به عليه من الهداية إلى صراطه المستقيم، الذى لا اعوجاج فيه ولا انحراف: ﴿دِينًا قِيَمًا﴾ أى: قائماً ثابتاً، ﴿مِّلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ كقوله: ﴿وَمَن يَرْغَبُ عَن مِّلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلَّا مَن سَفِهَ نَفْسَهُ﴾ [البقرة: ١٣٠]، وقوله: ﴿وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مِّلَّةَ أَبِيكُمْ

(١) فى م: « فإنها».
(٢) ورواه أبو داود فى السنن برقم (١١١٣) وابن خزيمة فى صحيحه برقم (١٨١٣) من طريق يزيد بن زريع به.
(٣) فى أ: « قبلها».
(٤) المعجم الكبير (٣/٢٩٨) وقال الهيثمى فى المجمع (٢/١٧٣): « فيه محمد بن إسماعيل بن عياش عن أبيه، قال أبو حاتم: لم يسمع من أبيه شيئاً».
(٥) المسند (٥/١٤٥) وسنن النسائى (٤/٢١٩) وسنن ابن ماجة برقم (١٧٠٨) وسنن الترمذى برقم (٧٦٢).
(٦) فى أ: « لم أروه». (٧) زيادة من م. (٨) فى أ: « لنبيه».

إِبْرَاهِيمَ﴾ [الحج: ٧٨]، وقوله: ﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِّلَّهِ حَنِيفًا وَلَمْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ . شَاكِرًا لِّأَنْعُمِهِ اجْتَبَاهُ وَهَدَاهُ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ . وَآتَيْنَاهُ فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَإِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ . ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنِ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ [النحل: ١٢٠ـ ١٢٣].

وليس يلزم من كونه [عليه السلام][١] أُمِرَ باتباع ملة إبراهيم الحنيفية أن يكون إبراهيم أكمل منه فيها؛ لأنه، عليه السلام[٢]، قام بها قياماً عظيمًا، وأكملت له إكمالاً تاماً لم يسبقه أحد إلى هذا الكمال؛ ولهذا كان خاتم الأنبياء، وسيد ولد آدم على الإطلاق، وصاحب المقام المحمود الذى يرهب[٣] إليه الخلق حتى إبراهيم الخليل، عليه السلام.

وقد قال ابن مَرْدُويَه: حدثنا محمد بن عبد الله بن حَفْص، حدثنا أحمد بن عِصام، حدثنا أبو داود الطيالسى، حدثنا شعبة، أنبأنى سلمة بن كُهَيْل، سمعت ذر بن عبد الله الهَمْدانى، يحدث عن ابن أبْزَى، عن أبيه قال: كان رسول الله ﷺ إذا أصبح قال: «أصبحنا على ملَّة الإسلام، وكلمة الإخلاص، ودين نبينا محمد، وملة [أبينا][٤] إبراهيم حنيفاً وما كان من المشركين»[٥].

وقال الإمام أحمد: حدثنا يزيد، أخبرنا محمد بن إسحاق، عن داود بن الحُصَيْن، عن عِكْرِمة، عن ابن عباس قال: قيل لرسول الله ﷺ: أى الأديان أحبّ إلى الله؟ قال: «الحنيفية السمحة»[٦].

وقال [الإمام][٧] أحمد أيضاً: حدثنا سليمان بن داود، حدثنا عبد الرحمن بن أبى الزِّناد، عن هشام بن عُرْوَة، عن أبيه، عن عائشة، رضى الله عنها، قالت: وضع رسول الله ﷺ ذقنى على منكبه، لأنظر إلى زَفْن الحبشة، حتى كنت التى مللت فانصرفت عنه.

قال عبد الرحمن، عن أبيه قال: قال لى عروة: إن عائشة قالت: قال رسول الله ﷺ يومئذ: «لتعلم[٨] يَهودُ أن فى ديننا فُسْحَةً، إنى أرسلت بِحَنيفيَّة سَمْحَة»[٩].

أصل الحديث مُخرَّجٌ فى الصحيحين، والزيادة لها شواهد من طرق عدة، وقد استقصيت طرقها فى شرح البخارى، ولله الحمد والمنة.

وقوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾: يأمره تعالى أن يخبر المشركين الذين يعبدون غير الله ويذبحون لغير اسمه، أنه مخالف لهم فى ذلك، فإن صلاته لله ونسكه على اسمه وحده لا شريك له، وهذا كقوله تعالى: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ﴾ [الكوثر: ٢] أى: أخلص له صلاتك[١٠] وذبيحتك، فإن المشركين كانوا يعبدون الأصنام ويذبحون لها، فأمره الله تعالى

---

(١) زيادة من م. (٢) فى أ: «ﷺ». (٣) فى م: «يرغب».
(٤) زيادة من أ.
(٥) ورواه أحمد فى مسنده (٣/٤٠٦) من طريق محمد بن جعفر عن شعبة به، قال الهيثمى فى المجمع (١٠/١١٦): «رجاله رجال الصحيح».
(٦) المسند (١/٢٣٦) وقال الهيثمى فى المجمع (١/ ٦٠): «فيه ابن إسحاق وهو مدلس ولم يصرح بالسماع».
(٧) زيادة من أ. (٨) فى د، م: «ليعلم».
(٩) المسند (٦/١١٦).
(١٠) فى م: «الصلاتك».

بمخالفتهم والانحراف عما هم فيه، والإقبال بالقصد والنية والعزم على الإخلاص لله تعالى.

قال مجاهد فى قوله: ﴿إِنَّ صَلاتِي وَنُسُكِي﴾ قال: النسك: الذبح فى الحج والعمرة.

وقال الثورى، عن السُّدِّى، عن سعيد بن جبير: ﴿وَنُسُكِي﴾ قال: ذبحى. وكذا قال السدى والضحاك.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا محمد بن عَوْف، حدثنا أحمد بن خالد الوَهْبى، حدثنا محمد بن إسحاق، عن زيد بن أبى حبيب، عن ابن عباس، عن جابر بن عبد الله قال: ضَحَّى رسول الله ﷺ فى يوم عيد بِكَبْشَيْن وقال حين ذبحهما(١): « وَجَّهْت وجهى للذى فَطَر السموات والأرض حنيفاً وما أنا من المشركين، ﴿إِنَّ صَلاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ. لا شَرِيكَ لَهُ وَبِذَلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ﴾»(٢).

وقوله: ﴿وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ﴾ قال قتادة: أى من هذه الأمة.

وهو كما قال، فإن جميع الأنبياء قبله كلهم كانت دعوتهم إلى الإسلام، وأصله عبادة الله وحده لا شريك له، كما قال: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلاَّ نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ أَنَا فَاعْبُدُونِ﴾ [الأنبياء: ٢٥]، وقد أخبر تعالى عن نوح أنه قال لقومه: ﴿فَإِن تَوَلَّيْتُمْ فَمَا سَأَلْتُكُم مِّنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِيَ إِلاَّ عَلَى اللَّهِ وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾ [يونس: ٧٢]، وقال تعالى: ﴿وَمَن يَرْغَبُ عَن مِّلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلاَّ مَن سَفِهَ نَفْسَهُ وَلَقَدِ اصْطَفَيْنَاهُ فِي الدُّنْيَا وَإِنَّهُ فِي الآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ. إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ. وَوَصَّىٰ بِهَا إِبْرَاهِيمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ يَا بَنِيَّ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ لَكُمُ الدِّينَ فَلا تَمُوتُنَّ إِلاَّ وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾ [البقرة: ١٣٠ـ ١٣٢]، وقال يوسف، عليه السلام: ﴿رَبِّ قَدْ آتَيْتَنِي مِنَ الْمُلْكِ وَعَلَّمْتَنِي مِن تَأْوِيلِ الأَحَادِيثِ فَاطِرَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ أَنتَ وَلِيِّي فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ تَوَفَّنِي مُسْلِمًا وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ﴾ [يوسف: ١٠١]، وقال موسى: ﴿يَا قَوْمِ إِن كُنتُمْ آمَنتُم بِاللَّهِ فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوا إِن كُنتُم مُّسْلِمِينَ. فَقَالُوا عَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْنَا رَبَّنَا لا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً لِّلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ. وَنَجِّنَا بِرَحْمَتِكَ مِنَ الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ﴾ [يونس: ٨٤ـ ٨٦]، وقال تعالى: ﴿إِنَّا أَنزَلْنَا التَّوْرَاةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا وَالرَّبَّانِيُّونَ وَالأَحْبَارُ [بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِن كِتَابِ اللَّهِ](٣)﴾ الآية [المائدة: ٤٤]، وقال تعالى: ﴿وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى الْحَوَارِيِّينَ أَنْ آمِنُوا بِي وَبِرَسُولِي قَالُوا آمَنَّا وَاشْهَدْ بِأَنَّنَا مُسْلِمُونَ﴾ [المائدة: ١١١].

فأخبر [الله](٤) تعالى أنه بعث رسله بالإسلام، ولكنهم متفاوتون فيه بحسب شرائعهم الخاصة التى ينسخ بعضها بعضاً، إلى أن نسخت بشريعة محمد ﷺ التى لا تنسخ أبد الآبدين، ولا تزال

---

(١) فى د: « وجههما».

(٢) وفى إسناده انقطاع، فإن يزيد بن أبى حبيب لم يسمع من ابن عباس، قال الدارقطنى فى العلل: « لم يسمع من أحد من الصحابة».

(٣) زيادة من م، أ.

(٤) زيادة من أ.

قائمة منصورة، وأعلامها مشهورة[١] إلى قيام الساعة؛ ولهذا قال عليه[الصلاة و][٢] السلام: « نحن مَعاشِر الأنبياء أولاد عَلاَّت ديننا واحد»[٣] .فإن أولاد العلات هم الأخوة من أب واحد وأمهات شتَّى، فالدين واحد وهو عبادة الله وحده لا شريك له، وإن تنوعت الشرائع التى هى بمنزلة الأمهات، كما أن إخوة الأخياف[٤] عكس هذا، بنو الأم الواحدة من آباء شتى، والأخوة الأعيان الأشقاء من أب واحد وأم واحدة، والله أعلم.

وقد قال الإمام أحمد: حدثنا أبو سعيد، حدثنا عبد العزيز بن عبد الله الماجشُون، حدثنا عبد الله ابن الفضل الهاشمى، عن الأعرج، عن عبيد الله بن أبى رافع، عن على رضى الله عنه؛ أن رسول الله ﷺ كان إذا كبر استفتح، ثم قال: « ﴿وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ [الأنعام: ٧٩]، ﴿إِنَّ صَلاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ . لا شَرِيكَ لَهُ وَبِذَلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ﴾ ، اللهم أنت الملك، لا إله إلا أنت، أنت ربى وأنا عبدك، ظلمت نفسى واعترفت بذنبى، فاغفر لى ذنوبى جميعاً، لا[٥] يغفر الذنوب إلا أنت. واهدنى لأحسن الأخلاق لا يهدى لأحسنها إلا أنت. واصرف عنى سيئها لا يصرف عنى سيئها إلا أنت. تباركت وتعاليت، أستغفرك وأتوب إليك».

ثم ذكر تمام الحديث فيما يقوله فى الركوع والسجود والتشهد. وقد رواه مسلم فى صحيحه[٦].

﴿قُلْ أَغَيْرَ اللَّهِ أَبْغِي رَبًّا وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ وَلا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلاَّ عَلَيْهَا وَلا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُم مَّرْجِعُكُمْ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ (١٦٤)﴾.

يقول تعالى: ﴿قُلْ﴾ يا محمد لهؤلاء المشركين بالله فى إخلاص العبادة له والتوكل عليه: ﴿أَغَيْرَ اللَّهِ أَبْغِي رَبًّا﴾ أى: أطلب ربا سواه، وهو رب كل شىء، يَرُبّنى ويحفظنى ويكلؤنى ويدبر أمرى، أى: لا أتوكل إلا عليه، ولا أنيب إلا إليه؛ لأنه رب كل شىء ومليكه، وله الخلق والأمر.

هذه[٧] الآية فيها الأمر بإخلاص التوكل، كما تضمنت الآية التى قبلها إخلاص العبادة له[٨] لا شريك له. وهذا المعنى يقرن بالآخر كثيرًا [فى القرآن][٩]، كما قال[١٠] تعالى مرشدًا لعباده أن يقولوا: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة: ٥]، وقوله: ﴿ فَاعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ﴾ [هود: ١٢٣]، وقوله: ﴿قُلْ هُوَ الرَّحْمَنُ آمَنَّا بِهِ وَعَلَيْهِ تَوَكَّلْنَا ﴾ [الملك: ٢٩]، وقوله: ﴿ رَّبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ فَاتَّخِذْهُ وَكِيلاً﴾ [المزمل: ٩]، وأشباه ذلك من الآيات.

وقوله: ﴿وَلا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلاَّ عَلَيْهَا وَلا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ إخبار عن الواقع يوم القيامة فى

---

(١) فى أ: « منشورة». (٢) زيادة من أ.
(٣) رواه البخارى فى صحيحه برقم (٣٤٤٢، ٣٤٤٣) من حديث أبى هريرة، رضى الله عنه.
(٤) فى أ: «الأختان». (٥) فى م: «إنه لا».
(٦) المسند (١/ ٩٤) وصحيح مسلم برقم (٧٧١).
(٧) فى م، أ: « فهذه». (٨) فى أ: « وحده». (٩) زيادة من أ.
(١٠) فى أ: « كقوله».

جزاء الله تعالى وحكمه وعدله، أن النفوس إنما تجازى بأعمالها[١]، إن خيرًا فخير، وإن شرًا فشر، وأنه لا يحمل من خطيئة أحد على أحد. وهذا من عدله تعالى، كما قال: ﴿وَإِن تَدْعُ مُثْقَلَةٌ إِلَىٰ حِمْلِهَا لا يُحْمَلْ مِنْهُ شَيْءٌ وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ﴾ [فاطر:١٨]، وقوله: ﴿فَلا يَخَافُ ظُلْمًا وَلا هَضْمًا﴾ [طه:١١٢]، قال علماء التفسير[٢]: فلا يظلم بأن يحمل عليه سيئات غيره، ولا يهضم بأن ينقص من حسناته. وقال تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ . إِلاَّ أَصْحَابَ الْيَمِينِ﴾ [المدثر:٣٨، ٣٩]، معناه: كل نفس مرتهنة بعملها السيئ إلا أصحاب اليمين، فإنه قد تعود[٣] بركات أعمالهم الصالحة على ذراريهم، كما قال فى سورة الطور: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُم بِإِيمَانٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَمَا أَلَتْنَاهُم مِّنْ عَمَلِهِم مِّن شَيْءٍ﴾ [الآية: ٢١]، أى: ألحقنا بهم ذرياتهم فى المنزلة الرفيعة فى الجنة، وإن لم يكونوا قد شاركوهم فى الأعمال، بل فى أصل الإيمان، ﴿وَمَا أَلَتْنَاهُم﴾ أى: أنقصنا أولئك السادة الرفعاء من أعمالهم شيئًا حتى ساويناهم وهؤلاء الذين هم أنقص منهم منزلة، بل رفعهم تعالى إلى منازل الآباء ببركة أعمالهم، بفضله ومنته[٤]، ثم قال: ﴿كُلُّ امْرِئٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ﴾ [الطور: ٢١] أى: من شر.

وقوله: ﴿ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُم مَّرْجِعُكُمْ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾ أى: اعملوا على مكانتكم إنا عاملون على ما نحن عليه، فستعرضون ونعرض عليه، وينبئنا وإياكم بأعمالنا وأعمالكم، وما كنا نختلف فيه فى الدار الدنيا، كما قال تعالى: ﴿قُل لاَّ تُسْأَلُونَ عَمَّا أَجْرَمْنَا وَلا نُسْأَلُ عَمَّا تَعْمَلُونَ . قُلْ يَجْمَعُ بَيْنَنَا رَبُّنَا ثُمَّ يَفْتَحُ بَيْنَنَا بِالْحَقِّ وَهُوَ الْفَتَّاحُ الْعَلِيمُ﴾ [سبأ: ٢٥، ٢٦].

﴿ وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلائِفَ الأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِّيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ الْعِقَابِ وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ (١٦٥) ﴾.

يقول تعالى: ﴿ وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلائِفَ الأَرْضِ﴾ أى: جعلكم تعمرون الأرض جيلا بعد جيل، وقَرْنا بعد قرن، وخَلَفًا بعد سَلَف. قاله ابن زيد وغيره، كما قال: ﴿ وَلَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَا مِنكُم مَّلائِكَةً فِي الأَرْضِ يَخْلُفُونَ﴾ [الزخرف: ٦٠]، وكقوله تعالى: ﴿ وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَاءَ الأَرْضِ﴾ [النمل: ٦٢]، وقوله: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة: ٣٠]، وقوله: ﴿عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَن يُهْلِكَ عَدُوَّكُمْ وَيَسْتَخْلِفَكُمْ فِي الأَرْضِ فَيَنظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ﴾ [الأعراف: ١٢٩].

وقوله: ﴿وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ﴾ أى: فاوت بينكم فى الأرزاق والأخلاق، والمحاسن والمساوى، والمناظر والأشكال والألوان، وله الحكمة فى ذلك، كقوله: ﴿نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُم مَّعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُم بَعْضًا سُخْرِيًّا﴾ [الزخرف: ٣٢]، وقوله [تعالى][٥]: ﴿انظُرْ كَيْفَ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَلَلآخِرَةُ أَكْبَرُ دَرَجَاتٍ وَأَكْبَرُ تَفْضِيلاً﴾ [الإسراء: ٢١].

---

(١) فى م: « بالأعمال». (٢) فى د، م، أ: « العلماء بالتفسير». (٣) فى أ: « يعود».
(٤) فى أ: « ومنّه». (٥) زيادة من أ.

وقوله: ﴿ لِّيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ ﴾ أى: ليختبركم فى الذى أنعم به عليكم وامتحنكم به، ليختبر الغنى فى غناه ويسأله عن شكره، والفقير فى فقره ويسأله عن صبره.

وقد روى مسلم فى صحيحه، من حديث أبى نَضْرة، عن أبى سعيد الخدرى، رضى الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الدنيا حُلْوَة خَضِرَة وإن الله مُسْتَخْلِفكم فيها لينظر كيف[1] تعملون، فاتقوا الدنيا، واتقوا النساء، فإن أول فتنة بنى إسرائيل كانت فى النساء»[2].

وقوله: ﴿إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ الْعِقَابِ وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾: ترهيب وترغيب، أن حسابه وعقابه سريع ممن[3] عصاه وخالف رسله ﴿وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ لمن والاه واتبع رسله فيما جاؤوا به من خير وطلب.

وقال محمد بن إسحاق: يرحم العباد على ما فيهم. رواه ابن أبى حاتم.

وكثيرا ما يقرن تعالى فى القرآن بين هاتين الصفتين، كما قال [تعالى][4]: وقوله: ﴿نَبِّئْ عِبَادِي أَنِّي أَنَا الْغَفُورُ الرَّحِيمُ . وَأَنَّ عَذَابِي هُوَ الْعَذَابُ الأَلِيمُ﴾ [الحجر: ٤٩، ٥٠]، [وقوله][5]: ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِّلنَّاسِ عَلَىٰ ظُلْمِهِمْ وَإِنَّ رَبَّكَ لَشَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ [الرعد: ٦] وغير ذلك من الآيات المشتملة على الترغيب والترهيب، فتارة يدعو عباده إليه بالرغبة وصفة الجنة والترغيب فيما لديه، وتارة يدعوهم إليه بالرهبة وذكر النار وأنكالها وعذابها والقيامة وأهوالها، وتارة بهذا وبهذا لِيَنْجعَ فى كُلٍّ بحَسَبه. جعَلَنا الله ممن[6] أطاعه فيما أمر، وترك ما عنه نهى وزَجَر، وصدقه فيما أخبر، إنه قريب مجيب سميع الدعاء، جواد كريم وهاب.

وقد قال الإمام أحمد: حدثنا عبد الرحمن، حدثنا زُهَيْر، عن العلاء، عن أبيه، عن أبى هريرة [رضى الله عنه][7] عن النبى ﷺ قال: « لو يعلم المؤمن ما عند الله من العقوبة ما طَمِع بالجنة أحد، ولو يعلم الكافر ما عند الله من الرحمة ما قَنطَ من الجنة أحد، خلق الله مائة رَحْمَة فوضع واحدة بين خلقه يتراحمون بها، وعند الله تسعة وتسعون».

ورواه الترمذى، عن قُتَيْبَة، عن عبد العزيز الدَّراوَرْدى، عن العلاء به. وقال: حسن [صحيح][8]. ورواه مسلم عن يحيى بن يحيى وقتيبة وعلى بن حُجْر، ثلاثتهم عن إسماعيل بن جعفر، عن العلاء[9].

[ولله الحمد والمنة][10]

---

(١) فى أ: « فناظر ماذا».

(٢) صحيح مسلم برقم (٢٧٤٢).

(٣) فى أ: «فيمن».

(٤، ٥) زيادة من أ.

(٦) فى أ: « فيمن».

(٧، ٨) زيادة من أ.

(٩) المسند (٢/ ٤٨٤) وسنن الترمذى برقم (٣٥٤٢) ورواه مسلم فى صحيحه برقم (٢٧٥٢) حدثنا يحيى بن أيوب وقتيبة وابن حجر، عن إسماعيل بن جعفر به.

(١٠) زيادة من م، أ.

سورة الأنعام

مكّيّة،[١] غير ستّ آيات أو ثلاث مِن قوله ﴿قُلْ تَعَالَوْا۟﴾[٢] [الأنعام، ٦/١٥١]، وهي مائة وخمس وستّون آيةً.[٣]

/ بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ [١٨٩و]

﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ ثُمَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ ①﴾

﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ تعليقُ "الحمد" المعرَّف بلام الحقيقة أوّلًا باسم الذات الذي عليه يدور كافّةُ ما يوجبه مِن صِفات الكمال وإليه يئُول جميعُ نعوت الجلال والجمال، للإيذان بأنّه عزّ وجلّ هو المستحِقُّ له بذاته، لِما مرّ مِن اقتضاء اختصاصِ الحقيقة به سبحانه لاقتصارِ جميع أفرادها عليه بالطريق البرهانيّ،[٤] ووصفُه[٥] تعالى ثانيًا بما يُنبِئ عن تفصيل بعض موجِباته المنتظِمةِ في سلك الإجمال مِن عظائم الآثار وجلائلِ الأفعال مِن قوله عزّ وجلّ: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾، للتنبيه على استحقاقه تعالى له واستقلالِه به باعتبار أفعاله العِظام وآلائِه الجِسام أيضًا.

وتخصيصُ خلقِهما بالذِّكر لاشتمالهما على جملة الآثار العُلويّة والسُفليّة وعامّةِ الآلاء الجليّة والخفيّة التي أجلُّها نعمةُ الوجود الكافيةُ في إيجاب

---

١ ط + وعن ابن عبّاس.

٢ ط – أو ثلاث مِن قوله ﴿قُلْ تَعَالَوْا۟﴾.

٣ م – سورة الأنعام، مكّيّة، غير ستّ آيات أو ثلاث مِن قوله ﴿قُلْ تَعَالَوْا۟﴾، وهي مائة وخمس وستّون آيةً. | ولعلّ الزيادة بإشارة المصنّف رحمه الله.

٤ وفي هامش م: لكنْ لا بناءً على أنّ أفعال العباد كلّها مخلوقةٌ له تعالى، فيكونَ الأفراد الواقعة بمقابلة ما صدر عنهم مِن الأفعال الجميلة راجعةً إليه عزّ وجلّ؛ بل بناءً على تنزيل تلك الأفراد ودَواعِيها في المقام الخطابيّ منزلةَ العدم كمًّا وكيفًا. «منه».

٥ السياق: تعليقُ "الحمد" المعرَّف بلام الحقيقة أوّلًا... للإيذان... ووصفُه تعالى ثانيًا... للتنبيه...

حمده تعالى على كلّ موجود؛ فكيف بما يتفرّع عليها مِن فنون النِّعَم الأنفُسِيّة والآفاقيّة المَنوطِ بها مصالحُ العباد في المعاش والمعاد؟ أي: أنشأهما على ما هما عليه مِن النَّمَط الفائق والطِّراز الرائق، مُنطوِيتَين مِن أنواع البدائع وأصنافِ الروائع على ما يتحيّر فيه العقول والأفكار مِن تعاجيب العِبَر والآثار، تبصِرةً وذكرى لأُولي الأبصار. وجمعُ ﴿ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ لظهور تعدّدِ طَبَقاتها واختلافِ آثارها وحركاتِها، وتقديمُها لشَرَفها وعُلُوّ مكانها وتقدّمِها وجودًا على الأرض كما هي.[١]

﴿وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ﴾ عطفٌ على ﴿خَلَقَ﴾، مترتّبٌ عليه لكون جعلهما مسبوقًا بخلق مَنشَئِهما ومَحلِّهما، داخلٌ معه في حكم الإشعار بعِلّة الحمد؛ فكما أنّ خلق السماوات والأرض وما فيهما لكونه أثرًا عظيمًا ونعمةً جليلةً موجِبٌ لاختصاص الحمد بخالقهما جلّ وعلَا، كذلك جعلُ الظُّلُمات والنور لكونه أمرًا خطيرًا ونعمةً عظيمةً مقتَضٍ / لاختصاصه بجاعلهما. [١٨٩ظ]

والجعل: هو الإنشاءُ والإبداعُ كالخَلق؛ خَلَا أنّ ذلك مختصٌّ بالإنشاء التكوينيّ، وفيه معنى التقدير والتسوِيَة، وهذا عامٌّ له[٢] كما في الآية الكريمة، وللتشريعيّ أيضًا كما في قوله تعالى: ﴿مَا جَعَلَ ٱللَّهُ مِنۢ بَحِيرَةٍ﴾ الآية [المائدة، ١٠٣/٥]. وأيًّا ما كان، ففيه إنباءٌ عن ملابَسة مفعوله بشيءٍ آخَرَ بأنْ يكون فيه أو له أو منه أو نحو ذلك، ملابَسةً مصحِّحةً لِئَنْ يتوسّطَ بينهما شيءٌ مِن الظروف لَغوًا كان أو مستقِرًّا؛ لكنْ لا على أن يكون عُمدةً في الكلام، بل قيدًا فيه، كما في قوله عزّ وعلا: ﴿وَجَعَلَ بَيۡنَهُمَا بَرۡزَخٗا﴾ [الفرقان، ٥٣/٢٥]، وقولِه تعالى: ﴿وَجَعَلَ فِيهَا رَوَٰسِيَ﴾ [الرعد، ٣/١٣؛ فصلت، ١٠/٤١]، وقولِه تعالى: ﴿وَٱجۡعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ وَلِيّٗا﴾ الآية [النساء، ٧٥/٤]؛ فإنّ كلّ واحد مِن هذه الظروف، إمّا متعلِّقٌ بنفس "الجعل"، أو بمحذوفٍ وقع حالًا مِن مفعوله تقدّمت عليه لكونه نكِرةً.

وأيًّا ما كان، فهو قيدٌ في الكلام، حتّى إذا اقتضى الحالُ وقوعَه عُمدةً فيه يكون "الجعلُ" متعدّيًا إلى اثنين هو ثانيهما، كما في قوله تعالى: ﴿يَجۡعَلُونَ أَصَٰبِعَهُمۡ فِيٓ ءَاذَانِهِم﴾ [البقرة، ١٩/٢]. وربّما يَشتبِهُ الأمرُ فيُظنّ أنّه عُمدة فيه،

---

[١] وفي هامش م: أي: مَدحوّة مبسوطة. «منه».
[٢] أي: للإنشاء التكوينيّ.

وهو في الحقيقة قيدٌ بأحد الوجهين كما سلف في قوله تعالى: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة، ٢/٣٠]، حيث قيل: إنّ الظرف مفعولٌ ثانٍ لـ﴿جَاعِلٌ﴾، وقد أُشيرَ هناك إلى أنّ الذي يقضي به الذّوق السليم ويقتضيه جزالةُ النظم الكريم أنّه متعلِّق بـ﴿جَاعِلٌ﴾ أو بمحذوفٍ وقع حالًا مِن المفعول، وأنّ المفعول الثانيَ هو ﴿خَلِيفَةً﴾، والأوّل محذوف على ما مرّ تفصيله.

وجمعُ ﴿ٱلظُّلُمَٰتِ﴾ لظهور كثرة أسبابها ومَحالِّها عند الناس ومشاهَدتِهم لها على التفصيل، وتقديمُها على ﴿ٱلنُّورَ﴾ لتقدُّم الإعدام على المَلَكات، مع ما فيه مِن رعاية حُسن المقابلة بين القرينتين.[1]

وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾ / معطوف على الجملة [١٩٠و] السابقة الناطقةِ بما مرّ مِن موجِبات اختصاصه تعالى بالحمد المستدعي لاقتصار العبادة عليه -كما حُقّق في تفسير الفاتحة الكريمة-[2] مَسوقٌ لإنكار ما عليه الكَفَرة واستبعادِه مِن مخالَفتِهم لمضمونها واجترائِهم على ما يقضي ببُطلانه بديهةُ العقول. والمعنى: أنّه تعالى مختصٌّ باستحقاق الحمد والعبادةِ باعتبار ذاته، وباعتبار ما فُصّل مِن شئونه العظيمة الخاصّةِ به، الموجِبةِ لقَصْر الحمد والعبادة عليه؛ ثمّ هؤلاء الكَفَرةُ لا يعملون بمُوجَبه ويعدِلون به سبحانه، أي: يُسَوُّون به غيرَه في العبادة التي هي أقصى غايات الشكر الذي رأسُه الحمدُ، مع كون كلِّ ما سِواه مخلوقًا له غيرَ متّصِفٍ بشيءٍ مِن مبادئ الحمد.

وكلمة ﴿ثُمَّ﴾ لاستبعاد الشرك بعد وضوح ما ذُكر مِن الآيات التكوينيّة القاضيةِ ببُطلانه، لا بعد بيانه بالآيات التنزيليّة. والموصول عبارة عن طائفة الكُفّار، جارٍ مَجرى الاسم لهم، مِن غير أن يُجعَل كفرهم بما يجب أن يُؤمَن به -كلًّا أو بعضًا- عُنوانًا للموضوع؛ فإنّ ذلك مُخِلّ باستبعاد ما أُسنِدَ إليهم مِن الإشراك.

---

١ وفي هامش م: حيث قُدّم فيهما الجمع وأُخّر المفرد. «منه».

٢ وفي هامش م: كما يُنبئ عنه قول الفاضل الزمخشري: «إنّ قوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة، ١/٥] بيانٌ لحمدهم له تعالى، كأنّه قيل: كيف تَحمَدونه؟ فقيل: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾»... إلخ. «منه». | انظر: الكشّاف للزمخشري، ١/٩.

و"الباء" متعلِّقة بـ﴿يَعْدِلُونَ﴾. ووضعُ "الربّ" موضِعَ ضميره تعالى لزيادة التشنيع والتقبيح. والتقديم لمَزيد الاهتمام، والمسارعةِ إلى تحقيق مدار الإنكار والاستبعاد، والمحافظةِ على الفواصل. وتركُ المفعول لظهوره، أو لتَوجيه الإنكار إلى نفس الفعل بتنزيله منزلةَ اللازم، إيذانًا بأنّه المدارُ في الاستبعاد والاستنكار، لا خصوصيّةُ المفعول. هذا هو الحقيق بجزالة التنزيل والخليقُ بفخامة شأنه الجليل.

وأمّا جعلُ "الباء" صلةً لـ﴿كَفَرُوا﴾، على أنّ ﴿يَعْدِلُونَ﴾ مِن "العُدول"، والمعنى: أنّ الله تعالى حقيقٌ بالحمد على ما خلقه نعمةً على العباد، ثمّ الذين كفروا به يعدِلون فيكفرون نِعمتَه، فيرُدّه[1] أنّ كفرهم به تعالى -لاسيّما باعتبار ربوبيّته تعالى لهم- أشدُّ شناعةً وأعظَمُ جنايةً / مِن عُدولهم عن حمده عزّ وجلّ [١٩٠ظ]
لتحقّقِه مع إغفاله أيضًا؛ فجعلُ أهوَنِ الشّرّين[2] عُمدةً في الكلام مقصودَ الإفادة وإخراجُ أعظَمِهما[3] مُخرجَ القيد المفروغِ عنه، ممّا لا عهدَ له في الكلام السديد؛ فكيف بالنظم التنزيليّ؟

هذا، وقد قيل: إنّه معطوف على ﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾، والمعنى: أنّه تعالى خلق ما خلق ممّا لا يقدِر عليه أحدٌ سِواه، ثمّ هم يعدِلون به سبحانه ما لا يقدِر على شيء منه؛ لكنْ لا على قصدِ أنّه صلة مستقِلّة ليكونَ بمنزلةِ أن يُقال: الحمدُ لله الذي عدَلوا به؛ بل على أنّه داخلٌ تحت الصلة بحيث يكون الكلّ صلةً واحدةً، كأنّه قيل: الحمد لله الذي كان منه تلك النِّعَمُ العِظامُ، ثمّ مِن الكَفَرة الكُفرُ. وأنت خبير بأنّ ما ينتظِم في سلك الصلة المنبِئةِ عن موجِبات حمده عزّ وجلّ[4] حقُّه أن يكون له دَخلٌ في ذلك الإنباء ولو في الجملة، ولا ريبَ في أنّ كفرهم بمَعزِلٍ منه.

وادّعاءُ أنّ له دَخْلًا فيه لدلالته على كمال الجُود -كأنّه قيل: الحمد لله الذي أنعَمَ بمِثل هذه النِّعَم العِظام[5] على مَن لا يحمَده- تعسُّفٌ[6] لا يساعده النِّظام،

---

[1] السياق: وأمّا جعلُ "الباء" صلةً لـ﴿كَفَرُوا﴾... فيرُدّه...
[2] وفي هامش م: وهو عُدولهم عن حمده سبحانه. «منه».
[3] وفي هامش م: وهو كفرهم بربّهم. «منه».
[4] س: تعالى.
[5] س - العظام.
[6] وفي هامش م: لأنّ المذكور ههنا إنّما هو النَّعْماء السابقة بلا تعرّض للنِّعَم الفائضة على الكَفَرة بعد كفرهم. «منه».

وتعكيسٌ يأباه المقام؛ كيف لا، ومَساقُ النظم الكريم -كما يُفصِح عنه الآيات الآتية- تشنيعُ الكَفَرة وتوبيخُهم ببيانِ غاية إساءتهم مع نهاية إحسانه تعالى إليهم، لا بيانُ نهاية إحسانه تعالى إليهم مع غاية إساءتهم في حقّه تعالى كما يقتضيه الادّعاء المذكور.

وبهذا اتّضَحَ أنّه لا سبيلَ إلى جعل المعطوف مِن رَوادف المعطوف عليه، لِما أنّ حقّ الصلة أن تكون غيرَ مقصودةِ الإفادة؛ فما ظنُّك بما هو مِن رَوادفها؟ وقد عرفتَ أنّ المعطوف هو الذي سِيقَ له الكلام، فتأمّلْ، وكُنْ على الحقّ المُبِين.

﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن طِينٍ ثُمَّ قَضَىٰٓ أَجَلًا ۖ وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِندَهُۥ ۖ ثُمَّ أَنتُمْ تَمْتَرُونَ ۝﴾

﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن طِينٍ﴾ استئناف مَسوقٌ لبيان بُطلان كفرهم بالبعث مع مشاهدتهم لِما يوجِب الإيمانَ به، إثرَ بيان بطلان إشراكهم به تعالى مع معايَنَتهم لمُوجِبات توحيده. / وتخصيص خلقهم بالذِّكر مِن بين سائر دلائل صحّة [١٩١و]
البعث -مع أنّ ما ذُكر مِن خلق السماوات والأرض مِن أوضحِها وأظهرِها كما ورد في قوله تعالى: ﴿أَوَلَيْسَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُم﴾ [يس، ٨١/٣٦]- لِما أنّ مَحلّ النزاع بعثُهم؛ فدلالةُ بَدء خلقهم على ذلك أظهَرُ، وهم بشئون أنفُسِهم أعرَفُ، والتعامي عن الحجّة النيّرة أقبَحُ. والالتفات لمزيد التشنيع والتوبيخ. أي: ابتدأ خلقَكم منه، فإنّه المادّة الأُولى للكلّ لِما أنّه مَنشأ آدمَ الذي هو أصل البَشَر.

وإنّما نُسب هذا الخلق إلى المخاطَبين -لا إلى آدمَ عليه السلام، وهو المخلوقُ منه حقيقةً، بأنْ يُقال: هو الذي خلق أباكم... إلخ، مع كفاية علمهم بخلقه عليه السلام منه في إيجاب الإيمان بالبعث وبُطلانِ الامتراء- لتوضيحِ مِنهاج القياس، والمبالغةِ في إزاحة الاشتباه والالتباس، مع ما فيه مِن تحقيق الحقّ والتنبيهِ على حكمة خفيّة: هي أنّ كلّ فرد مِن أفراد البَشَر له حظٌّ مِن إنشائه عليه السلام منه؛ حيث لم تكن فِطرتُه البديعةُ مقصورةً على نفسه؛ بل كانت أُنموذجًا مُنطوِيًا على فِطرة سائرِ آحادِ الجنس انطواءً إجماليًّا مستتبِعًا

لجَرَيان آثارها على الكلّ، فكان خلقُه عليه السلام مِن الطِّين خلقًا لكلّ أحد مِن فروعه منه.

ولمّا كان خلقُه عليه السلام على هذا النَّمَط الساري إلى جميع أفراد ذُرّيّته أبدَعَ مِن أن يكون ذلك مقصورًا على نفسه -كما هو المفهومُ مِن نسبة الخلق المذكور إليه- وأدلَّ على عِظَم قدرة الخلّاق العليم وكمالِ علمه وحكمتِه، وكان ابتداءُ حال المخاطَبين أَولى بأنْ يكون مِعيارًا لانتهائها، فُعِل ما فُعِل،[1] ولله دَرُّ شأن التنزيل. وعلى هذا السِّرِّ مدارُ قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ﴾... إلخ [الأعراف، ١١/٧]، وقولِه تعالى: ﴿وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِن قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئًا﴾ [مريم، ٩/١٩] كما سيأتي.

وقيل: المعنى: "خلَقَ أباكم منه" على حذف المضاف. وقيل: معنى "خلقهم منه": خلقُهم مِن النُّطفة الحاصلة مِن الأغذِية المتكوِّنة مِن الأرض. وأيًّا ما كان، ففيه مِن وضوح الدلالة على كمال قدرته تعالى على البعث ما لا يخفى؛ فإنّ مَن قدَرَ على إحياءِ ما لم يشُمَّ رائحةَ الحياة قطُّ، كان على إحياءِ ما قارَنها مدّةً أظهَرَ قدرةً.

﴿ثُمَّ قَضَىٰ﴾ أي: كتب لموتِ كلّ واحد منكم ﴿أَجَلًا﴾ خاصًّا به، أي: حدًّا معيَّنًا مِن الزمان يفنى عند حلوله لا محالةَ. وكلمة ﴿ثُمَّ﴾ للإيذان بتفاوُتِ ما بين خلقهم وبين تقدير آجالهم حسبما يقتضيه الحِكَم البالغة. ﴿وَأَجَلٌ مُّسَمًّى﴾ أي: حدٌّ معيَّنٌ لبعثكم جميعًا. وهو مبتدأ لتخصُّصه بالصفة كما في قوله تعالى: ﴿وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ﴾ [البقرة، ٢٢١/٢]، ولوقوعِه في موقع التفصيل كما في قول مَن قال:

إذا ما بَكَى من خلفها انصرفَتْ له ... بِشِقٍّ وشِقٌّ عندنا لم يُحوَّلِ[2]

---

[1] السياق: ولمّا كان... وكان... فُعِل ما فُعِل.

[2] البيت لامرئ القيس، وهو في ديوانه بشرح السكري، ١٨٩/١، وعجزه:
بشِقٍّ وتحتي شِقُّها لم يُحوَّلِ
لعلّ المصنّف نقله مِن اللباب لابن عادل، ١٦/٨. | وشِقّ الشيء: نِصفه. يقول: إذا ما بكى الصبي مِن خلف المرضِع انصرفَتْ إليه بنصفها الأعلى، فأرضعَتْه وأرضَتْه، وتحتي نصفُها الأسفل لم تحوّله عنّي. وصَفَ غايةَ مَيلها إليه وكلفها به، حيث لم يشغلها عن مرامه ما يشغل الأمهاتِ عن كلّ شيء.

وتنوينُه لتفخيم شأنه وتهويلِ أمره؛ ولذلك أُوثِرَ تقديمُه على الخبر الذي هو ﴿عِندَهُۥ﴾، مع أنّ الشائع المستفيضَ هو التأخير كما في قولك: "عندي كلامٌ حقٌّ" و"لي كتابٌ نفيسٌ"، كأنّه قيل: وأيّ أجَلٍ مسمًّى مثبَتٍ معيَّنٍ في علمه لا يتغيّر ولا يقِف على وقت حلوله أحدٌ لا مجمَلًا ولا مفصَّلًا؛ وأمّا أجَلُ الموت فمعلوم إجمالًا وتقريبًا بناءً على ظهور أماراتِه أو على ما هو المعتاد في أعمار الإنسان، وتسمِيتُه "أجلًا" إنّما هي / باعتبار كونه غايةً لمدّة لبثهم في القبور، لا [١٩١ظ] باعتبار كونه مَبدَأً لمدّة القيامة، كما أنّ مدار التسمية في "الأجَل الأوّل" هو كونه آخِرَ مدّة الحياة، لا كونُه أوّلَ مدّة المَمات، لِما أنّ "الأجَل" في اللغة عبارةٌ عن آخِر المدّة، لا عن أوّلها.

وقيل: الأجَل الأوّل ما بين الخلق والموت، والثاني ما بين الموت والبعث مِن البَرزخ؛ فإنّ الأجَل كما يُطلَق على آخِر المدّة يُطلَق على كلّها، وهو الأوفَقُ لِما رُوي عن ابن عبّاس رضي الله عنهما: «أنّ الله تعالى قضى لكلّ أحد أجَلَين: أجَلًا مِن مَولِده إلى موته، وأجَلًا مِن موته إلى مَبعَثه؛ فإن كان بَرًّا تقيًّا وَصولًا للرَّحِم زِيدَ له مِن أجَل البعث في أجَل العُمر، وإن كان فاجرًا قاطعًا نُقِص مِن أجَل العُمر وزِيدَ في أجَل البعث، وذلك قوله تعالى: ﴿وَمَا يُعَمَّرُ مِن مُّعَمَّرٖ وَلَا يُنقَصُ مِنۡ عُمُرِهِۦٓ إِلَّا فِي كِتَٰبٍ﴾ [فاطر، ١١/٣٥]»؛[١] فمعنى عدمِ تغيّر الأجَل حينئذ عدمُ تغيّر آخِرِه.

والأوّل هو الأشهَرُ الأليَقُ بتفخيم الأجَل الثاني المَنوطِ باختصاصه[٢] بعلمه تعالى، والأنسَبُ بتهويله المبنيِّ على مقارنتِه للطامّة الكُبرى؛ فإنّ كون بعضِه معلومًا للخلق ومُضِيَّه مِن غير أن يقع فيه شيءٌ مِن الدواهي كما يستلزمه الحملُ على المعنى الثاني، مُخِلٌّ بذلك قطعًا. ومعنى زيادةِ الأجَل ونقصِه فيما رُوي تأخيرُ الأجَل الأوّل وتقديمُه.

﴿ثُمَّ أَنتُمۡ تَمۡتَرُونَ﴾ استبعاد واستنكار لامترائِهم في البعث بعد معايَنتهم لِما ذُكر مِن الحُجَج الباهرة الدالّةِ عليه، أي: تمترُون في وقوعه وتحقّقِه في نفسه

---

١ هو باختلاف يسير في التفسير الوسيط للواحدي، ٢٥٢/٢، ومع اختلاف بالنقص والزيادة في البحر المحيط لأبي حيّان، ٤٣٢/٤.

٢ أي: باختصاص الأجَل.

مع مشاهدتكم في أنفُسِكم مِن الشواهد ما يقطع مادّةَ الامتراء بالكلّيّة؛ فإنّ مَن قدَرَ على إفاضة الحياة وما يتفرّع عليها مِن العلم والقدرة وسائرِ الكمالات البَشَريّة على مادّةٍ غيرِ مستعِدّةٍ[1] لشيء منها أصلًا، كان أوضَحَ اقتدارًا على إفاضتها على مادّةٍ قد استعَدّت لها وقارَنَتْها مدّةً.

[١٩٢و] ومِن ههنا تبيَّنَ أنّ ما قيل مِن أنّ الأجَل الأوّلَ / هو النومُ والثانيَ هو الموتُ، أو أنّ الأوّل أجَلُ الماضِينَ والثانيَ أجَلُ الباقِينَ، أو أنّ الأوّل مقدارُ ما مضى مِن عُمر كلّ أحد والثانيَ مقدارُ ما بقي منه، ممّا[2] لا وجهَ له أصلًا، لِما رأيتَ مِن أنّ مَساق النظم الكريم استبعادُ امترائهم[3] في البعث الذي عُبّر عن وقته بـ"الأجَل المُسمّى"؛ فحيث أُريدَ به أحدُ ما ذُكر مِن الأمور الثلاثة، ففي أيّ شيء يمترُون؟

ووصفُهم بـ"الامتراء" الذي هو الشكُّ، وتوجيهُ الاستبعاد إليه -مع أنّهم جازمون بانتفاء البعث مُصِرّون على إنكاره كما يُنبئ عنه قولُهم: ﴿أَءِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَٰمًا أَءِنَّا لَمَبْعُوثُونَ﴾ [المؤمنون، ٨٢/٢٣؛ الصافات، ١٦/٣٧، ٥٣؛ الواقعة، ٤٧/٥٦] ونظائرُه- للدلالة على أنّ جزمهم المذكورَ في أقصى مراتب الاستبعاد والاستنكار.

﴿وَهُوَ ٱللَّهُ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِى ٱلْأَرْضِ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ وَيَعْلَمُ مَا تَكْسِبُونَ ۝٣﴾

وقوله عزّ وجلّ:[4] ﴿وَهُوَ ٱللَّهُ﴾ جملة مِن مبتدأ وخبر، معطوفةٌ على ما قبلها، مَسوقةٌ لبيان شمول أحكامِ إلهيّته تعالى لجميع المخلوقات وإحاطةِ علمه بتفاصيل أحوال العباد وأعمالِهم المؤدّيةِ إلى الجزاء، إثرَ الإشارةِ إلى تحقّق المعاد في تضاعيف بيان كيفيّة خلقهم وتقديرِ آجالهم.

وقوله تعالى: ﴿فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِى ٱلْأَرْضِ﴾ متعلّقٌ بالمعنى الوصفيّ الذي يُنبئ عنه الاسم الجليل، إمّا باعتبار أصل اشتقاقه وكونِه عَلَمًا للمعبود بالحقّ، كأنّه قيل: وهو المعبود فيهما، وإمّا باعتبار أنّه اسمٌ اشتهر بما اشتهرَتْ به الذاتُ

---

[1] أي: مَن قدَرَ على إفاضة الحياة على مادّةٍ غيرِ مستعِدّةٍ.

[2] وفي هامش م: خبر "أنّ".

[3] وفي هامش م: اشترائهم. بيانه. «منه».

[4] س: تعالى.

مِن صفات الكمال، فلُوحِظَ معه منها ما يقتضيه المقام[١] مِن المالكيّة الكلّيّةِ والتصرّفِ الكامل، حسبما يقتضيه المشيئةُ المبنيّةُ على الحِكَم البالغة، فعُلّق به الظرف مِن تلك الحيثيّة، فصار كأنّه قيل: وهو المالك أو المتصرّفُ المدبّرُ فيهما، كما في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى فِى ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٌ وَفِى ٱلْأَرْضِ إِلَٰهٌ﴾ [الزخرف، ٨٤/٤٣].

وليس المراد بما ذُكر مِن الاعتبارَين أنّ الاسم الجليل يُحمَل على معناه اللغويّ أو على معنى "المالك" أو "المتصرِّف" أو نحو ذلك؛ بل مجرَّدُ ملاحظة أحد المعاني المذكورة في ضِمنه، كما لُوحِظَ مع اسم "الأسَد" في قوله: «أسَدٌ عليّ»... إلخ[٢] ما اشتهر به مِن وصف الجَراءة التي اشتهر بها مُسمّاه، فجرى مَجرى "جَريءٌ عليّ".

[١٩٢ظ] / وبهذا تبيَّنَ أنّ ما قيل بصَدَد التصوير والتفسير: «أي: هو المعروف بذلك في السماوات وفي الأرض»،[٣] أو «هو المعروف المشتهِرُ بالصفات الكماليّة»،[٤] أو «هو المعروف بالإلهيّة فيهما»،[٥] أو نحوُ ذلك، بمَعزلٍ مِن التحقيق؛ فإنّ المعتبَر مع الاسم هو نفسُ الوصف الذي اشتهر به، إذ هو الذي يقتضيه المقامُ

---

١ وفي هامش م: أي: مقامُ وصفه تعالى بما سبق مِن خلق السماوات والأرض، وجعلِ الظُلُمات والنور، وخلقِ البَشَر مِن طين، وتقديرِ آجالهم، وتدبيرِ أحوالهم، وما لحِق مِن الإحاطة بجميع أحوالهم وأعمالِهم المستتبِعةِ لمُجازاتهم بالإثابة والعقاب. «منه».

٢ وفي هامش م: تمامه:

... وفــي الــحــروب نــعــامــة
فَتْخاءُ تنفر مِن صَفير الصافر

«منه». | البيت بهذه الألفاظ لعِمران بن حطّان السدوسي في **عروس الأفراح** للسبكي، ٢٢/٢؛ **وزَهر الأكم** للحسن اليوسي، ٢٢٦/٣، وباختلاف في عجزه في **ربيع الأبرار** للزمخشري، ١٠٦/٤؛ **والحماسة البصريّة** لأبي الحسن البصري، ٧٠/١؛ **وغُرَر الخصائص** للوطواط، ص ٤٥٦، ففي الأوّل "ربداء تفزع"، وفي الثاني "ربداء تجفل"، وفي الثالث "فتخاء تجفل" بدلَ "فتخاء تنفر". | رُوي أنّ شبيب الخارجي وأمُّه جهيزة وامرأتُه غزالة كانوا في غاية الفراسة، فدخلوا الكوفة في ألف وثلاثين فارسًا، وفيها حينئذ الحجّاج ومعه ثلاثون ألف مقاتل، فحاربوه سنةً كاملةً حتى هرب منهم، فعيَّرَه عمرانُ بذلك.

٣ وفي هامش م: كما قاله الفاضل التفتازاني. «منه». | انظر لقوله: **حاشية التفتازاني على الكشّاف**، ٣٢٧ظ.

٤ وفي هامش م: كما قاله صاحب الكشف. «منه». | يعني سراج الدين القَزويني، قاله في **الكشف عن مشكلات الكشّاف**، ١١٧و.

٥ وفي هامش م: كما قاله صاحب الكشّاف. «منه». | انظر: **الكشّاف** للزمخشري ٥/٢.

حسبما بيّن آنفًا، لا اشتهارُه[١] به؛[٢] ألَا يُرى أنّ كلمة "على" في المثال المذكور لا يُمكن تعليقُها باشتهار الاسم بالجَراءة قطعًا.

وقيل: هو[٣] متعلِّق بما يفيده التركيب الحَصريّ مِن التوحّد والتفرّد، كأنّه قيل: وهو المتوحِّد بالإلهيّة فيهما. وقيل: بما تقرّر عند الكلّ مِن إطلاق هذا الاسم عليه تعالى خاصّةً، كأنّه قيل: وهو الذي يُقال له "الله" فيهما، لا يُشرَك به شيءٌ في هذا الاسم، على الوجه الذي سبق مِن اعتبار معنى "التوحّد" أو "القول" في فحوى الكلام بطريق الاستتباع، لا على حمل الاسم الجليل على معنى المتوحِّد بالإلهيّة، أو على تقدير "القول".

وقد جُوّز أن يكون الظرف خبرًا ثانيًا، على أنّ كونه سبحانه فيهما عبارةٌ عن كونه تعالى مبالِغًا في العِلم بما فيهما، بناءً على تنزيل علمه المقدَّس عن حصول الصُّوَر والأشباح بكونه حُضوريًّا منزلةَ كونه تعالى فيهما وتصويرِه[٤] به[٥] على طريقة التمثيل المبنيّ على تشبيه حالة علمه تعالى بما فيهما بحالة كونه تعالى فيهما؛ فإنّ العالِم إذا كان في مكانٍ، كان عالِمًا به وبما فيه على وجهٍ لا يخفى عليه منه شيءٌ. فعلى هذا يكون قوله عزّ وجلّ: ﴿يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ﴾ أي: ما أسرَرْتموه وما جهَرْتم به مِن الأقوال، أو ما أسرَرْتموه وما أعلَنْتموه كائنًا ما كان مِن الأقوال والأعمال- بيانًا وتقريرًا لمضمونه وتحقيقًا للمعنى المراد منه.

وتعليقُ علمه عزّ وجلّ بما ذُكر خاصّةً -مع شموله لجميع ما فيهما[٦] حسبما يفيده الجملة السابقة- لانسياقِ النظم الكريم إلى بيان حال المخاطَبين. وكذا على الوجه الثاني؛ فإنّ ملاحظة الاسم الجليل مِن حيث المالكيّةُ الكلّيّةُ والتصرّفُ الكاملُ الجاري على النَّمَط المذكور مستتبِعةٌ لملاحظة علمه المحيط حتمًا،

---

١ كذا في الأصول الخطّيّة. وفي مطبوعاته: لاشتهارِه.

٢ وفي هامش م: وأمّا اعتبار الاشتهار للتوسّل الى اعتبار الوصف معه، فإنّ الأوصاف المشهورة للمسمّيات لا يتأتّى اعتبارها في ضِمن أسمائها الخفيّة. «منه». | والضمير في "به" يرجع إلى "الوصف".

٣ أي: قوله تعالى: ﴿فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِي ٱلْأَرْضِ﴾.

٤ أي: تصوير علمه المقدَّس.

٥ أي: بكونه تعالى فيهما.

٦ س: فيها.

فيكونُ هذا بيانًا وتقريرًا له بلا ريبَ.

وأمّا على الأوجُهِ الثلاثة الباقيةِ، / فلا سبيلَ إلى كونه بيانًا؛ لكن لا لِما قيل [١٩٣و]
مِن أنّه لا دلالةَ لاستواءِ السِّرّ والجهر في علمه تعالى على ما اعتُبِر فيها مِن المعبوديّة والاختصاصِ بهذا الاسم؛ إذ ربّما يُعبَد ويُختصّ به مَن ليس له كمالُ العلم، فإنّه باطِلٌ قطعًا، إذ المراد بما ذُكر هو المعبوديّةُ بالحقّ والاختصاصُ بالاسم الجليل، ولا ريبَ في أنّهما ممّا لا يُتصوّر فيمَن ليس له كمالُ العلم بديهةً؛ بل لأنّ ما ذُكر مِن العلم[١] غيرُ معتبَر في مدلول شيءٍ مِن المعبوديّة بالحقّ والاختصاصِ بالاسم حتّى يكونَ هذا بيانًا له.

وبهذا تبيّنَ أنّه ليس ببيانٍ على الوجه الثالث[٢] أيضًا، لِما أنّ التوحُّدَ بالإلهيّة لا يُعتبر في مفهومه العلمُ الكاملُ ليكونَ هذا بيانًا له؛ بل هو معتبَر فيما صدق عليه المتوحِّد، وذلك غيرُ كافٍ في البيانيّة.

وقيل: هو خبرٌ بعد خبرٍ عند مَن يجوّز كونَ الخبر الثاني جملةً كما في قوله تعالى: ﴿فَإِذَا هِيَ حَيَّةٌ تَسۡعَىٰ﴾ [طه، ٢٠/٢٠]. وقيل: هو الخبر، والاسم الجليل بدلٌ مِن ﴿هُوَ﴾، وبه يتعلّق الظرفُ المتقدِّمُ، ويَكفي في ذلك كونُ المعلوم فيهما، كما في قولك: "رمَيتُ الصيدَ في الحَرَم"، إذا كان هو فيه وأنت خارِجَه. ولعلّ جعْلَ سِرّهم وجهرِهم فيهما لتوسيع الدائرة، وتصويرِ أنّه لا يَعزُب عن علمه شيءٌ منهما[٣] في أيّ مكانٍ كان؛ لا لأنّهما قد يكونانِ في السماوات أيضًا. وتعميمُ الخطاب لأهلها تعسُّفٌ لا يخفى.

﴿وَيَعۡلَمُ مَا تَكۡسِبُونَ﴾ أي: ما تفعلونه لجلب نفعٍ أو دفعِ ضرٍّ مِن الأعمال المكتسَبةِ بالقلوب أو بالجوارح سِرًّا أو علانيَةً. وتخصيصها بالذِّكر -مع اندراجها فيما سبق على التفسير الثاني / للسِّرّ والجهر- لإظهار كمال الاعتناء بها؛ [١٩٣ظ]
لأنّها التي يتعلّق بها الجزاء، وهو السِّرّ في إعادة ﴿يَعۡلَمُ﴾.

---

١ السياق: لكن لا لِما قيل مِن أنّه... بل لأنّ ما ذُكر مِن العلم...

٢ وهو: تعليق ﴿فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ بما يفيده التركيب الحَصري مِن التوحّد والتفرّد.

٣ أي: مِن سِرّهم وجهرِهم.

﴿وَمَا تَأْتِيهِم مِّنْ ءَايَةٍ مِّنْ ءَايَٰتِ رَبِّهِمْ إِلَّا كَانُواْ عَنْهَا مُعْرِضِينَ ۝ فَقَدْ كَذَّبُواْ بِٱلْحَقِّ لَمَّا جَآءَهُمْ فَسَوْفَ يَأْتِيهِمْ أَنۢبَٰٓؤُاْ مَا كَانُواْ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ ۝﴾

﴿وَمَا تَأْتِيهِم مِّنْ ءَايَةٍ مِّنْ ءَايَٰتِ رَبِّهِمْ﴾ كلام مستأنَف واردٌ لبيان كفرهم بآيات الله وإعراضِهم عنها بالكلّيّة بعد ما بُيِّن في الآية الأولى إشراكُهم بالله سبحانه وإعراضُهم عن بعض آيات التوحيد، وفي الآية الثانية امتراؤُهم في البعث وإعراضُهم عن بعض آياته. والالتفات للإشعار بأنّ ذكر قبائحهم قد اقتضى أن يُضرَب عنهم الخطابُ صفحًا، وتُعدَّدَ جناياتُهم لغيرهم ذمًّا لهم وتقبيحًا لحالهم؛ فـ﴿مَا﴾ نافيةٌ، وصيغةُ المضارع لحكاية الحال الماضية، أو للدلالة على الاستمرار التجدُّديّ. و﴿مِنْ﴾ الأولى مزيدةٌ للاستغراق، والثانية تبعيضيّةٌ واقعةٌ مع مجرورها صفةً لـ﴿ءَايَةٍ﴾.

وإضافة "الآيات" إلى اسم "الربّ" المضافِ إلى ضمير "هم" لتفخيم شأنها المستتبِعِ لتهويل ما اجترءُوا عليه في حقّها. والمراد بها إمّا الآياتُ التنزيليّةُ، فإتيانُها نزولُها، والمعنى: ما ينزل إليهم آيةٌ مِن الآيات القرآنيّة التي مِن جملتها هاتيك الآياتُ الناطقةُ بما فُصّل مِن بدائع صُنع الله عزّ وجلّ، المُنبِئةُ عن جَرَيان أحكام ألوهيّتِه على كافّة الكائنات وإحاطةِ علمه بجميع أحوال الخلق وأعمالِهم، الموجِبةُ للإقبال عليها والإيمانِ بها، ﴿إِلَّا كَانُواْ عَنْهَا مُعْرِضِينَ﴾ أي: على وجه التكذيب والاستهزاء، كما ستقِف عليه.

وإمّا الآياتُ التكوينيّةُ[1] الشاملةُ للمعجِزات وغيرِها مِن تعاجيب المصنوعات، فإتيانُها ظهورُها لهم، والمعنى: ما يظهر لهم آيةٌ مِن الآيات التكوينيّة التي مِن جملتها ما ذُكر مِن جلائل شئونه تعالى الشاهدةِ بوحدانيّتِه تعالى، إلّا كانوا عنها
[١٩٤و] معرِضين، تاركين للنظر الصحيحِ فيها المؤدِّي / إلى الإيمان بمُكوِّنها.

وإيثاره على أن يُقال: "إلّا أعرضوا عنها"، كما وقع مِثله في قوله تعالى: ﴿وَإِن يَرَوْاْ ءَايَةً يُعْرِضُواْ وَيَقُولُواْ سِحْرٌ مُّسْتَمِرٌّ﴾ [القمر، ٥٤/٢]، للدلالة على استمرارهم

١ السياق: والمراد بها إمّا الآياتُ التنزيليّةُ... وإمّا الآياتُ التكوينيّةُ...

على الإعراض حسب استمرارِ إتيان الآيات. و﴿عَنْ﴾ متعلِّقة بـ﴿مُعْرِضِينَ﴾، قُدِّمت عليه مُراعاةً للفواصل.

والجملة في محلّ النصب على أنّها حال مِن مفعول ﴿تَأْتِي﴾، أو مِن فاعله المتخصِّص بالوصف لاشتمالها على ضمير كلٍّ منهما. وأيًّا ما كان، ففيها دلالةٌ بيّنةٌ على كمال مسارعتهم إلى الإعراض وإيقاعِهم له في آنِ الإتيان، كما يُفصح عنه كلمةُ ﴿لَمَّا﴾ في قوله تعالى: ﴿فَقَدْ كَذَّبُوا بِالْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُمْ﴾؛ فإنّ "الحقّ" عبارةٌ عن القرآن الذي أعرضوا عنه حين أعرضوا عن كلّ آيةٍ آيةٍ منه، عُبّر عنه بذلك إبانةً لكمال قُبح ما فعلوا به؛ فإنّ تكذيب الحقّ ممّا لا يُتصوَّر صدوره عن أحد.

و"الفاء" لترتيب ما بعدها على ما قبلها؛ لكنْ لا على أنّه شيء مغايِر له في الحقيقة، واقعٌ عَقيبَه أو حاصلٌ بسببه؛ بل على أنّ الأوّل هو عين الثاني حقيقةً، وإنّما الترتيبُ بحسَبِ التغايُر الاعتباريّ. و﴿قَدْ﴾ لتحقيق ذلك المعنى كما في قوله تعالى: ﴿فَقَدْ جَاءُو ظُلْمًا وَزُورًا﴾ بعد قوله تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلَّا إِفْكٌ افْتَرَاهُ وَأَعَانَهُ عَلَيْهِ قَوْمٌ آخَرُونَ﴾ [الفرقان، ٢٥/٤]؛ فإنّ ما جاءوه -أي: فعلوه مِن الظلم والزُّور- عينُ قولِهم المَحكيّ، لكنّه لمّا كان مغايِرًا له مفهومًا وأشنَعَ منه حالًا، رُتِّب عليه بـ"الفاء" ترتيبَ اللازم على الملزوم تهويلًا لأمره.

كذلك مفهومُ التكذيب بالحقّ؛ حيث كان أشنَعَ مِن مفهوم الإعراض المذكور، أُخرِجَ مُخرَجَ اللازم البيّنِ البُطلان، فرُتّب عليه بـ"الفاء" إظهارًا لغاية بُطلانه،[١] ثمّ قُيّد ذلك[٢] بكونه بلا تأمُّل تأكيدًا لشناعته وتمهيدًا لبيانِ أنّ ما كذّبوا به آثِرَ ذي أثيرٍ[٣] له عواقِبُ جليلةٌ ستَبْدُو لهم البتّةَ. والمعنى: أنّهم / حيث أعرضوا عن تلك الآيات عند إتيانها، فقد كذّبوا بما لا يمكن تكذيبُه أصلًا، مِن غير أن يتدبّروا في حاله ومآله ويقِفوا على ما في تضاعيفه مِن الشواهد الموجِبةِ لتصديقه، كقوله تعالى: ﴿بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ﴾ [يونس، ١٠/٣٩]، [١٩٤ظ]

---

١ أي: بُطلان التكذيب بالحقّ.

٢ أي: التكذيب بالحقّ.

٣ أفعلْ هذا آثِرَ ذي أثيرٍ، أي: أوّلَ كلّ شيء. الصحاح للجوهري، «أثر».

كما يُنبئ عنه قوله عزّ وجلّ:[١] ﴿فَسَوْفَ يَأْتِيهِمْ أَنبَـٰٓؤُا۟ مَا كَانُوا۟ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ﴾؛ فإنّ ﴿مَا﴾ عبارةٌ عن "الحقّ" المذكور، عُبّر عنه بذلك تهويلًا لأمره بإبهامه، وتعليلًا للحُكم بما في حيّز الصلة.

وأنباؤه عبارةٌ عمّا سيَحِيقُ بهم مِن العقوبات العاجلة التي نطَقت بها آياتُ الوعيد. وفي لفظ "الأنباء" إيذان بغاية العِظَم لِما أنّ النّبأ لا يُطلَق إلّا على خبرٍ عظيمِ الوقع. وحملُها على العقوبات الآجلة أو على ظهور الإسلام وعُلُوّ كلمته، يأباه الآياتُ الآتية. و﴿سَوْفَ﴾ لتأكيد مضمون الجملة وتقريرِه، أي: فسيأتيهم البتّةَ، وإن تأخّرَ مِصداقُ أنباء الشيء الذي كانوا يكذّبون به قبلُ مِن غير أن يتدبّروا في عواقبه. وإنّما قيل: ﴿يَسْتَهْزِءُونَ﴾ إيذانًا بأنّ تكذيبهم كان مقرونًا بالاستهزاء كما أشيرَ إليه.

هذا على أن يرادَ بـ"الآيات" الآياتُ القرآنيّةُ، وهو الأظهرُ. وأمّا إن أُريدَ بها الآياتُ التكوينيّةُ، فـ"الفاء" داخلةٌ على علّة جوابِ شرطٍ محذوفٍ، والإعراضُ على حقيقته، كأنّه قيل: إن كانوا معرِضين عن تلك الآيات، فلا تعجَبْ، فقد فعلوا بما هو أعظَمُ منها ما هو أعظَمُ مِن الإعراض، حيث كذّبوا بالحقّ الذي هو أعظَمُ الآيات. ولا مساغَ لحمل "الآيات" في هذا الوجه على كلّها أصلًا. وأمّا ما قيل مِن أنّ المعنى: "أنّهم لمّا كانوا معرِضين عن الآيات كلِّها، كذّبوا بالقرآن"، فممّا ينبغي تنزيهُ التنزيل عن أمثاله.

﴿أَلَمْ يَرَوْا۟ كَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَبْلِهِم مِّن قَرْنٍ مَّكَّنَّـٰهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ مَا لَمْ نُمَكِّن لَّكُمْ وَأَرْسَلْنَا ٱلسَّمَآءَ عَلَيْهِم مِّدْرَارًا وَجَعَلْنَا ٱلْأَنْهَـٰرَ تَجْرِى مِن تَحْتِهِمْ فَأَهْلَكْنَـٰهُم بِذُنُوبِهِمْ وَأَنشَأْنَا مِنۢ بَعْدِهِمْ قَرْنًا ءَاخَرِينَ ۝٦﴾

[١٩٥و] / ﴿أَلَمْ يَرَوْا۟ كَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَبْلِهِم مِّن قَرْنٍ﴾ استئنافٌ مسوقٌ لتعيين ما هو المراد بـ"الأنباء"[٢] التي سبق بها الوعيد، وتقريرِ إتيانها بطريق الاستشهاد. وهمزة الإنكار لتقرير الرُّؤية، وهي عِرفانيّة مستدعِيةٌ لمفعول واحد. و﴿كَمْ﴾ -استفهاميّةً كانت

---

[١] س: تعالى.

[٢] في الآية السابقة.

أو خبريّةً- معلّقةٌ لها عن العمل، مفيدةٌ للتكثير، سادّةٌ مع ما في حَيّزها مَسدَّ مفعولها، منصوبةٌ بـ﴿أَهْلَكْنَا﴾ على المفعوليّة على أنّها عبارة عن الأشخاص.

و﴿مِن قَرْنٍ﴾ مميِّزٌ لها على أنّه عبارة عن أهل عصرٍ مِن الأعصار، سُمّوا بذلك لاقترانهم بُرهةً مِن الدهر كما في قوله صلّى الله عليه وسلّم: «خيرُ القرون قَرني، ثمّ الذين يَلُونَهم» الحديث.[١] وقيل: هو عبارة عن مدّةٍ مِن الزمان، والمضافُ محذوف، أي: مِن أهل قرن. وأمّا انتصابها على المصدريّة أو على الظرفيّة على أنّها عبارة عن المصدر أو عن الزمان، فتعسُّفٌ ظاهر.

و﴿مِن﴾ الأولى ابتدائيّة متعلِّقة بـ﴿أَهْلَكْنَا﴾، أي: ألم يعرفوا بمُعايَنة الآثار وسَماعِ الأخبار كم أمّةٍ أهلكنا مِن قبلِ أهل مكّةَ؟ أي: مِن قبل خلقِهم، أو مِن قبل زمانهم، على حذف المضاف وإقامةِ المضاف إليه مُقامَه، كعادٍ وثمودَ وأضرابِهم.

وقوله تعالى: ﴿مَكَّنَّٰهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ استئناف لبيان كيفيّة الإهلاك وتفصيلِ مَباديه، مبنيٌّ على سؤالٍ نشأ مِن صدر الكلام، كأنّه قيل: كيف كان ذلك؟ فقيل: مكّنّاهم... إلى آخره. وقيل: هو صفة لـ﴿قَرْنٍ﴾ لِما أنّ النَّكِرة مفتقِرةٌ إلى مخصِّص، فإذا وَلِيَها ما يصلُح مخصِّصًا لها تعيَّنَ وصفيّتُه لها. وأنت خبير بأنّ تنوينه التفخيميَّ مُغْنٍ له عن استدعاء الصفة، على أنّ ذلك، مع اقتضائه أن يكون مضمونُه ومضمونُ ما عُطف عليه مِن الجُمَل الأربعِ أمرًا مفروغًا عنه غيرَ مقصود بسياق النظم، مؤدٍّ إلى اختلال النظم الكريم؛ كيف لا، والمعنى حينئذ: ألم يرَوْا كم أهلكنا مِن قبلهم مِن قرنٍ موصوفين بكذا وكذا وبإهلاكنا إيّاهم بذنوبهم؛ وإنّه بيّنُ الفساد.

/ وتمكين الشيء في الأرض: جعلُه قارًّا فيها، ولمّا لزِمه جعلُها مَقرًّا له وَرَدَ الاستعمالُ بكلٍّ منهما، فقيل: تارةً: "مكّنَه في الأرض"، ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ مَكَّنَّٰهُمْ فِيمَآ إِن مَّكَّنَّٰكُمْ فِيهِ﴾ [الأحقاف، ٢٦/٤٦]، وأخرى: "مكّنَ له في الأرض"،[٢] [١٩٥ظ]

---

[١] هو صدر حديث أخرجه البخاري في صحيحه، ١٧١/٣ (٢٦٥٢)، ٣/٥ (٣٦٥١)، ٩١/٨ (٦٤٢٩)؛ ومسلم في صحيحه، ١٩٦٣/٤ (٢٥٣٣)، عن عبد الله بن مسعود. ولفظ البخاري، رقم ٦٤٢٩: «خير الناس قرني، ثمّ الذين يَلُونهم، ثمّ الذين يَلُونَهم، ثمّ يجيء مِن بعدهم قوم تسبِق شهادتُهم أيمانَهم، وأيمانُهم شهادتَهم». وهو بلفظ «خيرُ القرون قَرني»... إلخ في اللباب لابن عادل، ٣١/٨.

[٢] وفي هامش م: وزيادة كلمة "في" لِمَا أنّ ما جُعل مكانًا له قِطعةٌ مِن الأرض، لا كلُّها. «منه».

ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّا مَكَّنَّا لَهُۥ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [الكهف، ١٨/٨٤]، حتّى أُجرِيَ كلٌّ منهما مُجرى الآخَر، ومنه قوله تعالى: ﴿مَا لَمْ نُمَكِّن لَّكُمْ﴾ بعد قوله تعالى: ﴿مَكَّنَّٰهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ﴾، كأنّه قيل في الأوّل: "مكنّا لهم"، أو في الثاني: "ما لم نُمكِّنْكم".

و﴿مَا﴾ نَكِرة موصوفة بما بعدها مِن الجملة المَنفيّة، والعائدُ محذوف، محلُّها النصبُ على المصدريّة، أي: مكنّاهم تمكينًا لم نُمكِّنْه لكم. والالتفات لِما في مُواجَهتِهم بضَعف الحال مزيدُ بيانٍ لشأن الفريقين، ولدفعِ الاشتباه مِن أوّل الأمر عن مرجِعَي الضميرين.

﴿وَأَرْسَلْنَا ٱلسَّمَآءَ﴾ أي: المَطَرَ أو السحابَ أو المِظلّة؛ لأنّها مَبدَأ المَطَر. ﴿عَلَيْهِم﴾ متعلِّق بـ﴿أَرْسَلْنَا﴾. ﴿مِّدْرَارًا﴾ أي: مِغزارًا، حال مِن ﴿ٱلسَّمَآءَ﴾. ﴿وَجَعَلْنَا ٱلْأَنْهَٰرَ﴾ أي: صيَّرْناها؛ فقوله تعالى: ﴿تَجْرِى مِن تَحْتِهِمْ﴾ مفعولٌ ثانٍ لـ﴿جَعَلْنَا﴾، أو أنشأناها؛ فهو حال مِن مفعوله. و﴿مِن تَحْتِهِمْ﴾ متعلِّق بـ﴿تَجْرِى﴾، وفيه مِن الدلالة على كونها مسخَّرةً لهم، مستمرّةً على الجَرَيان على الوجه المذكور ما ليس في أن يُقال: وأجرَيْنا الأنهارَ مِن تحتهم.

وليس المرادُ بتَعداد هاتيك النِّعَم العِظام الفائضةِ عليهم بعد ذكر تمكينهم بيانَ عِظَم جنايتهم في كُفرانها / واستحقاقِهم بذلك لأعظَمِ العقوبات؛ بل بيانُ حِيازتهم لجميع أسباب نَيل المآرِب ومَبادِئ الأمن والنَّجاة مِن المَكاره والمَعاطب، وعدمِ إغناء ذلك عنهم شيئًا. والمعنى: أعطيناهم مِن البَسْطة في الأجسام والامتدادِ في الأعمار والسَّعَةِ مِن الأموال والاستظهارِ بأسباب الدنيا في استجلاب المنافع واستدفاعِ المضارّ ما لم نُعطِ أهلَ مكّةَ، ففعلوا ما فعلوا، ﴿فَأَهْلَكْنَٰهُم بِذُنُوبِهِمْ﴾ أي: أهلكنا كلَّ قرن مِن تلك القرون بسبب ما يخُصّهم مِن الذنوب، فما أغنى عنهم تلك العُدَدُ والأسبابُ، فسيَحِلّ بهؤلاء مِثلُ ما حَلَّ بهم مِن العذاب. وهذا كما ترى آخِرُ ما به الاستشهادُ والاعتبارُ. [١٩٦و]

وأمّا قوله سبحانه: ﴿وَأَنشَأْنَا مِنۢ بَعْدِهِمْ﴾ أي: أحدَثْنا مِن بعد إهلاك كلّ قرنٍ ﴿قَرْنًا ءَاخَرِينَ﴾ بدلًا مِن الهالكين، فلِبَيان كمالِ قدرتِه تعالى وسَعَةِ سُلطانه، وأنّ ما ذُكر مِن إهلاك الأُمَم الكثيرة لم يُنقِص مِن مُلكه شيئًا؛ بل كلّما أهلك أمّةً أنشأ بدَلَها أخرى.

﴿وَلَوْ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ كِتَٰبًا فِى قِرْطَاسٍ فَلَمَسُوهُ بِأَيْدِيهِمْ لَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِنْ هَٰذَآ إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ ۝٧﴾

﴿وَلَوْ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ﴾ جملة مستأنفة، سِيقَتْ بطريق تلوين الخطاب لبيان شدّة شَكيمتِهم في المكابرة وما يتفرّع عليها مِن الأقاويل الباطلةِ، إثرَ بيان إعراضهم عن آيات الله تعالى وتكذيبِهم بالحقّ واستحقاقِهم بذلك لِنزول العذاب. ونسبة "التنزيل" ههنا إليه عليه السلام -مع نسبة "إتيان الآيات" و"مجيء الحقّ" فيما سبق إليهم- للإشعار بقَدْحهم في نبوّته عليه السلام في ضِمن قدحهم فيما نزّل عليه صريحًا.

وقال الكلبي ومقاتل: نزلت في النَّضر بنِ الحارث[1] وعبدِ الله بنِ أبي أميّة[2] ونَوْفلَ بنِ خُويلِد،[3] حيث قالوا لرسول الله صلّى الله عليه وسلّم: «لن نؤمنَ لك حتّى تأتِيَنا بكتابٍ مِن عند الله ومعه أربعة مِن الملائكة يشهدون أنّه مِن عند الله تعالى وأنّك رسولُه».[4]

---

١ هو النضر بن الحارث بن علقمة بن كَلَدَة بن عبد مناف بن عبد الدار القرشي، أبو فائد (ت. ٢هـ/٦٢٤م). كان أشدَّ قريش مباداةً للنبيّ صلّى الله عليه وسلّم بالتكذيب والأذى. وكان صاحبَ أحاديث ونظر في كتب الفرس ومخالطة النصارى واليهود. وكان صاحبَ لواء المشركين ببدر، وأسرَه المقداد يومئذ، فأمر رسول الله صلّى الله عليه وسلّم بضرب عُنقه صَبرًا بالأثيل. وفيه نزلت آيات مِن القرآن. انظر: **أنساب الأشراف** للبَلاذُري، ١/١٣٩-١٤١؛ **والأعلام** للزركلي، ٨/٣٣.

٢ هو عبد الله بن أبي أميّة بن المغيرة المخزومي (ت. ٨هـ/٦٢٩-٦٣٠م). أخو أمّ سَلَمة زوجِ النبيّ صلّى الله عليه وسلّم. كان شديدًا على المسلمين مخالفًا مبغِضًا، وكان شديدَ العداوة لرسول الله صلّى الله عليه وسلّم، ثمّ أنّه خرج مهاجرًا إلى النبيّ صلّى الله عليه وسلّم، فلقيه بالطريق بين السُّقيا والعَرج وهو يريد مكّة عام الفتح، فتلقّاه، فأعرض عنه رسول الله صلّى الله عليه وسلّم مرةً، فدخل على أخته وسألها أن تشفع له، فشفعت له أخته أمّ سَلَمة، فشفعها رسول الله صلّى الله عليه وسلّم، فأسلم وحسُنَ إسلامه، وشهد فتح مكّة مسلمًا، وشهد حُنينًا والطائف، ورُمي يوم الطائف بسهم ومات يومئذ. انظر: **الاستيعاب** للنّمري، ٣/٨٦٨-٨٦٩؛ **وأسد الغابة** لابن الأثير، ٣/١٧٦-١٧٧.

٣ هو نَوْفل بن خُوَيلد بن أسد القرشي (ت. ٢هـ/٦٢٤م). مِن أشدّ قريش شجاعةً وأذًى للمسلمين. كان يُدعى "أسد قريش". وهو الذي شدّ أبا بكر الصدّيق وطلحة بن عُبيد الله حين أسلمَا في حَبْل، فكانا يسمّيان "القرينَين" لذلك. شهد نَوْفل بن خُوَيلد الوقائع مع قريش. وكان النبيّ صلّى الله عليه وسلّم يدعو يوم بدر: «اللّهمّ اكفِنا ابنَ العَدَوية»، وأمّه مِن بني عَديّ بن خُزاعة، وقتَلَه عليّ بن أبي طالب يوم بدر. انظر: **الطبقات الكبرى** لابن سعد، ٣/٢١٤-٢١٥؛ **والأعلام** للزركلي، ٨/٥٤.

٤ **الكشف والبيان** للثعلبي، ٤/١٣٥؛ **البحر المحيط** لأبي حيّان، ٤/٤٤١؛ **اللباب** لابن عادل، ٨/٣٦. وفي مطبوع الأوّل والثالث: "الحرث" بدلَ "الحارث".

﴿كِتَٰبٗا﴾ إن جُعل اسمًا كـ"الإمام"، فقوله تعالى: ﴿فِي قِرۡطَاسٖ﴾ متعلِّق بمحذوفٍ وقع صفةً له، أي: / كتابًا كائنًا في صحيفة. وإن جُعل مصدرًا بمعنى "المكتوب"، فهو متعلِّق بنفسه. ﴿فَلَمَسُوهُ﴾ أي: الكتابَ، وقيل: القِرطاسَ. وقوله تعالى: ﴿بِأَيۡدِيهِمۡ﴾ مع ظهورِ أنّ اللمس لا يكون عادةً إلّا بالأيدي، لزيادة التعيين ودفعِ احتمال التجوّز الواقعِ في قوله تعالى: ﴿وَأَنَّا لَمَسۡنَا ٱلسَّمَآءَ﴾ [الجن، ٨/٧٢]، أي: تفحّصْنا. أي: فمَسُّوه بأيديهم بعد ما رأَوْه بأعيُنِهم، بحيث لم يبقَ لهم في شأنه اشتباهٌ ولم يقدِروا على الاعتذار بتسكير الأبصار. [١٩٦ظ]

﴿لَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ﴾ أي: لَقالوا. وإنّما وُضع الموصولُ موضِعَ الضمير للتنصيص على اتّصافهم بما في حَيّز الصلة مِن الكفر الذي لا يخفى حُسن موقِعِه باعتبار مفهومه اللغويّ أيضًا. ﴿إِنۡ هَٰذَآ﴾ أي: ما هذا -مُشيرين إلى ذلك الكتاب- ﴿إِلَّا سِحۡرٞ مُّبِينٞ﴾ أي: بيّنٌ كونُه سحرًا، تعنّتًا وعنادًا للحقّ بعد ظهوره كما هو دأبُ المُفحَم[١] المحجوج، ودَيْدَنُ[٢] المُكابِرِ اللَّجوج.

﴿وَقَالُواْ لَوۡلَآ أُنزِلَ عَلَيۡهِ مَلَكٞۖ وَلَوۡ أَنزَلۡنَا مَلَكٗا لَّقُضِيَ ٱلۡأَمۡرُ ثُمَّ لَا يُنظَرُونَ ۝٨ وَلَوۡ جَعَلۡنَٰهُ مَلَكٗا لَّجَعَلۡنَٰهُ رَجُلٗا وَلَلَبَسۡنَا عَلَيۡهِم مَّا يَلۡبِسُونَ ۝٩﴾

﴿وَقَالُواْ لَوۡلَآ أُنزِلَ عَلَيۡهِ مَلَكٞ﴾ شروع في قدحهم في نُبوّته عليه السلام صريحًا بعد ما أُشيرَ إلى قدحهم فيها ضِمنًا. وقيل: هو معطوف على جواب ﴿لَوۡ﴾؛[٣] وليس بذاك، لِما أنّ تلك المقالة الشنعاءَ ليست ممّا يُقدَّر صدوره عنهم على تقدير تنزيل الكتاب المذكور؛ بل هي مِن أباطيلِهم المحقَّقة وخُرافاتِهم الملفَّقة التي يتعلّلون بها كلّما ضاقت عليهم الحِيَلُ وعيَّتْ بهم العِلَلُ.

أي: "هَلّا أُنزِلَ عليه عليه السلام مَلكٌ بحيث نراه ويكلِّمُنا أنّه نبيّ"، حسبما نُقِل عنهم فيما رُوي عن الكلبي ومقاتل.[٤] ونظيره قولهم: "لولا أُنزِلَ إليه مَلك

---

[١] المُفحَم، كـ"مُكرَم": العَيِيّ، ومَن لا يقدر أنْ يقول شِعرًا. وهاجاه فأفحَمَه: صادَفَه مُفحَمًا. و"كلّمتُه حتّى أفحمتُه" إذا أسكتُّه في خصومة أو غيرها. لسان العرب لابن منظور، «فحم».

[٢] الدَّيْدَنُ: الدَّأب والعادة. الصحاح للجوهري، «ددن».

[٣] في الآية السابقة.

[٤] سبق ذكرها في الآية السابقة.

ليكونَ معه نذيرًا".[١] ولمّا كان مدارُ هذا الاقتراح على شيئين: إنزالِ المَلك كما هو[٢] وجعلِه معه عليه السلام نذيرًا، أُجيبَ عنه بأنّ ذلك ممّا لا يكاد يدخل تحت الوجود أصلًا، لاشتماله على أمرين متباينين لا يجتمعان في الوجود: / لِما أنّ [١٩٧و] إنزال المَلك على صورته يقتضي انتفاءَ جعله نذيرًا، وجعلَه نذيرًا يستدعي عدمَ إنزاله على صورته لا محالةَ.

وقد أشيرَ إلى الأوّل[٣] بقوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنزَلْنَا مَلَكًا لَّقُضِيَ الْأَمْرُ﴾ أي: لو أنزلنا مَلَكًا على هيئتِه حسبما اقترحوه، والحالُ أنّه مِن هول المَنظَر بحيث لا تُطيق بمشاهدته قُوَى الآحاد البَشريّة. ألَا يُرى أنّ الأنبياء -صلوات الله عليهم وسلامه-[٤] كانوا يشاهِدون الملائكةَ ويفاوِضونهم على الصُّوَر البَشريّة كضيفِ إبراهيمَ ولوطٍ وخصمِ داودَ عليهم السلام وغير ذلك. وحيث كان شأنُهم كذلك وهم مؤيَّدون بالقُوى القُدسيّة، فما ظنُّك بمَن عَدَاهم مِن العوامّ؟ فلو شاهَدُوه كذلك لَقُضِي أمرُ هلاكهم بالكلّيّة واستحالَ جعلُه نذيرًا، وهو مع كونه خلافَ مطلوبهم مستلزِمٌ لإخلاء العالَم عمّا عليه يدور نظامُ الدنيا والآخرة مِن إرسال الرُّسُل وتأسيسِ الشرائع، وقد قال سبحانه: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء، ١٧/١٥].

وفيه -كما ترى- إيذانٌ بأنّهم في ذلك الاقتراح كالباحث عن حَتْفِه بظِلْفِه،[٥] وأنّ عدم الإجابة إليه للبُقْيَا[٦] عليهم. وبناء الفعل الأوّل في الجواب للفاعل الذي هو نُون العَظَمة -مع كونه في السؤال مبنيًّا للمفعول- لتهويلِ الأمر وتربيةِ المَهابة، وبناءُ الثاني للمفعول للجري على سَنَنِ الكِبرياء.

وكلمة ﴿ثُمَّ﴾ في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لَا يُنظَرُونَ﴾ أي: لا يُمهَلون بعد نزوله طَرفةَ عينٍ، فضلًا عن أن يُنذَروا به كما هو المقصود بـ"الإنزال"، للتنبيه على[٧]

---

١ إشارة إلى قوله تعالى: ﴿لَوْلَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مَلَكٌ فَيَكُونَ مَعَهُ نَذِيرًا﴾ [الفرقان، ٢٥/٧].

٢ وفي هامش م: أي: على صورته. «منه».

٣ وفي هامش م: وهو إنزال المَلَك. «منه».

٤ س: عليهم السلام.

٥ كالباحث عن حتفه بظلفه، وأصله: أنّ رجلًا أراد ذبحَ صيدٍ، فلم يجد شفرة، فبحث الصيد بأظلافه في الأرض، فسقط على شفرة، فذبحه بها. يُضرَب في طلب الشيء يؤدّي إلى تلف النفس. الطراز الأوّل لابن معصوم المدني، ٣/٣٤٣.

٦ وفي هامش م: أي: للمرحمة.

٧ السياق: وكلمة ﴿ثُمَّ﴾... للتنبيه على...

تفاوُتِ ما بين قضاء الأمر وعدمِ الإنظار؛ فإنّ مفاجأة العذاب أشدُّ مِن نفس العذاب وأشَقُّ.

وقيل في سبب إهلاكهم: إنّهم إذا عايَنُوا المَلَكَ قد نزل على رسول الله صلّى الله عليه وسلّم في صورته -وهي آيةٌ لا شيءَ أبيَنُ منها- ثمّ لم يؤمنوا، لم يكن بُدٌّ مِن إهلاكهم. وقيل: إنّهم إذا رأَوْه يزُول الاختيارُ الذي هو قاعدة التكليف، فيجبُ إهلاكُهم.

وإلى الثاني[1] بقوله تعالى: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَٰهُ مَلَكًا لَّجَعَلْنَٰهُ رَجُلًا﴾، على أنّ الضمير الأوّلَ لـ"النذير" المفهومِ مِن فحوى الكلام بمَعُونة المقام. وإنّما لم يُجعَل لـ"المَلَك" المذكورِ قبله بأنْ يُعكَس ترتيبُ المفعولين ويُقالَ: "ولو جعلناه نذيرًا لَجعلناه رَجلًا" -مع فهم المراد منه أيضًا-[2] لتحقيقِ أنّ مَناط إبراز الجعل الأوّل في معرِض الفرض والتقدير، ومدارَ / استلزامه للثاني[3] إنّما هو مَلَكيّةُ النذير، لا نَذيريّةُ المَلك؛ وذلك لأنّ "الجعل" حقُّه أن يكون مفعولُه الأوّلُ مبتدأً والثاني خبرًا، لكونه بمعنى "التصيير" المنقول مِن "صار" الداخلِ على المبتدأ والخبر. [١٩٧ظ]

ولا ريبَ في أنّ مَصَبَّ الفائدة ومدارَ اللزوم بين طرفَي الشرطيّة هو محمولُ المقدَّم، لا موضوعُه؛ فحيث كانت امتناعيّةً أُريدَ بها بيانُ انتفاء الجعل الأوّل لاستلزامه المحذورَ الذي هو الجعل الثاني، وَجَبَ أن يُجعَل مدارُ الاستلزام في الأوّل مفعولًا ثانيًا لا محالةَ؛ ولذلك جُعِل مُقابِلُه في الجعل الثاني كذلك،[4] إبانةً لكمال التنافي بينهما الموجِبِ لانتفاء الملزوم.

والضمير الثاني لـ"المَلك"، لا لِما رجَعَ إليه الأوّل. والمعنى: لو جعلنا النذير الذي اقترحتموه[5] مَلكًا لَمثّلنا ذلك المَلكَ رَجلًا، لِما مرّ مِن عدم استطاعة الآحاد

---

١ وفي هامش م: جعلُ المَلك معه عليه السلام نذيرًا. «منه». | السياق: وقد أشيرَ إلى الأوّل بقوله... وإلى الثاني بقوله...

٢ م س - مع فهم المراد منه أيضًا ["صح" في هامش م س]. وردت هذه العبارة في هامش ط، إلّا أنّ في نهايتها "منه" بدلَ "صح".

٣ وفي هامش م: أي: للجعل الثاني. «منه».

٤ وفي هامش م: أي: مفعولًا ثانيًا.

٥ كذا في الأصول الخطيّة، وفي مطبوعاته: اقترحوه.

لمعايَنةِ المَلك على هَيْكله. وفي إيثار ﴿رَجُلًا﴾ على "بَشَرًا" إيذانٌ بأنّ الجعل بطريق التمثيل، لا بطريق قلب الحقيقة، وتعيينٌ لِما يقع به التمثيل.

وقوله تعالى: ﴿وَلَلَبَسْنَا عَلَيْهِم﴾ عطفٌ على جواب ﴿لَوْ﴾، مبنيٌّ على الجواب الأوّل. وقُرئ بحذف لام الجواب[1] اكتفاءً بما في المعطوف عليه. يُقال: "لَبَستُ الأمرَ على القوم ألبِسُه" إذا شبّهتَه وجعلتَه مُشكِلًا عليهم، وأصلُه السَّتر بالثَّوب. وقُرئ الفِعلان بالتشديد[2] للمبالغة، أي: ولَخَلّطنا عليهم بتمثيله رَجُلًا.

﴿مَا يَلْبِسُونَ﴾ على أنفُسِهم حينئذ بأنْ يقولوا له: "إنّما أنت بَشَر، ولستَ بمَلكٍ"، ولو استَدَلّ على مَلَكيّته بالقرآن المعجِزِ الناطقِ بها أو بمعجِزاتٍ أُخَرَ غيرِ مُلجِئةٍ إلى التصديق لَكذّبوه كما كذّبوا النبيَّ صلّى الله عليه وسلّم، ولو أظهَرَ لهم صورته الأصليّةَ لزِمَ الأمر الأوّل.

والتعبير عن تمثيله تعالى رجلًا بـ"اللبس"، إمّا لكونه في صورة اللبس، أو لكونه سببًا لِلَبسهم، أو لوقوعه في صُحبتِه بطريق المشاكلة. وفيه تأكيد لاستحالة جعل النذير مَلكًا، كأنّه قيل: لو فعلناه لَفعلنا ما لا يَليق بشأننا مِن لبس الأمر عليهم. وقد جُوّز أن يكون المعنى: ولَلَبسنا عليهم حينئذ مِثلَ ما يلبِسون على / أنفُسِهم الساعةَ في كفرهم بآيات الله البيّنةِ. [١٩٨و]

﴿وَلَقَدِ ٱسْتُهْزِئَ بِرُسُلٍ مِّن قَبْلِكَ فَحَاقَ بِٱلَّذِينَ سَخِرُواْ مِنْهُم مَّا كَانُواْ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ ۝١٠﴾

﴿وَلَقَدِ ٱسْتُهْزِئَ بِرُسُلٍ مِّن قَبْلِكَ﴾ تسلِيةٌ لرسول الله صلّى الله عليه وسلّم عمّا يَلقاه مِن قومه. وفي تصدير الجملة بـ"لام" القَسم وحرفِ التحقيق مِن الاعتناء بها ما لا يخفى، وتنوين ﴿رُسُلٍ﴾ للتفخيم والتكثير، و﴿مِنْ﴾ ابتدائيّة متعلّقة بمحذوفٍ وقع صفةً لـ﴿رُسُلٍ﴾، أي: وبالله، لقد استُهزِئ برُسُلٍ أُولي شأنٍ خطيرٍ وذَوي عددٍ كثيرٍ كائنين مِن زمانٍ قبلَ زمانك، على حذف المضاف وإقامةِ المضاف إليه مُقامَه.

---

[1] قراءة شاذّة، مرويّة عن ابن مُحيصن وزيد بن عليّ. شواذّ القراءات للكرماني، ص ١٦٤.

[2] أي: "وَلَلَبَّسْنَا عَلَيْهِم مَا يُلَبِّسُونَ"، وهي قراءة شاذّة، مرويّة عن الزهري. شواذّ القراءات للكرماني، ص ١٦٤.

﴿فَحَاقَ﴾ عَقيبَه، أي: أحاط أو نزل أو حلَّ أو نحو ذلك؛ فإنّ معناه يدُور على الشمول واللزوم، ولا يكاد يُستعمل إلّا في الشرّ. والحَيْقُ: ما يشتمل على الإنسان مِن مكروهِ فعلِه.

وقوله تعالى: ﴿بِٱلَّذِينَ سَخِرُواْ مِنْهُم﴾ أي: استهزءُوا بهم مِن أولئك الرُّسُل عليهم السلام، متعلِّق بـ﴿حَاقَ﴾، وتقديمُه على فاعله الذي هو قوله تعالى: ﴿مَّا كَانُواْ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ﴾ للمسارعة إلى بيان لُحوق الشرّ بهم. و﴿مَا﴾ إمّا موصولة مفيدةٌ للتهويل، أي: فأحاط بهم الذي كانوا يستهزءون به، حيث أُهلكوا لأجله، وإمّا مصدريّةٌ، أي: فنزل بهم وَبَالُ استهزائهم. وتقديم الجارّ والمجرور على الفعل لرعاية الفواصل.

﴿قُلْ سِيرُواْ فِى ٱلْأَرْضِ ثُمَّ ٱنظُرُواْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُكَذِّبِينَ ﴿١١﴾﴾

﴿قُلْ سِيرُواْ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ بعد بيانِ ما فَعَلت الأُمَمُ الخالية وما فُعِل بهم، خُوطِبَ رسولُ الله صلّى الله عليه وسلّم بإنذار قومه وتذكيرِهم بأحوالهم الفظيعة، تحذيرًا لهم عمّا هم عليه، وتكمِلةً للتسلية بما في ضِمنه مِن العِدَة اللطيفة بأنّه سيَحِيقُ بهم مثلُ ما حاق بأضرابهم الأوّلين. وقد أُنجزَ ذلك يومَ بَدرٍ
[١٩٨ظ] أيَّ إنجازٍ. أي: سِيرُوا / في الأرض لِتعرُّف أحوال أولئك الأُمَم، ﴿ثُمَّ ٱنظُرُواْ﴾ أي: تفكّرُوا ﴿كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُكَذِّبِينَ﴾.

وكلمة ﴿ثُمَّ﴾ إمّا لأنّ النظر في آثار الهالكين لا يتسنّى إلّا بعد انتهاء السير إلى أماكِنِهم، وإمّا لإبانة ما بينهما مِن التفاوُتِ في مراتب الوجوب، وهو الأظهَرُ؛ فإنّ وجوب السير ليس إلّا لكونه وسيلةً إلى النظر، كما يُفصح عنه العطف بـ"الفاء" في قوله عزّ وجلّ: ﴿فَٱنظُرُواْ﴾[١] الآية. وأمّا أنّ الأمر الأوّل لإباحة السير للتجارة ونحوِها، والثانيَ لإيجاب النظر في آثارهم، و﴿ثُمَّ﴾ لتباعُدِ ما بين الواجب والمُباح، فلا يناسِب المقام.

---

[١] ﴿قُلْ سِيرُواْ فِى ٱلْأَرْضِ فَٱنظُرُواْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُجْرِمِينَ﴾ [النمل، ٦٩/٢٧]. وردت أيضًا في: آل عمران، ١٣٧/٣؛ النحل، ٣٦/١٦؛ العنكبوت، ٢٠/٢٩؛ الروم، ٤٢/٣٠.

و﴿كَيْفَ﴾ معلِّقةٌ لفعل "النظر". ومحلّ الجملة النصبُ بنزع الخافض، أي: تفكَّرُوا في أنّهم كيف أُهلِكوا بعذاب الاستئصال. و"العاقبة" مصدرٌ كـ"العافية" ونظائرِها، وهي منتهى الأمرِ ومآله. ووضعُ ﴿ٱلْمُكَذِّبِينَ﴾ موضِعَ "المستهزئين" لتحقيقِ أنّ مدار إصابةِ ما أصابهم هو التكذيبُ، لينزجرَ السامعون عنه، لا عن الاستهزاء فقط مع بقاء التكذيب بحاله، بناءً على توهُّمِ أنّه المدار في ذلك.

﴿قُل لِّمَن مَّا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ قُل لِّلَّهِ ۚ كَتَبَ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ ۚ لَيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ لَا رَيْبَ فِيهِ ۚ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿١٢﴾﴾

﴿قُلْ﴾ لهم بطريق الإلجاء والتبكيت: ﴿لِّمَن مَّا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ مِن العُقلاء وغيرِهم. أي: لِمَن الكائناتُ جميعًا خلقًا ومُلكًا وتصرّفًا؟ وقوله تعالى: ﴿قُل لِّلَّهِ﴾ تقرير لهم، وتنبيهٌ على أنّه المتعيَّن للجواب بالاتّفاق بحيث لا يتأتّى لأحد أن يُجيب بغيره، كما نطَق به قوله عزّ وعلا:[1] ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾ [لقمان، ٢٥/٣١؛ الزمر، ٣٨/٣٩].

وقوله تعالى: ﴿كَتَبَ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ﴾ جملة مستقِلّة، داخلةٌ تحت الأمر، / ناطقةٌ بشمول رحمته الواسعةِ لجميع الخلق شمولَ مُلكِه وقدرتِه للكلّ، مَسوقةٌ [١٩٩و]
لبيانِ أنّه تعالى رَءوفٌ بعباده، لا يعجَل عليهم بالعقوبة، ويقبَل منهم التوبةَ والإنابةَ، وأنّ ما سبق ذكرُه وما لحِقَ مِن أحكام الغضب ليس مِن مقتَضَيات ذاتِه تعالى؛ بل مِن جهة الخلقِ؛ كيف لا، ومِن رحمته أنْ خلَقَهم على الفِطرة السليمة، وهَداهم إلى معرفته وتوحيدِه بنَصْب الآيات الأنفُسيّة والآفاقيّةِ وإرسالِ الرُّسُل وإنزالِ الكُتُب المَشحُونة بالدعوة إلى موجِبات رِضوانه والتحذيرِ مِن مقتَضِيَات سخطِه، وقد بدّلوا فِطرةَ الله تبديلًا، وأعرضوا عن الآيات بالمرّة، وكذّبوا بالكُتُب، واستهزءُوا بالرُّسُل، وما ظلَمَهم الله، ولكنْ كانوا هم الظالمين، ولولا شمولُ رحمتِه لَسَلك هؤلاء أيضًا مَسلَكَ الغابرين.

ومعنى "كَتْبِ الرحمةِ على نفسه": أنّه تعالى قضاها وأوجبها بطريق التفضّل والإحسانِ على ذاته المقدَّسةِ بالذات، لا بتوسّط شيءٍ أصلًا. وقيل: هو ما رُوي

---

[1] س: وجلّ.

عن أبي هريرةَ رضي الله عنه أنّ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم قال: «لمّا قضى الله تعالى الخلقَ كتَبَ في كتابٍ، فهو عنده فوقَ العرش: أنّ رحمتي سبَقَتْ غَضَبي».[١] وعنه في رواية: أنّه عليه السلام قال: «لمّا قضى الله تعالى الخلقَ كتَبَ كتابًا، فهو عنده فوقَ العرش: إنّ رحمتي غلَبَتْ غَضَبي».[٢] وعن عمرَ رضي الله عنه أنّه قال لكعبٍ: «ما أوّلُ شيءٍ ابتدأه الله تعالى مِن خلقه؟»، فقال كعب: «كتَبَ الله كتابًا لم يكتُبه بقلمٍ ولا مِدادٍ كتابةَ الزَّبَرْجَدِ واللؤلؤِ والياقوتِ: إنّي أنا الله لا إلٰه إلّا أنا، سبَقَتْ رحمتي غَضَبي».[٣]

ومعنى "سَبْقِ الرحمةِ وغَلَبتِها": أنّها أقدَمُ تعلّقًا بالخلق وأكثَرُ وصولًا إليهم، مع أنّها مِن مقتَضَيات الذاتِ / المفيضةِ للخير. وفي التعبير عن الذات [١٩٩ظ] بـ"النفس" حُجّةٌ على مَن ادّعى أنّ لفظ "النفسِ" لا يُطلَق على الله تعالى، وإن أريدَ به الذاتُ إلّا مشاكَلةً، لِما ترى مِن انتفاء المشاكَلة ههنا بنوعَيْها.

وقوله تعالى: ﴿لَيَجۡمَعَنَّكُمۡ إِلَىٰ يَوۡمِ ٱلۡقِيَٰمَةِ﴾ جواب قسمٍ محذوفٍ. والجملة استئناف مسوقٌ للوعيد على إشراكهم وإغفالِهم النظرَ، أي: والله لَيجمعَنّكم في القُبور مبعوثين أو محشورين إلى يوم القيامة، فيُجازيكم على شركِكُم وسائرِ مَعاصيكم، وإن أمهَلَكم بموجَبِ رحمته ولم يعاجلكم بالعقوبة الدنيويّة. وقيل: ﴿إِلَىٰ﴾ بمعنى "اللام"، أي: لَيجمعَنّكم لِيوم القيامة، كقوله تعالى: ﴿إِنَّكَ جَامِعُ ٱلنَّاسِ لِيَوۡمٖ لَّا رَيۡبَ فِيهِ﴾ [آل عمران، ٩/٣]. وقيل: هي بمعنى "في"، أي: لَيجمعَنّكم في يوم القيامة ﴿لَا رَيۡبَ فِيهِ﴾ أي: في اليوم، أو في الجمع.

وقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ﴾ أي: بتضييع رأسِ مالِهم، وهو الفِطرة الأصليّة والعقلُ السليم والاستعدادُ القريب الحاصلُ مِن مشاهدة الرسول صلّى الله عليه وسلّم واستماعِ الوحي وغير ذلك مِن آثار الرحمة، في موضِع النصب

---

١ هو بهذه الألفاظ في جامع البيان للطبري، ١٧٠/٩. وفي صحيح البخاري، ١٠٦/٤ (٣١٩٤)؛ ومسند أحمد، ٣٢٣/١٤ (٨٧٠١): "غلبتْ" بدلَ "سبقتْ". ونحوه في صحيح مسلم، ٢١٠٧/٤ (٢٧٥١).

٢ مسند أحمد، ٤٧٩/١٣ (٨١٢٧)؛ اللباب لابن عادل، ٤٧/٨.

٣ هو مع اختلاف بالنقص والزيادة في جامع البيان للطبري، ١٧١/٩؛ والكشف والبيان للثعلبي، ١٣٧/٤.

أو الرفعِ على الذمّ، أي: أعني الذين... إلخ، أو هم الذين... إلخ، أو هو مبتدأ، والخبر قوله تعالى: ﴿فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾، و"الفاء" لتضمّنِ المبتدأ معنى الشرط، والإشعارِ بأنّ عدم إيمانهم بسبب خُسرانهم؛ فإنّ إبطال العقل باتّباع الحواسّ والوَهمِ والانهماكِ في التقليد وإغفالِ النظر أدّى بهم إلى الإصرار على الكفر والامتناعِ مِن الإيمان. والجملة تذييلٌ مسوقٌ مِن جهته تعالى / لتقبيح حالهم، [٢٠٠و] غيرُ داخل تحت الأمر.

﴿وَلَهُۥ مَا سَكَنَ فِي ٱلَّيۡلِ وَٱلنَّهَارِۚ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡعَلِيمُ ١٣﴾

﴿وَلَهُۥ﴾ أي: لله عزّ وجلّ خاصةً ﴿مَا سَكَنَ فِي ٱلَّيۡلِ وَٱلنَّهَارِ﴾ نُزّلَ المَلَوان[١] منزلةَ المكان، فعُبّر عن نسبة الأشياء الزمانيّة إليهما بـ"السُّكنى فيهما"، وتعدِيتُه بكلمة ﴿فِي﴾ كما في قوله تعالى: ﴿وَسَكَنتُمۡ فِي مَسَٰكِنِ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ﴾ [إبراهيم، ١٤/٤٥]. أو السكونُ مقابِلُ الحركة، والمرادُ: ما سكن فيهما وتحرّك،[٢] فاكتُفِيَ بأحد الضِّدّين عن الآخر.

﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ﴾ المبالِغُ في سَماع كلّ مسموع. ﴿ٱلۡعَلِيمُ﴾ المبالِغُ في العلم بكلّ معلوم، فلا يخفى عليه شيءٌ مِن الأقوال والأفعال.

﴿قُلۡ أَغَيۡرَ ٱللَّهِ أَتَّخِذُ وَلِيّٗا فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَهُوَ يُطۡعِمُ وَلَا يُطۡعَمُۗ قُلۡ إِنِّيٓ أُمِرۡتُ أَنۡ أَكُونَ أَوَّلَ مَنۡ أَسۡلَمَۖ وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ١٤﴾

﴿قُلۡ﴾ لهم بعد ما بَكّتَهم بما سبق مِن الخطاب: ﴿أَغَيۡرَ ٱللَّهِ أَتَّخِذُ وَلِيّٗا﴾ أي: معبودًا بطريق الاستقلال أو الاشتراك. وإنّما سُلِّطت الهمزةُ على المفعول الأوّل -لا على الفعل- إيذانًا بأنّ المنكَر هو اتّخاذ غير الله وليًا، لا اتّخاذُ الوليّ مطلَقًا، كما في قوله تعالى: ﴿أَغَيۡرَ ٱللَّهِ أَبۡغِي رَبّٗا﴾ [الأنعام، ٦/١٦٤]، وقولِه تعالى: ﴿أَفَغَيۡرَ ٱللَّهِ تَأۡمُرُوٓنِّيٓ أَعۡبُدُ﴾... إلخ [الزمر، ٣٩/٦٤].

---

١ المَلَوان: الليل والنهار. كتاب العين للخليل بن أحمد، ٨/٣٤٤ «باب اللام والميم».

٢ ط س: أو تحرّك. | هنا كُشِطت الهمزة في نسخة المؤلّف، ولعلّه بعد نَسْخِ ط س.

﴿فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ أي: مُبدعِهما، بالجرّ، صفةٌ للجلالة مؤكِّدةٌ للإنكار؛ لأنّه بمعنى الماضي؛ ولذلك قُرئ: "فطَرَ"،[١] ولا يضُرّ الفصلُ بينهما بالجملة؛ لأنّها ليست بأجنَبيّة؛ إذ هي عاملة في عامل الموصوف، أو بدلٌ،[٢] فإنّ الفصل بينه وبين المُبدَل منه أسهَلُ؛ لأنّ البدل على نِيّة تكرير العامل. وقُرئ بالرفع[٣] والنصب[٤] على المدح. وعن ابن عبّاس رضي الله عنهما: «ما عرفتُ معنى "الفاطر" حتّى اختصَمَ إليّ أعرابيّانِ في بئرٍ، فقال أحدهما: أنا فطَرتُها، أي: ابتدأتُها».[٥]

﴿وَهُوَ يُطْعِمُ وَلَا يُطْعَمُ﴾ أي: يرزُق الخلقَ ولا يُرزَق. وتخصيص الطعام بالذِّكر لِشدّة / الحاجة إليه، أو لأنّه معظَم ما يصِل إلى المرزوق مِن الرزق. [٢٠٠ظ] ومحلُّ الجملة النصبُ على الحاليّة؛ فإنّ مضمونها مقرِّر لوجوب اتّخاذه سبحانه وتعالى وليًا.

وقُرئ: "وَلَا يَطْعَمُ"[٦] بفتح الياء، وبعكس القراءة الأولى أيضًا،[٧] على أنّ الضمير لغير الله، والمعنى: أأُشرِكُ بمَن هو فاطِرُ السماوات والأرض ما هو نازلٌ عن رتبة الحَيوانيّة؟ وببنائِهما للفاعل[٨] على أنّ الثاني بمعنى "يستطعم"، أو على معنى: أنّه يُطعِم تارةً ولا يُطعِم أخرى، كقوله تعالى: ﴿يَقْبِضُ وَيَبْصُۜطُ﴾.[٩]

---

[١] قراءة شاذّة، مرويّة عن نبيح والجراح. شواذّ القراءات للكرماني، ص ١٦٥.

[٢] السياق: صفةٌ للجلالة... أو بدلٌ...

[٣] قراءة شاذّة، مرويّة عن ابن أبي عَبلة. شواذّ القراءات للكرماني، ص ١٦٥.

[٤] قراءة شاذّة، ذكرها الكرماني في شواذّ القراءات، ص ١٦٥؛ وأبو حيّان في البحر المحيط، ٤٥٢/٤، كلاهما بلا نسبة.

[٥] هو مع اختلاف بالنقص والزيادة في جامع البيان للطبري، ١٧٥/٩؛ والكشف والبيان للثعلبي، ١٣٨/٤؛ وشعب الإيمان للبيهقي، ٢١٢/٣ (١٥٥٩)؛ والكشّاف للزمخشري، ٩/٢.

[٦] قراءة شاذّة، مرويّة عن مجاهد وسعيد بن جبير وعمرو بن عبيد. شواذّ القراءات للكرماني، ص ١٦٥.

[٧] لعلّه يشير إلى قراءة "وَهُوَ يُطْعَمُ وَلَا يُطْعِمُ"، وهي قراءة شاذّة، مرويّة عن ابن المأمون عن يعقوب. شواذّ القراءات للكرماني، ص ١٦٥؛ الكشّاف للزمخشري، ٩/٢. وهي غير القراءة المشهورة عن يعقوب.

[٨] أي: وقُرئ ببنائهما للفاعل، يعني: "وَهُوَ يُطْعِمُ وَلَا يُطْعِمُ"، وهي قراءة شاذّة، مرويّة عن الأشهب ويمان العمّاني وابن أبي عَبلة. شواذّ القراءات للكرماني، ص ١٦٥؛ البحر المحيط لأبي حيّان، ٤٥٢/٤.

[٩] ﴿مَن ذَا ٱلَّذِى يُقْرِضُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَٰعِفَهُۥ لَهُۥٓ أَضْعَافًا كَثِيرَةً ۚ وَٱللَّهُ يَقْبِضُ وَيَبْصُۜطُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [البقرة، ٢٤٥/٢].

﴿قُلْ﴾ بعد بيانِ أنّ اتّخاذ غيره تعالى وليًا ممّا يَقضي ببُطلانه بديهةُ العقول: ﴿إِنِّيٓ أُمِرۡتُ﴾ مِن جَنابه عزّ وجلّ ﴿أَنۡ أَكُونَ أَوَّلَ مَنۡ أَسۡلَمَ﴾ وجهَه لله مخلِصًا له؛ لأنّ النبيّ إمامُ أمّتِه في الإسلام، كقوله تعالى: ﴿وَبِذَٰلِكَ أُمِرۡتُ وَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلۡمُسۡلِمِينَ﴾ [الأنعام، ١٦٣/٦]، وقوله تعالى: ﴿سُبۡحَٰنَكَ تُبۡتُ إِلَيۡكَ وَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾ [الأعراف، ١٤٣/٧]. ﴿وَلَا تَكُونَنَّ﴾ أي: وقيل لي: لا تكوننّ ﴿مِنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ﴾ أي: في أمرٍ مِن أمور الدين. ومعناه: أُمرتُ بالإسلام، ونُهيتُ عن الشرك. وقد جُوّز عطفُه على الأمر.

﴿قُلۡ إِنِّيٓ أَخَافُ إِنۡ عَصَيۡتُ رَبِّي عَذَابَ يَوۡمٍ عَظِيمٖ ١٥﴾

﴿قُلۡ إِنِّيٓ أَخَافُ إِنۡ عَصَيۡتُ رَبِّي﴾ أي: بمخالفة أمره ونهيه، أيّ عِصيانٍ كان؛ فيدخل فيه ما ذُكر دخولًا أوّليًا. وفيه بيان لكمال اجتنابه عليه السلام مِن المعاصي على الإطلاق. وقوله تعالى: ﴿عَذَابَ يَوۡمٍ عَظِيمٖ﴾ أي: عذابَ يوم القيامة، مفعولُ ﴿أَخَافُ﴾، والشرطيّة معترِضة بينهما، والجواب محذوفٌ لدلالةِ ما قبله عليه. وفيه قطعٌ لأطماعِهم الفارغةِ، وتعريضٌ بأنّهم عُصاةٌ مستوجِبون للعذاب العظيم.

﴿مَّن يُصۡرَفۡ عَنۡهُ يَوۡمَئِذٖ فَقَدۡ رَحِمَهُۥۚ وَذَٰلِكَ ٱلۡفَوۡزُ ٱلۡمُبِينُ ١٦﴾

﴿مَّن يُصۡرَفۡ عَنۡهُ﴾ على البناء للمفعول، أي: العذابُ. وقُرئ / على البناء [٢٠١و]
للفاعل،[١] والضمير لله سبحانه. وقد قُرئ بالإظهار،[٢] والمفعول محذوف. وقوله تعالى: ﴿يَوۡمَئِذٖ﴾ ظرفٌ لـ"الصَّرف"، أي: في ذلك اليوم العظيم. وقد جُوّز أن يكون هو المفعولَ على قراءة البناء للفاعل بحذف المضاف، أي: عذابَ يومئذٍ.

﴿فَقَدۡ رَحِمَهُۥ﴾ أي: نجّاه وأنعم عليه. وقيل: فقد أدخله الجنّةَ، كما في قوله تعالى: ﴿فَمَن زُحۡزِحَ عَنِ ٱلنَّارِ وَأُدۡخِلَ ٱلۡجَنَّةَ فَقَدۡ فَازَ﴾ [آل عمران، ١٨٥/٣]. والجملة مستأنَفةٌ مؤكِّدةٌ لتهويل العذاب. وضمير ﴿عَنۡهُ﴾ و﴿رَحِمَهُۥ﴾ لـ﴿مَّن﴾، وهو عبارة عن غير العاصي.

---

[١] أي: "مَنْ يَصْرِفْ عَنْهُ"، قرأ بها حمزة والكسائي ويعقوب وعاصم في رواية أبي بكر. النشر لابن الجزري، ٢٥٦/٢-٢٥٧.

[٢] أي: بإظهار اسم الجلالة، يعني: "مَنْ يَصْرِفْهُ اللهُ عَنْهُ"، وهي قراءة شاذّة، مرويّة عن أبيّ بن كعب. شواذّ القراءات للكرماني، ص ١٦٥.

﴿وَذَٰلِكَ﴾ إشارة إلى الصَّرف أو الرحمة؛ لأنّها مُئوَّلة بـ"أنْ" مع الفعل. وما فيه مِن معنى البُعد للإيذان بعُلُوّ درجته وبُعدِ مكانه مِن الفضل. وهو مبتدأ، خبرُه قوله تعالى: ﴿ٱلْفَوْزُ ٱلْمُبِينُ﴾ أي: الظاهرُ كونُه فوزًا، وهو الظَفَر بالبُغية. و"الألِف واللام" لقَصْرِه على ذلك.

﴿وَإِن يَمْسَسْكَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُۥٓ إِلَّا هُوَ ۖ وَإِن يَمْسَسْكَ بِخَيْرٍ فَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٧﴾﴾

﴿وَإِن يَمْسَسْكَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ﴾ أي: ببَلِيّةٍ كمرضٍ وفقرٍ ونحو ذلك، ﴿فَلَا كَاشِفَ لَهُۥٓ﴾ أي: فلا قادِرَ على كشفه عنك ﴿إِلَّا هُوَ﴾ وحدَه، ﴿وَإِن يَمْسَسْكَ بِخَيْرٍ﴾ مِن صحّةٍ ونعمةٍ ونحو ذلك، ﴿فَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾، ومِن جملته ذلك، فيقدِرُ عليه، فيمسِّك به، ويحفَظه عليك مِن غير أن يقدِرَ على دفعه أو رفعِه أحدٌ، كقوله تعالى: ﴿فَلَا رَآدَّ لِفَضْلِهِۦ﴾.[١] وحملُه على تأكيد الجوابين يأباه "الفاءُ".

تذكِرة: رُوي عن ابن عبّاس رضي الله عنهما أنّه قال: أُهدِيَ للنبيّ صلّى الله عليه وسلّم بَغلةٌ، أهداها له كِسرى، فركِبها بحبلٍ مِن شَعرٍ، ثمّ أردفني خلفه، ثمّ سار بي مَلِيًّا،[٢] ثمّ التفتَ إليّ فقال: «يا غُلام»، فقلتُ: «لَبّيك يا رسولَ الله»، فقال: «احفَظ اللهَ يحفَظْك، احفَظ اللهَ تجِدْه أمامَك، تعرَّفْ إلى الله في الرَّخاء يَعرِفْك في الشدّة، وإذا[٣] سألتَ فاسْأل اللهَ، وإذا استعَنْتَ فاستَعِنْ بالله، / فقد مضى القلمُ بما هو كائنٌ، فلو جهَدَ الخلائقُ أن ينفعوك بما لم يقضِهِ اللهُ لك لم يقدِروا عليه، ولو جَهَدوا أن يضُرّوك بما لم يكتب اللهُ عليك ما قدَروا عليه، فإن استطعتَ أن تعمل بالصبر مع اليقين فافعَلْ، فإن لم تستطع فاصبِرْ،[٤] فإنّ في الصبر على ما تكرَهُ خيرًا كثيرًا، واعلَمْ أنّ النصر مع الصبر، وأنّ مع الكَرْب فرَجًا، وأنّ مع العُسر يُسرًا».[٥] [٢٠١ظ]

---

١ ﴿وَإِن يَمْسَسْكَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُۥٓ إِلَّا هُوَ ۖ وَإِن يُرِدْكَ بِخَيْرٍ فَلَا رَآدَّ لِفَضْلِهِۦ ۚ يُصِيبُ بِهِۦ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ ۚ وَهُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [يونس، ١٠/١٠٧].

٢ كذا في الأصول الخطّيّة، وفي مطبوعاته: مَيلًا.

٣ ط س: فإذا.

٤ م ط س – فاصبر ["صح" في هامش م].

٥ اللباب لابن عادل، ٨/٦٣. وباختلاف يسير في الكشف والبيان للثعلبي، ٤/١٣٩.

﴿وَهُوَ ٱلۡقَاهِرُ فَوۡقَ عِبَادِهِۦۚ وَهُوَ ٱلۡحَكِيمُ ٱلۡخَبِيرُ ١٨﴾

﴿وَهُوَ ٱلۡقَاهِرُ فَوۡقَ عِبَادِهِۦ﴾ تصويرٌ لقهره وعُلُوِّه بالغَلَبة والقدرة. ﴿وَهُوَ ٱلۡحَكِيمُ﴾ في كلّ ما يفعله ويأمر به. ﴿ٱلۡخَبِيرُ﴾ بأحوال عباده وخَفايا أمورِهم. و"اللام" في المواضع الثلاثة للقصر.

﴿قُلۡ أَيُّ شَيۡءٍ أَكۡبَرُ شَهَٰدَةٗۖ قُلِ ٱللَّهُۖ شَهِيدُۢ بَيۡنِي وَبَيۡنَكُمۡۚ وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانُ لِأُنذِرَكُم بِهِۦ وَمَنۢ بَلَغَۚ أَئِنَّكُمۡ لَتَشۡهَدُونَ أَنَّ مَعَ ٱللَّهِ ءَالِهَةً أُخۡرَىٰۚ قُل لَّآ أَشۡهَدُۚ قُلۡ إِنَّمَا هُوَ إِلَٰهٞ وَٰحِدٞ وَإِنَّنِي بَرِيٓءٞ مِّمَّا تُشۡرِكُونَ ١٩﴾

﴿قُلۡ أَيُّ شَيۡءٍ أَكۡبَرُ شَهَٰدَةٗ﴾ رُوي أنّ قريشًا قالوا لرسول الله صلّى الله عليه وسلّم: «يا محمّد، لقد سألنا عنك اليهودَ والنصارى، فزعموا أنْ ليس لك عندهم ذِكرٌ ولا صفةٌ، فأرِنا مَن يشهَد لك أنّك رسول الله»، فنزلَتْ.[١] فـ﴿أَيُّ﴾ مبتدأ، و﴿أَكۡبَرُ﴾ خبرُه، و﴿شَهَٰدَةٗ﴾ نصب على التمييز.

وقوله تعالى: ﴿قُلِ ٱللَّهُ﴾ أمرٌ له عليه السلام[٢] بأنْ يتولّى الجوابَ بنفسه، إمّا للإيذان بتعيُّنه وعدمِ قدرتهم على أن يُجيبوا بغيره، أو لأنّهم ربّما يتلَعْثَمون فيه،[٣] لا لتردُّدِهم في أنّه أكبَرُ مِن كلّ شيء؛ بل في كونه شهيدًا في هذا الشأن. وقوله تعالى: ﴿شَهِيدُۢ﴾ خبرُ مبتدإٍ محذوفٍ، أي: هو شهيد ﴿بَيۡنِي وَبَيۡنَكُمۡ﴾. ويجوز أن يكون: ﴿ٱللَّهُ شَهِيدُۢ بَيۡنِي وَبَيۡنَكُمۡ﴾[٤] هو الجوابَ؛ لأنّه إذا كان هو الشهيدَ بينه وبينهم كان أكبرُ شيءٍ شهادةً شهيدًا[٥] له عليه السلام. وتكرير "البَيْن" لتحقيق المقابلة.

﴿وَأُوحِيَ إِلَيَّ﴾ أي: مِن جهته تعالى ﴿هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانُ﴾ الشاهدُ بصِحّة رسالتي، ﴿لِأُنذِرَكُم بِهِۦ﴾ بما فيه مِن الوعيد. والاقتصار على ذِكر "الإنذار" لِما أنّ الكلام مع الكفَرة. ﴿وَمَنۢ بَلَغَ﴾ عطفٌ على ضمير المخاطَبين، / أي: لِأُنذِرَكم به -يا أهلَ مكّةَ- [٢٠٢و]

---

١ هو باختلاف يسير في أسباب النزول للواحدي، ص ٢١٧؛ وأنوار التنزيل للبيضاوي، ١٥٧/٢. ونحوه في الكشف والبيان للثعلبي، ١٤٠/٤؛ واللباب لابن عادل، ١٣٩/٧ (النساء، ١٦٦/٤).

٢ س: صلّى الله عليه وسلّم.

٣ تَلَعْثَم الرَّجل في الأمر، إذا تمكّث فيه وتأنّى. الصحاح للجوهري، «لعثم».

٤ م ط س - بيني وبينكم ["صح" في هامش م].

٥ خبرُ "كان".

وسائرَ مَن بلَغه مِن الأَسْوَد والأَحمَرِ أو مِن الثَّقَلَين، أو لِأُنذِرَكم به -أيّها الموجودون- ومَن سيوجَدُ إلى يوم القيامة، وهو دليل على أنّ أحكام القرآن تعُمّ الموجودِين يومَ نزوله ومَن سيوجَدُ بعدُ إلى يوم القيامة؛ خَلَا أنّ ذلك بطريق العبارة في الكلّ عند الحنابلة، وبالإجماع عندنا في غير الموجودِين وفي غير المكلّفين يومئذٍ، كما مرّ في أوّل سورة النساء.[1]

﴿أَئِنَّكُمْ لَتَشْهَدُونَ أَنَّ مَعَ ٱللَّهِ ءَالِهَةً أُخْرَىٰ﴾ تقريرٌ لهم مع إنكارٍ واستبعادٍ. ﴿قُل لَّآ أَشْهَدُ﴾ بذلك، وإن شهِدتم به؛ فإنّه باطِلٌ صِرْفٌ. ﴿قُلْ﴾ تكرير للأمر للتأكيد. ﴿إِنَّمَا هُوَ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾ أي: بل إنّما أشهَدُ أنّه تعالى لا إله إلّا هو، ﴿وَإِنَّنِي بَرِيٓءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ﴾ مِن الأصنام، أو مِن إشراكِكُم.

﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَعْرِفُونَهُۥ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَآءَهُمُ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٢٠﴾﴾

﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ﴾ جوابٌ عمّا سبق مِن قولهم «لقد سألنا عنك اليهودَ والنصارى»،[2] أُخِّر عن تعيين الشهيد مسارَعةً إلى إلزامهم بالجواب عن تحكّمِهم بقولهم: «فأرِنَا مَن يشهَد لك»... إلخ. والمراد بالموصول اليهودُ والنصارى، وبـ﴿ٱلْكِتَٰبَ﴾ الجنسُ المنتظِمُ للتوراة والإنجيل. وإيرادهم بعُنوان "إيتاء الكتاب" للإيذان بمَدار ما أُسندَ إليهم بقوله تعالى: ﴿يَعْرِفُونَهُۥ﴾، أي: يعرفون رسول الله صلّى الله عليه وسلّم مِن جهة الكتابَين بحِلْيَتِه ونُعوتِه المذكورة فيهما ﴿كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَآءَهُمْ﴾ بحِلَاهم، بحيث لا يشُكّون في ذلك أصلًا.

رُوي أنّ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم لمّا قدِمَ المدينةَ قال عمرُ رضي الله عنه لِعبد الله بن سلام: «أنزل الله تعالى على نبيّه هذه الآيَةَ، وكيف هذه المعرفة؟»، فقال: «يا عمرُ، لقد عرفتُه فيكم حين رأيتُه كما أعرِفُ ابني، ولَأنا أشدُّ معرفةً بمحمّدٍ منّي بابني؛ لِأنّي لا أدري ما صنع النساءُ، وأشهَدُ أنّه حقٌّ مِن الله تعالى».[3]

---

[1] انظر: تفسير النساء، ١/٤.
[2] سبق ذكره في الآية السابقة.
[3] تفسير الرازي، ١٢/٥٠٠؛ اللباب لابن عادل، ٨/٦٨. ونحوه في الكشف والبيان للثعلبي، ٤/١٤٠.

﴿ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓاْ أَنفُسَهُمْ﴾ مِن أهل الكتابَين والمشركين، / بأنْ ضيّعوا فِطرةَ [٢٠٢ظ]
الله التي فطَرَ الناس عليها وأعرضوا عن البيّنات الموجِبةِ للإيمان بالكلّيّة، ﴿فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ لِما أنّهم مطبوعٌ على قلوبهم. ومحلُّ الموصول الرفعُ على الابتداء، وخبرُه الجملة المصدَّرة بـ"الفاء" لِشَبه الموصول بالشرط،[١] وقيل: على أنّه خبرُ مبتدإٍ محذوفٍ، أي: هم الذين خسِروا... إلخ، وقيل: على أنّه نعتٌ للموصول الأوّل، وقيل: النصبُ[٢] على الذمّ؛ فقوله تعالى: ﴿فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ على الوجوه الأخيرة عطفٌ على جملةِ ﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ﴾... إلخ.

﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِـَٔايَٰتِهِۦٓ ۗ إِنَّهُۥ لَا يُفْلِحُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٢١﴾﴾

﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا﴾ بوصفِهم النبيَّ الموعودَ في الكتابَين بخلاف أوصافه عليه السلام، فإنّه افتراءٌ على الله سبحانه، وبقولهم: «الملائكةُ بناتُ الله»، وقولِهم: «هؤلاء شُفَعاؤنا عند الله»،[٣] ونحو ذلك.

وهو إنكار واستبعاد لأنْ يكونَ أحدٌ أظلَمَ ممّن فعَلَ ذلك أو مساوِيًا له، وإن كان سبكُ التركيب غيرَ متعرِّض لإنكار المُساواة ونفيِها، يشهَد به العُرف الفاشي والاستعمالُ المطّرِد؛ فإنّه إذا قيل: "مَن أكرَمُ مِن فلانٍ" أو "لا أفضَلَ مِن فلانٍ"، فالمرادُ به حتمًا أنّه أكرَمُ مِن كلّ كريم، وأفضلُ مِن كلّ فاضل. ألَا يُرى إلى قوله عزّ وعلَا:[٤] ﴿لَا جَرَمَ أَنَّهُمْ فِى ٱلْءَاخِرَةِ هُمُ ٱلْأَخْسَرُونَ﴾ [هود، ٢٢/١١] بعد قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا﴾... إلخ [هود، ١٨/١١]. والسِرّ في ذلك أنّ النسبة بين الشيئين إنّما تُتصوَّر غالبًا -لاسِيّما في باب المغالبة- بالتفاوُتِ زيادةً ونُقصانًا، فإذا لم يكن أحدُهما أزيَدَ يتحقّقُ النقصانُ لا محالةَ.

---

١ ط: بـ"الفاء" لِما فيه مِن الشَّبه بالموصول؛ س: بـ"الفاء" لِما فيه مِن معنى الشرط. | يظهر أثر الكشط في نسخة المؤلّف، فلعلّه صحّحها بعد نسخ ط س.

٢ السياق: ومحلُّ الموصول الرفعُ... وقيل: النصبُ...

٣ إشارة إلى قوله تعالى: ﴿وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنفَعُهُمْ وَيَقُولُونَ هَٰٓؤُلَآءِ شُفَعَٰٓؤُنَا عِندَ ٱللَّهِ ۚ قُلْ أَتُنَبِّـُٔونَ ٱللَّهَ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِى ٱلْأَرْضِ ۚ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [يونس، ١٨/١٠].

٤ س: وجلّ.

﴿أَوْ كَذَّبَ بِـَٔايَـٰتِهِۦٓ﴾ كأنْ كذّبوا بالقرآن الذي مِن جملته الآيةُ الناطقةُ بأنّهم يعرِفونه عليه السلام كما يعرِفون أبناءَهم، وبالمعجِزات وسمَّوْها سِحرًا، وحرّفوا التوراة وغيّروا نعوتَه عليه السلام؛ فإنّ ذلك تكذيبٌ / بآياته تعالى. وكلمةُ ﴿أَوْ﴾ [٢٠٣و]
للإيذان بأنّ كلًّا مِن الافتراء والتكذيبِ وحدَه بالِغٌ غايةَ الإفراط في الظلم؛ فكيف وهم قد جمعوا بينهما، فأثبتوا ما نفاه الله تعالى، ونفَوْا ما أثبَتَه. قاتَلَهم الله أنّى يُؤفكون!

﴿إِنَّهُۥ﴾ الضمير للشأن، ومدارُ وضعه موضِعَه ادّعاءُ شهرتِه المُغنيةِ عن ذكره. وفائدة تصدير الجملة به الإيذانُ بفَخامة مضمونها، مع ما فيه مِن زيادة تقريره في الذهن؛ فإنّ الضمير لا يُفهَم منه مِن أوّل الأمر إلّا شأنٌ مُبهَمٌ له خطَرٌ، فيبقى الذهن مترقِّبًا لِما يعقُبه، فيتمكّن عند وروده له فضل تمكّنٍ، فكأنّه قيل: إنّ الشأن الخطيرَ هذا، وهو ﴿لَا يُفْلِحُ ٱلظَّـٰلِمُونَ﴾ أي: لا يَنجُون مِن مكروه، ولا يفُوزون بمطلوب؛ وإذا كان حالُ الظالمين هذا، فما ظنُّك بمَن في الغاية القاصيةِ مِن الظلم؟

﴿وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوٓا۟ أَيْنَ شُرَكَآؤُكُمُ ٱلَّذِينَ كُنتُمْ تَزْعُمُونَ ﴿٢٢﴾﴾

﴿وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا﴾ منصوب على الظرفيّة بمضمَرٍ مؤخَّرٍ قد حُذف إيذانًا بضيق العبارة عن شرحه وبيانِه، وإيماءً إلى عدم استطاعة السامعين لسَماعِه لكمال فظاعةِ ما يقع فيه مِن الطامّة والداهية التامّةِ، كأنّه قيل: ويومَ نحشُرهم جميعًا ﴿ثُمَّ نَقُولُ﴾ لهم ما نقول، كان مِن الأحوال والأهوال ما لا يُحيط به دائرةُ المقال.[١] وتقدير صيغة الماضي للدلالة على التحقّق، ولِحُسن موقع عطفِ قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لَمْ تَكُن﴾... إلخ[٢] عليه.

وقيل: منصوب على المفعوليّة بمضمَرٍ مقدَّمٍ، أي: واذكُرْ لهم للتخويف والتحذير يومَ نحشُرهم... إلخ. وقيل: ولْيَتّقوا، أو لِيَحذَروا يومَ نحشُرهم... إلخ.

---

[١] أي: لبعض منهم، وإنّما لم يصرّح به تعويلًا على ظهور الأمر، وتحرّيًا للإيجاز في تصوير التقدير، وتوخّيًا للترتّب في النذير. «منه». | وأصل النظم: كان مِن الأحوال والأهوال ما لا يُحيط به دائرةُ المقال يومَ نحشُرهم جميعًا، ثمّ نقول لهم ما نقول...

[٢] في الآية التالية.

والضمير للكلّ، و﴿جَمِيعًا﴾ حال منه. وقُرِئَ: "يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ يَقُولُ"[١] بالياءِ فيهما.

﴿لِلَّذِينَ أَشْرَكُوا﴾ أي: نقول لهم خاصّةً للتوبيخ والتقريعِ على رءوس الأشهاد: ﴿أَيْنَ شُرَكَآؤُكُمُ﴾ أي: آلهتُكم التي جعلتموها شركاءَ لله سبحانه. وإضافتُها إليهم / لِما أنّ شركتَها ليست إلّا بتسميتِهم وتقوُّلِهم الكاذبِ، كما يُنبِئ عنه قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ كُنتُمْ تَزْعُمُونَ﴾ أي: تزعمونها شركاءَ، فحُذِف المفعولانِ معًا. [٢٠٣ظ]

وهذا السؤال المُنبِئ عن غَيْبة الشركاء، مع عموم الحشر لها لقوله تعالى: ﴿احْشُرُوا الَّذِينَ ظَلَمُوا وَأَزْوَاجَهُمْ وَمَا كَانُوا يَعْبُدُونَ ۞ مِن دُونِ اللَّهِ فَاهْدُوهُمْ إِلَىٰ صِرَاطِ الْجَحِيمِ﴾ [الصافات، ٢٢/٣٧-٢٣] وغيرِ ذلك مِن النصوص، إنّما يقع بعد ما جرى بينها وبينهم مِن التبرُّؤِ مِن الجانبَين وتقطُّعِ ما بينهم مِن الأسباب والعلائقِ، حسبما يَحكيه قوله تعالى: ﴿فَزَيَّلْنَا بَيْنَهُمْ﴾... إلخ،[٢] ونحوُ ذلك مِن الآيات الكريمة، إمّا بعدم حضورها حينئذ في الحقيقة بإبعادها مِن ذلك الموقِف، وإمّا بتنزيل عدم حضورها بعُنوان الشركة والشفاعة منزلةَ عدم حضورها في الحقيقة؛ إذ ليس السؤالُ عنها مِن حيث ذواتُها؛ بل إنّما هو مِن حيث إنّها شركاءُ، كما يُعرب عنه الوصفُ بالموصول؛ ولا ريبَ في أنّ عدم الوصف يوجِب عدمَ الموصوف مِن حيث هو موصوف، فهي مِن حيث هي شركاءُ غائبةٌ لا مَحالةَ،[٣] وإن كانت حاضرةً مِن حيث ذواتُها، أصنامًا كانت أو غيرَها.

وأمّا ما يُقال مِن أنّه يُحال بينها وبينهم في وقت التوبيخ لِيفقِدوهم في الساعة التي علّقوا بها الرجاءَ فيها،[٤] فيرَوْا مكانَ خِزْيِهم وحَسرتِهم، فربّما يُشعِر بعدم شعورهم بحقيقة الحال وعدمِ انقطاع حِبال رَجائهم عنها بَعْدُ. وقد عرفتَ أنّهم شاهَدوها قبل ذلك، وانصرمَتْ عُروةُ أطماعهم عنها بالكلّيّة، على أنّها

---

١ قرأ بها يعقوب مِن القرّاء العشرة. النشر لابن الجزري، ٢/٢٥٧.

٢ ﴿وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوا مَكَانَكُمْ أَنتُمْ وَشُرَكَآؤُكُمْ فَزَيَّلْنَا بَيْنَهُمْ وَقَالَ شُرَكَآؤُهُم مَّا كُنتُمْ إِيَّانَا تَعْبُدُونَ﴾ [يونس، ١٠/٢٨].

٣ وفي هامش م: وبهذا يتّضح أنّ ما قيل: "يجوز أنْ يشاهدوها، ولكنْ لمّا لم تنفعهم، فكأنّها غيبَ عنهم" غيرُ مُعرِبٍ عن حقيقة الأمر، وإن كان قريبًا منها. «منه».

٤ أي: في الساعة.

معلومة لهم مِن حين الموت والابتلاءِ بالعذاب في البَرْزخ، وإنّما الذي يحصل يومَ الحشر الانكشافُ الجليُّ واليقينُ القويُّ المترتِّبُ على المحاضَرة والمحاوَرة.

﴿ثُمَّ لَمْ تَكُن فِتْنَتُهُمْ إِلَّآ أَن قَالُواْ وَٱللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ ۝٢٣ ٱنظُرْ كَيْفَ كَذَبُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ ۚ وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُواْ يَفْتَرُونَ ۝٢٤﴾

﴿ثُمَّ لَمْ تَكُن فِتْنَتُهُمْ﴾ بتأنيث الفعل ورفعِ ﴿فِتْنَتُهُمْ﴾، على أنّه اسمٌ له،[١] والخبرُ ﴿إِلَّآ أَن قَالُواْ﴾. وقُرئ بنصب "فِتْنَتَهُمْ"،[٢] على أنّها الخبرُ، والاسمُ ﴿إِلَّآ أَن قَالُواْ﴾، والتأنيثُ للخبر كما في قولهم: "مَن كانت أمَّك؟" وقُرئ بالتذكير مع رفع "الفتنة"[٣] ونصبِها.[٤] ورفعُها أنسَبُ بحسَب المعنى.

والجملة عطفٌ على ما قُدِّر عاملًا في ﴿يَوْمَ نَحْشُرُهُمْ﴾[٥] كما أُشيرَ إليه فيما سلف. والاستثناء مفرَّغٌ مِن أعمِّ الأشياء. وفِتنتُهم / إمّا كفرُهم مرادًا به عاقبتُه، [٢٠٤و]
أي: لم تكن عاقبةُ كفرهم الذي لزِموه مدّةَ أعمارهم وافتخروا به شيئًا مِن الأشياء إلّا جحودَه والتبرُّؤَ منه[٦] بأنْ يقولوا: ﴿وَٱللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾، وإمّا جوابُهم، عُبّر عنه بـ"الفِتنة" لأنّه كذبٌ.

ووصفُه تعالى بربوبيّتِه لهم للمبالغة في التبرّؤِ مِن الإشراك. وقُرئ: "رَبَّنَا"[٧] على النداء، فهو لإظهار الضَّراعة والاجتهادِ في استدعاء قبول المعذِرة، وإنّما يقولون ذلك -مع علمهم بأنّه بمَعزِلٍ مِن النفع رأسًا- مِن فَرط الحيرة والدهشِ.

وحملُه على معنى: "ما كُنّا مشركين عند أنفُسِنا، وما علِمنا في الدنيا أنّا على خطأٍ في معتقَدِنا"، ممّا لا ينبغي أن يُتوهَّم أصلًا؛ فإنّه ممّا يُوهِم أنّ لهم عُذرًا ما،

---

١ أي: لِـ"تَكُنْ".
٢ كذا ضبط حركتها المصنّف، وهي قراءة نافع وأبي عمرو وحمزة والكسائي وعاصم في رواية أبي بكر. السبعة لابن مجاهد، ص ٢٥٤-٢٥٥؛ النشر لابن الجزري، ٢/٢٥٧.
٣ أي: "لَمْ يَكُنْ فِتْنَتُهُمْ"، وهي قراءة شاذّة، مرويّة عن أبي حياة والمفضَّل. شواذّ القراءات للكرماني، ص ١٦٥.
٤ أي: "لَمْ يَكُنْ فِتْنَتَهُمْ"، وهي قراءة حمزة والكسائي. السبعة لابن مجاهد، ص ٢٥٤.
٥ في الآية السابقة.
٦ ط س: عنه. | يظهر أثر الكشط في نسخة المؤلّف، فلعلّه صحّحها بعد نسخ ط س.
٧ قرأ بها حمزة والكسائي وخلف. النشر لابن الجزري، ٢/٢٥٧.

وأنّ لهم قدرةً على الاعتذار في الجملة، وذلك مُخِلٌّ بكمال هَوْلِ اليوم قطعًا، على أنّه قد قضى ببُطلانه قوله تعالى: ﴿أَنظُرْ كَيْفَ كَذَبُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ﴾؛ فإنّه تعجيب مِن كذبهم الصريحِ بإنكار صدور الإشراك عنهم في الدنيا، أي: انظُرْ كيف كذَبوا على أنفسِهم في قولهم ذلك، فإنّه أمرٌ عجيبٌ في الغاية. وأمّا حملُه على كذبهم في الدنيا، فتمحُّلٌ يجِب تنزيهُ ساحة التنزيل عنه.

وقوله تعالى:[١] ﴿وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُواْ يَفْتَرُونَ﴾ عطفٌ على ﴿كَذَبُوا﴾، داخلٌ معه في حكم التعجيب. و﴿مَا﴾ مصدريّةٌ، أو موصولةٌ قد حُذف عائدُها، والمعنى: انظُرْ كيف كذَبوا باليمين الفاجرةِ المغلَّظة على أنفُسِهم بإنكار صدور ما صدر عنهم، وكيف ضلَّ عنهم -أي: زَالَ وذهب- افتراؤُهم أو ما كانوا يفتَرُونه مِن الإشراك، حتّى نَفَوْا صدورَه عنهم بالكلّيّة، وتبرّءُوا منه[٢] بالمرّة.

وقيل: ﴿مَا﴾ عبارةٌ عن الشركاء، وإيقاعُ الافتراء عليها -مع أنّه في الحقيقة واقعٌ على أحوالها مِن الإلهيّة والشركة والشفاعةِ ونحوِها- للمبالغة في أمرها، كأنّها نفسُ المفترَى. وقيل: الجملة كلامٌ مستأنَفٌ غيرُ داخلٍ في حيّز التعجيب.

﴿وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُ إِلَيْكَۖ وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ وَفِىٓ ءَاذَانِهِمْ وَقْرًاۚ وَإِن يَرَوْاْ كُلَّ ءَايَةٍ لَّا يُؤْمِنُواْ بِهَاۚ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوكَ يُجَٰدِلُونَكَ يَقُولُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِنْ هَٰذَآ إِلَّآ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿٢٥﴾﴾

﴿وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ﴾ كلامٌ مبتدَأٌ مسوقٌ لحكاية ما صدر في الدنيا عن بعض المشركين مِن أحكام الكفر، ثمّ بيانِ ما سيصدُر عنهم يومَ الحشر، تقريرًا لِما قبله وتحقيقًا لمضمونه. والضمير لـ﴿الَّذِينَ أَشْرَكُوا﴾.[٣] ومحلُّ الظرف الرفعُ على أنّه مبتدأ باعتبار مضمونه أو بتقدير الموصوف، كما في قوله تعالى: ﴿وَمِنَّا دُونَ ذَٰلِكَ﴾،[٤] أي: وجمعٌ منّا... إلخ.

---

١ وفي هامش م: بلغ. | لعلّه قيد البلاغ للمراجعة.
٢ ط س: عنه. | يظهر أثر الكشط في نسخة المؤلّف، فلعلّه صحّحها بعد نسخ ط س.
٣ الأنعام، ٢٢/٦.
٤ ﴿وَأَنَّا مِنَّا ٱلصَّٰلِحُونَ وَمِنَّا دُونَ ذَٰلِكَۖ كُنَّا طَرَآئِقَ قِدَدًا﴾ [الجن، ١١/٧٢].

و﴿مَنْ﴾ موصولة أو موصوفة، محلُّها الرفعُ على الخبريّة، والمعنى: وبعضُهم أو وبعضٌ منهم الذي يستمع إليك، أو فريقٌ يستمع إليك، على أنّ مَناط الإفادة اتّصافُهم بما في حيّز الصلة أو الصفة، لا كونُهم ذواتِ أولئك المذكورين. وقد مرّ في تفسير قوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ﴾... إلخ [البقرة، ٢/٨].

رُوي أنّه اجتمع أبو سفيان والوليد والنضر وعُتبةُ وشيبةُ[١] وأبو جهل وأضرابُهم يستمعون تلاوةَ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم،[٢] فقالوا للنضر، وكان صاحبَ أخبارٍ: «يا أبا قُتَيلَةَ ما يقول محمّد؟»، فقال: «والذي جعلها بيتَه ما أدري ما يقول، إلّا أنّه / يحرّكُ لسانه ويقول أساطيرَ الأوّلين مثلَ ما حدّثْتُكم مِن القرون الماضية»، فقال أبو سفيان: «إنّي لَأراه حقًّا»، فقال أبو جهل: «كلّا»، فنزلَتْ.[٣] [٢٠٤ظ]

﴿وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً﴾ مِن "الجعل" بمعنى الإنشاء، و﴿عَلَىٰ﴾ متعلِّقة به. وضمير ﴿قُلُوبِهِمْ﴾ راجعٌ إلى ﴿مَنْ﴾، وجمعِيّتُه بالنظر إلى معناها، كما أنّ إفراد ضمير ﴿يَسْتَمِعُ﴾ بالنظر إلى لفظها، وقد رُوعِيَ جانبُ المعنى في قوله تعالى:[٤] ﴿وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ﴾ الآية [يونس، ١٠/٤٢]. و"الأَكِنّة" جمعُ "كِنان"، وهو ما يُستَر به الشيءُ، وتنوينُها للتفخيم.

والجملة إمّا مستأنَفة للإخبار بما تضمَّنَه مِن الخَتْم، أو حال مِن فاعل ﴿يَسْتَمِعُ﴾ بإضمار "قد" عند مَن يقدِّرها قبل الماضي الواقعِ حالًا، أي: يستمعون إليك وقد ألقَيْنا على قلوبهم أغطِيةً كثيرةً لا يقادَر قدرُها خارجةً ممّا يتعارَفه الناس

---

[١] هو شيبة بن ربيعة بن عبد شمس، أبو هاشم (ت. ٢هـ/٦٢٤م). مِن زعماء قريش في الجاهليّة. أدرك الإسلام، ولم يُسلِم. وهو أحد الذين نزلت فيهم الآية: ﴿كَمَآ أَنزَلْنَا عَلَى ٱلْمُقْتَسِمِينَ﴾ [الحجر، ١٥/٩٠]، وهم سبعة عشر رجلًا مِن قريش، اقتسموا عقباتِ مكّة في بدء ظهور الإسلام، وجعلوا دأبهم في أيّام موسم الحجّ أن يصُدّوا الناس عن النبيّ صلّى الله عليه وسلّم، ولمّا كانت وقعة بدر، حضرها شيبة مع مشركيهم، ونحَرَ تسع ذبائح لإطعام رجالهم، وقُتل فيها. انظر: أنساب الأشراف للبَلاذُري، ١/١٥٢-١٥٣؛ والأعلام للزركلي، ٣/١٨١.

[٢] س: عليه السلام.

[٣] الكشّاف للزمخشري، ٢/١٣. ونحوه في البحر المحيط لأبي حيّان، ٤/٤٦٨؛ واللباب لابن عادل، ٨/٨٠.

[٤] وفي هامش م: في سورة يونس. «منه».

﴿أَن يَفْقَهُوهُ﴾ أي: كراهةَ أن يفقَهوا ما يستمعونه مِن القرآن المدلولِ عليه بذكر الاستماع. ويجوز أن يكون مفعولًا لِما يُنبِئ عنه الكلامُ، أي: منَعْناهم أن يفقَهوه.

﴿وَفِىٓ ءَاذَانِهِمْ وَقْرًا﴾ صَمَمًا وثِقَلًا مانعًا مِن سَماعه، والكلام فيه كما في قوله تعالى: ﴿عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً﴾. وهذا تمثيلٌ معرِبٌ عن كمال جهلهم بشئون النبيّ صلّى الله عليه وسلّم وفرطِ نُبُوّ قلوبهم عن فهم القرآن الكريم ومجِّ أسماعهم له. وقد مرّ تحقيقه في أوّل سورة البقرة.[١]

/ وقيل: هو حكاية لِما قالوا: ﴿قُلُوبُنَا فِىٓ أَكِنَّةٍ مِّمَّا تَدْعُونَآ إِلَيْهِ وَفِىٓ ءَاذَانِنَا وَقْرٌ﴾ [فصلت، ٤١/٥]. وأنت خبير بأنّ مرادهم بذلك الإخبارُ بما اعتقدوه في حقّ القرآن والنبيّ صلّى الله عليه وسلّم جهلًا وكفرًا مِن اتّصافهما بأوصافٍ مانعةٍ مِن التصديق والإيمان، ككونِ القرآن سِحرًا وشِعرًا وأساطيرَ الأوّلين، وقِسْ عليه ما تخيّلوه في حقّ النبيّ صلّى الله عليه وسلّم؛ لا الإخبارُ بأنّ هناك أمرًا وراءَ ذلك قد حالَ بينهم وبين إدراكه حائلٌ مِن قِبَلِهم، حتّى يُمكِنَ حمل النظم الكريم على ذلك. [٢٠٥و]

﴿وَإِن يَرَوْا۟ كُلَّ ءَايَةٍ﴾ مِن الآيات القرآنيّة، أي: يشاهِدوها بسَماعها، ﴿لَّا يُؤْمِنُوا۟ بِهَا﴾ على عموم النفي، لا على نفي العموم، أي: كفروا بكلّ واحدة منها[٢] لعدم اجتلائهم إيّاها كما هي، لِما مرّ مِن حالهم. ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوكَ يُجَٰدِلُونَكَ﴾ هي "حتّى" التي تقع بعدها الجُمَلُ، والجملةُ هي قوله تعالى: ﴿إِذَا جَآءُوكَ﴾ ﴿يَقُولُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟﴾، وما بينهما[٣] حال مِن فاعل ﴿جَآءُوا﴾.[٤]

وإنّما وُضع الموصولُ موضِعَ الضمير ذمًّا لهم بما في حيّز الصلة وإشعارًا بعِلّة الحُكم، أي: بلغوا مِن التكذيب والمكابرة إلى أنّهم إذا جاءوك مجادِلين لك لا يَكتفُون بمجرّد عدم الإيمان بما سمِعوا مِن الآيات الكريمة؛ بل يقولون: ﴿إِنْ هَٰذَآ﴾ أي: ما هذا ﴿إِلَّآ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ﴾؛ فإنّ عَدَّ أحسَنِ الحديث وأصدَقِه

---

١ انظر: تفسير البقرة ٢/٧.

٢ ط س – منها. | كأنّ هذه العبارة ممّا زادها المؤلّف بعد نسخ ط س.

٣ أي: ﴿يُجَٰدِلُونَكَ﴾.

٤ والمعنى: حتّى إذا جاءوك مجادِلين يقول الذين كفروا...

-الذي لا يأتيه الباطلُ مِن بين يدَيْه ولا مِن خلفه- مِن قبيل الأباطيلِ والخُرافاتِ رتبةً[١] مِن الكفر لا غايةَ وراءَها.

ويجوز أن تكون ﴿حَتَّىٰٓ﴾ جارّةً، و﴿إِذَا﴾ ظرفيّةً بمعنى: وقتِ مجيئِهم، و﴿يُجَٰدِلُونَكَ﴾ حال كما سبق، وقوله تعالى: ﴿يَقُولُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ﴾... إلخ تفسير للمجادَلة. و"الأساطيرُ" جمعُ "أُسطُورة" أو "إسطارة"، أو جمعُ "أسطار"، وهو جمعُ "سَطَر" بالتحريك، وأصلُ الكلّ "السَّطْر" بمعنى الخَطّ.

﴿وَهُمۡ يَنۡهَوۡنَ عَنۡهُ وَيَنۡـَٔوۡنَ عَنۡهُۖ وَإِن يُهۡلِكُونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمۡ وَمَا يَشۡعُرُونَ ٢٦﴾

/ ﴿وَهُمۡ يَنۡهَوۡنَ عَنۡهُ﴾ الضمير المرفوع للمذكورين، والمجرورُ للقرآن، أي: [٢٠٥ظ] لا يقتنعون بما ذُكر مِن تكذيبه وعَدِّه مِن قبيل الأساطير؛ بل ينهَوْن الناسَ عن استماعه لِئلّا يقِفوا على حقّيّتِه فيؤمِنوا به. ﴿وَيَنۡـَٔوۡنَ عَنۡهُ﴾ أي: يتباعدون عنه بأنفُسِهم إظهارًا لغاية نفورهم عنه وتأكيدًا لِنهيِهم عنه، فإنّ اجتناب الناهي عن المَنهيّ عنه مِن متمِّمات النهي. ولعلّ ذلك هو السرُّ في تأخير النأي عن النهي.

وقيل: الضمير المجرور للنبيّ صلّى الله عليه وسلّم.[٢] وقيل: المرفوعُ لأبي طالب، ولعلّ جمعِيّتَه باعتبار استِتْباعه لأتباعه، فإنّه كان ينهَى قريشًا عن التعرّض لرسول الله صلّى الله عليه وسلّم، وينآى عنه، فلا يؤمن به. ورُوي أنّهم اجتمعوا إليه وأرادوا برسول اللهِ صلّى الله عليه وسلّم سُوءًا، فقال:

واللهِ لن يصِلوا إليك بجمعِهم ... حتّى أُوَسَّدَ في التُّراب دفينَا
فاصدَعْ بأمرك ما عليك غَضاضة ... وأبشِرْ بذاك وقَرَّ منه عيونَا
ودعَوْتَني وزعمتَ أنّك ناصح ... ولقد صدقتَ وكنتَ ثَمّةَ أمينَا
وعرضتَ دِينًا لا محالةَ إنّه ... مِن خيرِ أديان البَرِيّة دِينَا
لولا المَلامةُ أو حِذاري سُبّةً ... لَوجدْتَني سَمْحًا بذاك مُبينَا

فنزلَتْ.[٣]

---

١ خبرُ "إنّ".
٢ س: عليه السلام.
٣ الكشّاف للزمخشري، ٢/١٤. وهو مع اختلاف بالنقص والزيادة في الكشف والبيان للثعلبي، ٤/١٤١-١٤٢؛ وأسباب النزول للواحدي، ص ٢١٨؛ واللباب لابن عادل، ٨/٨٧.

﴿وَإِن يُهۡلِكُونَ﴾ أي: ما يُهلكون بما فعلوا مِن النهي والنأي ﴿إِلَّآ أَنفُسَهُمۡ﴾ بتعريضها لأشدِّ العذاب وأفظعِه عاجلًا وآجلًا، وهو عذاب الضلال والإضلال. وقوله تعالى: ﴿وَمَا يَشۡعُرُونَ﴾ حال مِن ضمير ﴿يُهۡلِكُونَ﴾، أي: يقتصرون الإهلاكَ على أنفسِهم والحالُ أنهم ما يشعُرون، أي: لا بإهلاكهم أنفُسَهم، ولا باقتصار ذلك عليها،[١] مِن غير أن يضُرّوا بذلك شيئًا مِن القرآن والرسولِ عليه السلام والمؤمنين.

وإنّما عُبّر عنه بـ"الإهلاك" -مع أنّ المَنفيّ مِن غيرهم مطلَقُ الضَّرَر؛ إذ غايةُ ما يؤدِّي إليه ما فعلوا مِن القدح في القرآن الكريم الممانَعةُ في تمشّي أحكامِه وظهورِ أمر الدين- للإيذان بأنّ ما يَحِيق بهم هو الهلاكُ، لا الضَّرَرُ المطلَقُ، على أنّ مقصدهم لم يكن مطلَقَ الممانَعة فيما ذُكر؛ بل كانوا يَبغُون الغوائلَ لرسول الله صلّى الله عليه وسلّم وللمؤمنين. ويجوز أن يكون الإهلاكُ معتبَرًا بالنسبة إلى الذين يُضِلّونهم بالنهي، فقصرُه على أنفُسِهم حينئذ -مع شموله للفريقين- مبنيٌّ على تنزيل عذاب الضلال عند عذاب الإضلال منزلةَ العدم.

﴿وَلَوۡ تَرَىٰٓ إِذۡ وُقِفُواْ عَلَى ٱلنَّارِ فَقَالُواْ يَٰلَيۡتَنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبَ بِـَٔايَٰتِ رَبِّنَا وَنَكُونَ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ٢٧﴾

﴿وَلَوۡ تَرَىٰٓ إِذۡ وُقِفُواْ عَلَى ٱلنَّارِ﴾ شروع في حكاية ما سيصدُر عنهم يومَ القيامة مِن القول المناقِضِ لِما صدر عنهم في الدنيا مِن القبائح المَحكيّة مع كونه كاذبًا[٢] في نفسه.[٣] والخطاب إمّا لرسول الله صلّى الله عليه وسلّم أو لكلّ أحد مِن أهل المشاهَدة والعِيانِ، / قصدًا إلى بيان كمال سُوء حالهم وبلوغِها مِن الشناعة [٢٠٦و]
والفظاعةِ إلى حيث لا يختصُّ استغرابُها برَاءٍ دون راءٍ ممّن اعتادَ مشاهدةَ الأمور العجيبة؛ بل كلُّ مَن يتأتّى منه الرؤيةُ يَتعجّب مِن هَولها وفظاعتِها.

---

١ أي: باقتصار إهلاكهم على أنفُسِهم.

٢ كذا في الأصول الخطّيّة، وفي مطبوعاته: كذبًا.

٣ وفي هامش م: وهو قولهم: ﴿يَٰلَيۡتَنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبَ بِـَٔايَٰتِ رَبِّنَا وَنَكُونَ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾ [الأنعام، ٢٧/٦]. «منه».

وجواب ﴿لَوْ﴾ محذوفٌ ثِقةً بظهوره وإيذانًا بقصور العبارة عن تفصيله، وكذا مفعولُ ﴿تَرَىٰ﴾ لدلالةِ ما في حيّز الظرف عليه، أي: لو تَراهم حين يُوقَفون على النار حتّى يُعاينوها لَرأيتَ ما لا يساعده التعبيرُ، وصيغة الماضي للدلالة على التحقّق، أو حين يُطلَعون عليها إطلاعًا وهي تحتهم، أو يُدخَلونها فيُعرَّفون مقدارَ عذابها، مِن قولهم: "وَقَّفْتُه على كذا" إذا فَهَّمْتَه وعَرَّفْتَه. وقُرئ: "وَقَفُوا"[1] على البناء للفاعل، مِن "وقَفَ عليه وُقوفًا".

﴿فَقَالُواْ يَٰلَيْتَنَا نُرَدُّ﴾ أي: إلى الدنيا، تمنّيًا للرجوع والخلاص؛ وهيهاتَ، ولاتَ حين مَناص! ﴿وَلَا نُكَذِّبَ بِـَٔايَٰتِ رَبِّنَا﴾ أي: بآياته الناطقةِ بأحوال النار وأهوالِها، الآمرةِ باتّقائها؛ إذ هي التي تخطُر حينئذ ببَالهم، ويتحسّرون على ما فرّطوا في حقّها، أو بجميع آياته المنتظِمةِ لتلك الآيات انتظامًا أوّليًّا. ﴿وَنَكُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ بها، العاملين بمُقتضاها، حتّى لا نرى هذا الموقِفَ الهائلَ، أو نكونَ مِن فريق المؤمنين، الناجين مِن العذاب، الفائزين بحُسن المَآب.

ونصبُ الفعلين على جواب التمنّي بإضمار "أنْ" بعد "الواو" وإجرائِها مُجرى "الفاء"، ويؤيّده قراءةُ ابن مسعود رضي الله عنه[2] وابنِ إسحاقَ: "فَلَا نُكَذِّبَ"،[3] والمعنى: إن رُدِدْنا لم نكَذِّبْ ونكُنْ مِن المؤمنين. وقيل: ينسَبِكُ مِن "أنْ" المصدريّة ومِن الفعل بعدها مصدرٌ، ويُقدَّر قبله مصدرٌ متوهَّم، فيُعطَف هذا عليه، كأنّه قيل: ليتَ لنا ردًّا وانتفاءَ تكذيبٍ وكونًا مِن المؤمنين.

وقُرئ برفعهما[4] على أنّه كلام مستأنَف، كقوله: "دَعْني ولا أعودُ"، أي: وأنا لا أعودُ، تركْتَني أو لم تترُكْني، أو عطفٌ على ﴿نُرَدُّ﴾، أو حال مِن ضميره، فيكون داخلًا في حكم التمنّي كالوجه الأخير للنصب. وتعلّقُ التكذيب الآتي[5] به

---

[1] قراءة شاذّة، ذكرها أبو حيّان في البحر المحيط، ٤٧٤/٤، ونسبها إلى ابن السميقع وزيد بن عليّ.

[2] س - رضي الله عنه.

[3] هي منسوبةٌ إلى ابن مسعود في شواذّ القراءات للكرماني، ص ١٦٦، وإلى "ابن أبي إسحاق" بدلَ "ابن إسحاق" في التفسير البسيط للواحدي، ٧٦/٨؛ واللباب لابن عادل، ٩٤/٨.

[4] أي: "وَلَا نُكَذِّبُ... وَنَكُونُ"، وهي قراءة ابن كثير ونافع وأبي عمرو والكسائي وعاصم في رواية أبي بكر. النشر لابن الجزري، ٢٥٧/٢.

[5] وفي هامش م: وهو قوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُمْ لَكَٰذِبُونَ﴾ [الأنعام، ٢٨/٦]. «منه».

لِما تضمّنه مِن العِدَة بالإيمان وعدمِ التكذيب، كمَن قال: "ليتَني رُزقتُ مالًا فأُكافئك على صَنيعك"، / فإنّه مُتَمَنٍّ في معنى الواعد، فلو رُزق مالًا ولم يكافِئ صاحِبَه يكون مكذِّبًا لا محالةَ. وقُرئ برفع الأوّل ونصبِ الثاني،[١] وقد مرّ وجهُهما. [٢٠٦ظ]

﴿بَلۡ بَدَا لَهُم مَّا كَانُواْ يُخۡفُونَ مِن قَبۡلُۖ وَلَوۡ رُدُّواْ لَعَادُواْ لِمَا نُهُواْ عَنۡهُ وَإِنَّهُمۡ لَكَٰذِبُونَ ۝٢٨﴾

﴿بَلۡ بَدَا لَهُم مَّا كَانُواْ يُخۡفُونَ مِن قَبۡلُ﴾ إضراب عمّا يُنبئ عنه التمنّي مِن الوعد بتصديق الآيات والإيمانِ بها، أي: ليس ذلك عن عزيمةٍ صادقةٍ ناشئةٍ عن رغبة في الإيمان وشَوقٍ إلى تحصيله والاتّصافِ به؛ بل لأنّه ظهَرَ لهم في موقِفِهم ذلك ما كانوا يُخفُونه في الدنيا مِن الداهية الدَّهياء، وظَنّوا[٢] أنّهم مُواقِعوها؛ فلِخَوفِها وهَولِ مطلَعِها قالوا ما قالوا.

والمراد بها النارُ التي وُقفوا عليها؛ إذ هي التي سِيقَ الكلامُ لتهويل أمرها والتعجيبِ مِن فظاعة حال الموقوفين عليها، وبـ"إخفائها" تكذيبُهم بها؛ فإنّ التكذيب بالشيء كفرٌ به وإخفاءٌ له لا محالةَ. وإيثاره على صريح التكذيب الواردِ في قوله عزّ وجلّ: ﴿هَٰذِهِۦ جَهَنَّمُ ٱلَّتِي يُكَذِّبُ بِهَا ٱلۡمُجۡرِمُونَ﴾ [الرحمن، ٤٣/٥٥]، وقولِه تعالى: ﴿هَٰذِهِ ٱلنَّارُ ٱلَّتِي كُنتُم بِهَا تُكَذِّبُونَ﴾ [الطور، ١٤/٥٢] -مع كونه أنسَبَ بما قبله مِن قولهم: ﴿وَلَا نُكَذِّبَ بِـَٔايَٰتِ رَبِّنَا﴾-[٣] لِمُراعاة ما في مقابلتِه مِن البُدُوّ. هذا هو الذي يستدعيه جزالةُ النظم الكريم.

وأمّا ما قيل مِن أنّ المراد بـ"ما يُخفُون" كفرُهم ومَعاصِيهم، أو قبائحُهم وفضائحُهم التي كانوا يكتُمونها مِن الناس، فتظهر في صُحُفِهم وبشهادة جوارِحهم عليهم، أو شركُهم الذي يجحَدون به في بعض مواقف القيامة بقولهم: ﴿وَٱللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشۡرِكِينَ﴾ [الأنعام، ٢٣/٦]، ثمّ يظهر بما ذُكر مِن شهادة الجوارح عليهم، أو ما أخفاه رؤساءُ الكَفَرة عن أتباعهم مِن أمر البعث والنشور،

---

[١] أي: "وَلَا نُكَذِّبُ... وَنَكُونَ"، وهي قراءة ابن عامر في رواية هشام. السبعة لابن مجاهد، ص ٢٥٥؛ النشر لابن الجزري، ٢٥٧/٢.

[٢] وفي هامش م: أي: أيقنُوا. «منه».

[٣] في الآية السابقة.

أو ما كتَمَه علماءُ أهل الكتابَين مِن صحّة نُبوّة النبيّ صلّى الله عليه وسلّم ونُعوتِه الشريفة عن عوامِّهم، على أنّ الضمير المجرور للعوامّ والمرفوعَ للخواصّ، [٢٠٧و] أو كفرُهم الذي أخفَوْه مِن المؤمنين، / والضميرُ المجرور للمؤمنين والمرفوعُ للمنافقين؛ فبعدَ الإغضاءِ عمّا في كلٍّ منها مِن الاعتساف والاختلالِ، لا سبيلَ إلى شيء مِن ذلك أصلًا،[١] لِما عرفتَ مِن أنّ سَوق النظم الشريف لتهويل أمر النار وتفظيعِ حال أهلها؛ وقد ذُكر وقوفُهم عليها، وأُشيرَ إلى أنّه اعترَاهم عند ذلك مِن الخوف والخشيةِ والحيرةِ والدهشةِ ما لا يُحيط به الوصفُ، ورُتّب عليه تمنِّيهم المذكورُ بـ"الفاء" القاضيةِ بسببيّةِ ما قبلها لِما بعدها؛ فإسقاطُ النار بعد ذلك مِن تلك السببيّة -وهي في نفسها أدهى الدواهي وأزجَرُ الزواجر- وإسنادُها إلى شيء مِن الأمور المذكورة التي دُونها في الهَول والزجر، مع عدم جَرَيان ذكرها ثَمّةَ، أمرٌ يجِب تنزيهُ ساحة التنزيل عن أمثاله. وأمّا ما قيل[٢] مِن أنّ المراد جزاءُ ما كانوا يُخفُون، فمِن قبيل دخول البيوت مِن ظهورها وأبوابُها مفتوحةٌ، فتأمّلْ.

﴿وَلَوۡ رُدُّوا﴾ أي: مِن موقفِهم ذلك إلى الدنيا حسبما تمنَّوه، وغابَ عنهم ما شاهَدوه مِن الأهوال، ﴿لَعَادُواْ لِمَا نُهُواْ عَنۡهُ﴾ مِن فنون القبائح التي مِن جملتها التكذيبُ المذكورُ، ونَسُوا ما عايَنوه بالكلّيّة لاقتصارِ أنظارهم على الشاهد دون الغائب. ﴿وَإِنَّهُمۡ لَكَٰذِبُونَ﴾ أي: لَقومٌ دَيْدَنُهم[٣] الكذبُ في كلّ ما يأتون وما يَذَرون.

﴿وَقَالُوٓاْ إِنۡ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنۡيَا وَمَا نَحۡنُ بِمَبۡعُوثِينَ ۝٢٩﴾

﴿وَقَالُوا﴾ عطفٌ على ﴿عَادُوا﴾،[٤] داخلٌ في حيّز الجواب. وتوسيط قوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُمۡ لَكَٰذِبُونَ﴾[٥] بينهما؛ لأنّه اعتراضٌ مسوقٌ لتقرير ما أفاده الشرطيّةُ مِن كذبهم المخصوصِ، ولو أُخِّر لأَوْهَمَ أنّ المراد تكذيبُهم في إنكارهم البعثَ. والمعنى: لو رُدُّوا إلى الدنيا لَعادوا لِما نُهُوا عنه، / وقالوا: ﴿إِنۡ هِيَ﴾ أي: [٢٠٧ظ]

---

[١] السياق: وأمّا ما قيل مِن أنّ المراد بـ"ما يُخفُون"... لا سبيلَ إلى شيء مِن ذلك أصلًا...

[٢] وفي هامش م: قاله المبرّد، على ما نقله الثعلبي في تفسيره. «منه». | الكشف والبيان للثعلبي، ١٤٢/٤.

[٣] الدَّيْدَنُ: الدَّأب والعادة. الصحاح للجوهري، «ددن».

[٤] في الآية السابقة.

[٥] في الآية السابقة.

ما الحياةُ ﴿إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ﴾ بعدما فارَقْنا هذه الحياةَ، كأن لم يرَوْا ما رأَوْا مِن الأحوال التي أوّلُها البعثُ والنشورُ.

﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ وُقِفُوا۟ عَلَىٰ رَبِّهِمْ ۚ قَالَ أَلَيْسَ هَـٰذَا بِٱلْحَقِّ ۚ قَالُوا۟ بَلَىٰ وَرَبِّنَا ۚ قَالَ فَذُوقُوا۟ ٱلْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ ۝٣٠﴾

﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ وُقِفُوا۟ عَلَىٰ رَبِّهِمْ﴾ الكلام فيه كالذي مرّ في نظيره؛ خَلَا أنّ الوقوف ههنا مجازٌ عن الحَبْس للتوبيخ والسؤالِ، كما يوقَفُ العبد الجاني بين يدَيْ سَيّده للعقاب. وقيل: عُرّفوا ربَّهم حقَّ التعريف. وقيل: وُقِفوا على جزاء ربّهم.

وقوله تعالى: ﴿قَالَ﴾ استئناف مبنيٌّ على سؤالٍ نشأ مِن الكلام السابق، كأنّه قيل: فماذا قال لهم ربُّهم إذ ذاك؟ فقيل: قال: ﴿أَلَيْسَ هَـٰذَا﴾ مشيرًا إلى ما شاهَدوه مِن البعث وما يتبَعُه مِن الأمور العِظام ﴿بِٱلْحَقِّ﴾، تقريعًا لهم على تكذيبهم لذلك وقولِهم عند سَماعِ ما يتعلّق به ما هو بحقٍّ: وما هو إلّا باطلٌ.

﴿قَالُوا۟﴾ استئناف كما سبق. ﴿بَلَىٰ وَرَبِّنَا﴾ أكّدوا اعترافَهم باليمين، إظهارًا لكمال يقينِهم بحَقّيّته، وإيذانًا بصدور ذلك عنهم بالرغبة والنَّشاطِ طَمَعًا في نفعه.

﴿قَالَ﴾ استئناف كما مرّ. ﴿فَذُوقُوا۟ ٱلْعَذَابَ﴾ الذي عايَنْتُموه. و"الفاءُ" لترتيب التعذيب على اعترافِهم بحَقّيّة ما كفروا به في الدنيا؛ لكنْ لا على أنّ مدار التعذيب هو اعترافُهم بذلك؛ بل هو كفرُهم السابقُ بما اعترفوا بحَقّيّتِه الآنَ، كما نطق به قوله عزّ وجلّ: ﴿بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ﴾ أي: بسبب كفركم في الدنيا بذلك، أو بكلِّ ما يجب الإيمانُ به، فيدخل كفرُهم به دخولًا أوّليًا. ولعلّ هذا التوبيخَ والتقريعَ إنّما يقع بعد ما وُقِفوا على النار، فقالوا ما قالوا؛ إذ الظاهرُ أنّه لا يبقى بعد هذا الأمر إلّا العذاب.

﴿قَدْ خَسِرَ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِلِقَآءِ ٱللَّهِ ۖ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَتْهُمُ ٱلسَّاعَةُ بَغْتَةً قَالُوا۟ يَـٰحَسْرَتَنَا عَلَىٰ مَا فَرَّطْنَا فِيهَا وَهُمْ يَحْمِلُونَ أَوْزَارَهُمْ عَلَىٰ ظُهُورِهِمْ ۚ أَلَا سَآءَ مَا يَزِرُونَ ۝٣١﴾

/ ﴿قَدْ خَسِرَ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِلِقَآءِ ٱللَّهِ﴾ هم الذين حُكِيت أحوالهم؛ لكنْ وضع الموصول موضِعَ الضمير للإيذان بتسبّبِ خُسرانهم بما في حيّز الصلة مِن التكذيب [٢٠٨و]

بلقائه تعالى بقيام الساعة وما يترتّب عليه مِن البعث وأحكامِه المتفرّعةِ عليه واستمرارِهم على ذلك؛ فإنّ كلمة ﴿حَتَّىٰ﴾ في قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَتْهُمُ ٱلسَّاعَةُ﴾ غايةٌ لتكذيبهم؛ لا لِخُسرانهم، فإنّه أبَديٌّ لا حدَّ له.

﴿بَغْتَةً﴾ البَغْتُ والبَغْتَةُ: مفاجَأةُ الشيء بسرعةٍ مِن غير شعورٍ به، يُقال: "بغتَه بَغْتًا وبَغْتةً"، أي: فَجِئه.[١] وانتصابُها إمّا على أنّها مصدرٌ واقعٌ موقعَ الحال مِن فاعل ﴿جَآءَتْهُمُ﴾، أي: مُباغِتةً، أو مِن مفعوله، أي: مَبغوتِين، وإمّا على أنّها مصدر مؤكِّد على غير الصَّدْر، فإنّ ﴿جَآءَتْهُمُ﴾ في معنى "بغتَتْهم"، كقولهم: "أتيتُه ركضًا"، أو مصدر مؤكِّد لفعل محذوف وقع حالًا مِن فاعل ﴿جَآءَتْهُمُ﴾، أي: جاءتهم الساعة تَبْغَتُهم بغتةً.

﴿قَالُوا﴾ جواب ﴿إِذَا﴾. ﴿يَٰحَسْرَتَنَا﴾ تَعَالَيْ، فهذا أوانُكِ. والحَسرة: شِدّة النَّدَم. وهذا التحسّر، وإن كان يَعترِيهم عند الموت، لكنْ لمّا كان ذلك مِن مبادئ الساعة سُمِّي باسمها؛ ولذلك قال صلّى الله عليه وسلّم: «مَن مات فقد قامت قيامَتُه»،[٢] أو جُعِل مجيءُ الساعة بعد الموت كالواقع بغير فترةٍ لِسُرعته.

﴿عَلَىٰ مَا فَرَّطْنَا فِيهَا﴾ أي: على تفريطنا في شأن الساعة وتقصيرِنا في مُراعاة حقّها والاستعدادِ لها بالإيمان بها واكتسابِ الأعمال الصالحة، كما في قوله تعالى: ﴿عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِى جَنۢبِ ٱللَّهِ﴾.[٣] وقيل: الضمير لـ"الحياة الدنيا"، وإن لم يَجْرِ لها ذِكرٌ، لكونها معلومةً. والتفريط: التقصيرُ في الشيء مع القدرة على فعله. وقيل: هو التضييع. وقيل: الفَرط: السَّبق، ومنه "الفارطُ"، أي: السابقُ، ومعنى "فَرَّطَ": خلّى السبقَ لغيره، فالتضعيف فيه للسَّلْب، كما في: "جلَّدْتُ البعيرَ".

وقوله تعالى: ﴿وَهُمْ يَحْمِلُونَ أَوْزَارَهُمْ عَلَىٰ ظُهُورِهِمْ﴾ حال مِن فاعل ﴿قَالُوا﴾، فائدتُه الإيذانُ بأنّ عذابهم ليس مقصورًا على ما ذُكِر مِن الحَسْرة / على ما فاتَ وزالَ؛ [٢٠٨ظ]

---

١ كذا في الأصول المخطوطة، وفي مطبوعاته: فجأة.

٢ قطعة من حديثٍ أخرجه أبو نعيم في حلية الأولياء، ٢٦٧/٦-٢٦٨، عن عبد الواحد بن الخطّاب. وذكره الديلمي في الفردوس بمأثور الخطاب، ٢٨٥/١ (١١١٧)، عن أنس بلفظ: «إذا مات أحدكُم فقد قامت قِيامتُه، فاعبدوا الله كأنّكم تَرَوْنَه واستغفِرُوه كلَّ ساعة». وانظر أيضًا: الكافي الشاف لابن حجر، ص ٦١ (٥).

٣ ﴿أَن تَقُولَ نَفْسٌ يَٰحَسْرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِى جَنۢبِ ٱللَّهِ وَإِن كُنتُ لَمِنَ ٱلسَّٰخِرِينَ﴾ [الزمر، ٥٦/٣٩].

بل يُقاسُون مع ذلك تحمُّلَ الأوزار الثِّقالِ، والإيماءُ إلى أنّ تلك الحَسرة مِن الشدّة بحيث لا تزُول ولا تُنسَى بما يكابدونه مِن فنون العقوبات. والسرُّ في ذلك أنّ العذاب الرُّوحانيّ أشدُّ مِن الجُسمانيّ. نعوذُ برحمة الله عزّ وجلّ منهما.

والوِزْرُ في الأصل: الحِمْلُ الثقيلُ، سُمّيَ به الإثمُ والذنبُ لغاية ثِقَلِه على صاحبه. وذكرُ "الظهور" كذِكر "الأيدي" في قوله تعالى: ﴿فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ﴾،[1] فإنّ المعتاد حملُ الأثقالِ على الظهور، كما أنّ المألوف هو الكسب بالأيدي، والمعنى: أنّهم يتحسّرون على ما لم يعملوا مِن الحَسَنات، والحالُ أنّهم يحمِلون أوزارَ ما عمِلوا مِن السيّئات؛ ﴿أَلَا سَآءَ مَا يَزِرُونَ﴾ تذييلٌ مقرّرٌ لِما قبله، وتكمِلةٌ له، أي: بِئس شيئًا يَزِرُونه وِزْرُهم.

﴿وَمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَآ إِلَّا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَلَلدَّارُ ٱلْءَاخِرَةُ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ يَتَّقُونَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿٣٢﴾﴾

﴿وَمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَآ إِلَّا لَعِبٌ وَلَهْوٌ﴾ لمّا حُقّق فيما سبق أنّ وراء الحياة الدنيا حَياةً أخرى يلقَوْن فيها مِن الخُطوب ما يلقَوْن، بُيّن بعده حالُ تَيْنِك الحياتين في أنفُسِهما. واللَّعِبُ: عملٌ يشغل النفسَ ويَغُرّها عمّا تنتفع به، واللَّهْوُ: صَرفُها عن الجِدّ إلى الهزل. والمعنى إمّا على حذف المضاف، أو على جعل الحياة الدنيا نفسَ اللَّعِب واللَّهْوِ مبالغةً، كما في قول الخَنساء:[2]

فـإنّـمـا هـي إقـبـالٌ وإدبـارُ[3]

---

[1] ﴿وَمَآ أَصَٰبَكُم مِّن مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُوا۟ عَن كَثِيرٍ﴾ [الشورى، ٤٢/٣٠].

[2] هي تُماضِر بنت عمرو بنت الحارث بن عمرو الشّريد، أمّ عمرو (ت. ٢٤هـ/٦٤٥م). أشهرُ شواعر العرب، أجمع أهل العلم بالشعر أنّه لم يكن امرأة قطُّ قبلها ولا بعدها أشعَرَ منها. عاشت أكثر عمرها في العهد الجاهليّ، وأدركت الإسلام، فأسلمت، ووفدت على رسول الله صلّى الله عليه وسلّم مع قومها بني سليم، فكان رسول الله يستنشدها ويُعجبه شِعرها. وكان لها أربعة بنين شهدوا حرب القادسية، فجعلت تحرِضهم على الثبات حتّى قُتلوا جميعًا، فقالت: «الحمد لله الذي شرّفني بقتلهم». وكان عمر بن الخطّاب رضي الله عنه يعطي الخنساء أرزاق أولادها الأربعة. ولها ديوان شعر. انظر: أنساب الأشراف للبَلاذُري، ١٣/٣٠٣-٣٠٤؛ والاستيعاب للنُّمري، ٤/١٨٢٧-١٨٢٩.

[3] وفي هامش م: صدرُه:
تَرتَعُ ما رَتَعتْ حتّى إذا ادّكَرَتْ
| والبيت في ديوانه بشرح ثعلب، ص ٣٨٣.

أي: وما أعمالُ الدنيا، أي: الأعمالُ المتعلِّقةُ بها مِن حيث هي هي، أو وما هي مِن حيث إنّها محلٌّ لِكسب تلك الأعمال، إلّا شيء[1] يشغل الناسَ، ويُلهيهم بما فيه مِن منفعةٍ سريعةِ الزوال ولذّةٍ وشيكةِ الاضمحلال عمّا يُعقِبُهم منفعةً جليلةً باقيةً ولذّةً حقيقيّةً غيرَ متناهية مِن الإيمان والعمل الصالحِ.

﴿وَلَلدَّارُ ٱلْآخِرَةُ﴾ التي هي محلُّ الحياة الأخرى ﴿خَيْرٌ لِّلَّذِينَ يَتَّقُونَ﴾ الكفرَ والمَعاصيَ؛ لأنّ منافِعَها خالصةٌ عن المضارّ، ولذّاتِها غيرُ مُنغَّصةٍ بالآلام، مستمرّةٌ على الدوام. ﴿أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ ذلك، حتّى تتّقوا ما أنتم عليه مِن الكفر والعِصيان. و"الفاء" للعطف على مقدَّر، أي: أتغفُلون فلا تعقِلون؟ أو ألَا تتفكّرون فلا تعقِلون؟[2] وقُرئ: "يَعْقِلُونَ"[3] على الغَيْبة.[4]

﴿قَدْ نَعْلَمُ إِنَّهُۥ لَيَحْزُنُكَ ٱلَّذِى يَقُولُونَ ۖ فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ وَلَٰكِنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ يَجْحَدُونَ ﴿٣٣﴾﴾

[٢٠٩و] / ﴿قَدْ نَعْلَمُ إِنَّهُۥ لَيَحْزُنُكَ ٱلَّذِى يَقُولُونَ﴾ استئنافٌ مسوقٌ لتسلية رسول الله صلّى الله عليه وسلّم عن الحُزن الذي يعتريه ممّا حُكِي مِن الكَفَرة مِن الإصرار على التكذيب والمبالغةِ فيه، ببيانِ أنّه عليه السلام بمكانةٍ مِن الله عزّ وجلّ، وأنّ ما يفعلون في حقّه فهو راجعٌ إليه تعالى في الحقيقة، وأنّه ينتقم منهم -لا محالةَ- أشدَّ انتقامٍ.

وكلمةُ ﴿قَدْ﴾ لتأكيد العلم بما ذُكِرَ المفيدِ[5] لتأكيد الوعيد، كما في قوله تعالى: ﴿قَدْ يَعْلَمُ مَآ أَنتُمْ عَلَيْهِ﴾ [النور، ٦٤/٢٤]، وقولِه تعالى: ﴿قَدْ يَعْلَمُ ٱللَّهُ ٱلْمُعَوِّقِينَ﴾ [الأحزاب، ١٨/٣٣]، ونحوهما، بإخراجها إلى معنى التكثير، حسبما يُخرَج إليه "ربّما" في مِثل قوله:

---

١ م ط س: لعب [صُحّح في هامش م].
٢ كذا في الأصول المخطوطة، وفي مطبوعاته: فتعقِلون.
٣ قرأ بها ابن كثير وأبو عمرو وحمزة والكسائي وعاصم في رواية أبي بكر. السبعة لابن مجاهد، ص ٢٥٦؛ النشر لابن الجزري، ٢٥٧/٢.
٤ في نسخة م وردت الآية التالية في بداية الصفحة، وفوقَها في الهامش: بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ.
٥ قوله: "المفيدِ" متعلّق بـ"التأكيدِ".

وإن تُمْسِ مهجورَ الفِناء فرُبّما أقامَ به بعد الوُفود وفودُ[1]

جَرْيًا على سَنَنِ العرب عند قصد الإفراط في التكثير، تقول لبعض قُوّادِ العساكر: "كم عندك مِن الفُرسان؟"، فيقول: "رُبَّ فارسٍ عندي"، وعنده مقانِبُ[2] جَمّةٌ، يريد بذلك التماديَ في تكثير فُرسانه، ولكنّه يرُوم إظهارَ براءته عن التزيُّد، وإبرازَ أنّه ممّن يقلِّل كثيرَ ما عنده، فضلًا عن تكثير القليل. وعليه قوله عزّ وجلّ: ﴿رُبَمَا يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَوْ كَانُواْ مُسْلِمِينَ﴾ [الحجر، ٢/١٥].

وهذه طريقةٌ إنّما تُسلَك عند كون الأمر مِن الوضوح بحيث لا تحُوم حولَه شائبةُ ريب حقيقةً، كما في الآيات الكريمة المذكورة، أو ادّعاءً، كما في البيتِ وقولِه:

قد أتركُ القِرْنَ مُصفَرًّا أنامِلُه[3]

وقولِه:

ولكنّه قد يُهلِكُ المالَ نائلُه[4]

والمراد بكثرة علمه تعالى كثرةُ تعلّقِه. وهو متعَدٍّ إلى اثنين، وما بعده سادٌّ مسدَّهما. واسمُ ﴿إِنَّ﴾ ضميرُ الشأن، وخبرُها الجملةُ المفسِّرة له. والموصول فاعلُ ﴿يَحْزُنُكَ﴾، وعائدُه محذوف، أي: الذي يقولونه، وهو ما حُكي عنهم مِن قولهم:

---

١ البيت لأبي عطاء السندي، يرثي يزيد بنَ عمر بنَ هُبيرة لمّا قُتِل بواسط، في أمالي القالي، ١/٢٧١-٢٧٢؛ وشرح ديوان الحماسة للأصفهاني، ص ٥٦٧؛ والعقد الفريد لابن عبد ربّه، ٣/٢٤٠. وفي الأوّلَين: "فإن تُمسِ" والثالث: "فإن تكُ" بدلَ "وإن تُمسِ".

٢ المقانب: جمعُ "مِقنَب"، وهو يطلق على زُهاءِ ثلاثمائة مِن الخيل. وفي حديث عمرَ أنّه ذُكر سعدٌ حين طُعن، فقال: «إنّما يكون في مِقنب مِن مقانبكم»، قال أبو عبيد: المِقنب: جماعة الخيل والفُرسان، يريد أنّ سعدًا صاحبُ جيوش ومحاربة، وليس بصاحب هذا الأمر. تهذيب اللغة للأزهري، ٩/١٥٧ «أبواب القاف والنون».

٣ البيت لعبيد بن الأبرص في ديوانه، ص ٤٩، وعجزه:

كأنّ أثوابَه مُجّتْ بفِرْصادِ

القِرْن: المثيل في الشجاعة. مصفرًّا أنامِلُه، أي: طعنته فنزف حتّى اصفرّ. والأنامل: رءوس الأصابع. مجّتْ: صبغت. الفِرصاد: التُّوت، شبّه الدم بعصارته الحمراء. والبيت ممّا تداوَلَه الشعراء، فبعضهم أخذ المصراع، وبعضهم أخذه تمامًا بلفظه، وبعضهم أخذ معناه. انظر تعليق محقّق الديوان على البيت.

٤ عجز بيت، وصدره:

أخِي ثِقَةٍ لا تُهلِكُ الخمرُ مالَه

وهو لزُهير بن أبي سُلمى في ديوانه بشرح ثعلب، ص ١١٣.

﴿إِنْ هَٰذَآ إِلَّآ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ﴾ [الأنعام، ٢٥/٦؛ الأنفال، ٣١/٨؛ المؤمنون، ٨٣/٢٣؛ النمل، ٦٨/٢٧]، ونحوُ ذلك. وقُرئ: "لَيُحْزِنُكَ"،[١] مِن "أحزَنَ" / المنقولِ مِن "حَزِنَ" اللازمِ. [٢٠٩ظ]

وقوله تعالى: ﴿فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ﴾ تعليلٌ لِما يُشعر به الكلامُ السابقُ مِن النهي عن الاعتداد بما قالوا؛ لكنْ لا بطريق التشاغُلِ عنه وعَدِّه هيّنًا، والإقبالِ التامِّ على ما هو أهمُّ منه مِن استعظام جحودهم بآيات الله عز وجلّ كما قيل، فإنّه، مع كونه بمَعزلٍ مِن التسلية بالكلّيّة، ممّا يوهِم كونَ حُزنه صلّى الله عليه وسلّم لِخاصّة نفسه؛ بل بطريق التسلّي بما يفيده مِن بلوغه عليه السلام في جلالة القَدْر ورفعةِ المَحلّ والزُّلفى مِن الله عز وجلّ إلى حيث لا غايةَ وراءَه؛ حيث لم يُقتصَر على جعل تكذيبه عليه السلام تكذيبًا لآياته سبحانه على طريقة قوله تعالى: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾ [النساء، ٨٠/٤]؛ بل نُفِي تكذيبهم عنه عليه السلام، وأُثبِتَ لآياته تعالى على طريقة قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ﴾ [الفتح، ١٠/٤٨]، إيذانًا بكمال القُرب واضمحلالِ شئونه عليه السلام في شأن الله عزّ وجلّ.

نعَمْ، فيه استعظامٌ لِجنايتهم مُنبئٌ عن عِظَمِ عقوبتهم، كأنّه قيل: لا تعتدَّ به، وكِلْهُ إلى الله تعالى، فإنّهم في تكذيبهم ذلك لا يكذِّبونك في الحقيقة، ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ يَجْحَدُونَ﴾ أي: ولكنّهم بآياته تعالى يكذِّبون؛ فوُضِع المظهَر موضِعَ المضمَر تسجيلًا عليهم بالرسوخ في الظلم الذي جحودُهم هذا فنٌّ مِن فنونه.

والالتفات إلى الاسم الجليل لتربية المَهابة واستعظامِ ما أقدموا عليه مِن جحود آياته تعالى. وإيراد "الجُحود" في مَورِد التكذيب للإيذان بأنّ آياتِه تعالى مِن الوضوح بحيث يشاهِد صدقَها كلُّ أحد، وأنّ مَن يُنكرها فإنّما يُنكرها بطريق الجُحود الذي هو عبارة عن الإنكار مع العلم بخلافه، كما في قوله تعالى: ﴿وَجَحَدُوا۟ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ﴾ [النمل، ١٤/٢٧]، وهو المَعنيّ بقول مَن قال: "إنّه نفيُ ما في القلب ثباتُه، أو إثباتُ ما في القلب نفيُه". و"الباءُ" متعلّقة بـ﴿يَجْحَدُونَ﴾،

---

[١] قرأ بها نافع. النشر لابن الجزري، ٢٤٤/٢.

يُقال: "جحَده حقَّه وبحقِّه" إذا أنكره وهو يعلمه. وقيل: هي لتضمين "الجُحود" معنى "التكذيب". وأيًّا ما كان، فتقديم الجارّ والمجرور للقَصر.

وقيل: المعنى: فإنّهم لا يكذِّبونك بقلوبهم، ولكنّهم يجحَدون بألسِنَتهم. ويعضُده ما رُوي مِن أنّ الأخنَس بنَ شريقٍ قال لأبي جهل: «يا أبا الحَكَم، أخبِرْني عن محمّد، أصادقٌ هو أمْ كاذبٌ؟ فإنّه ليس عندنا أحدٌ غيرُنا»، فقال له: «واللهِ إنّ محمّدًا لَصادقٌ، وما كذب قطُّ، / ولكنْ إذا ذهب بنو قُصيّ باللِّواءِ [٢١٠و]
والسِّقايةِ والحِجابةِ والنبوّةِ، فماذا يكون لسائر قريشٍ؟»»، فنزلَتْ.[1] وقد رُوي عن ابن عبّاس رضي الله عنهما أنّ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم كان يسمّى "الأمينَ"،[2] فعرَفوا أنّه لا يكذِب في شيء، ولكنّهم كانوا يجحَدون.

وقيل: فإنّهم لا يكذِّبونك؛ لأنّك عندهم الصادقُ الموسومُ بالصدق، ولكنّهم يجحَدون بآيات الله، كما يُروى أنّ أبا جهل كان يقول لرسول الله صلّى الله عليه وسلّم: «ما نكذِّبُك، وإنّك عندنا لَصادقٌ، ولكنّا نكذِّب ما جئتَنا به»»، فنزلَتْ.[3] وكأنّ صدق المُخبِرِ عند الخبيث بمطابَقة خبره لاعتقادِه. والأوّل هو الذي يستدعيه الجزالة التنزيليّة.

وقُرئ: "لَا يُكْذِبُونَكَ"،[4] مِن "الإكذاب". فقيل: كِلاهما بمعنًى واحدٍ، كـ"أكثَرَ" و"كثَّرَ"، و"أنزَلَ" و"نزَّلَ"، وهو الأظهَرُ. وقيل: معنى "أكذَبه": وجَدَه كاذبًا.

---

[1] الكشّاف للزمخشري، ١٩/٢. وهو باختلاف يسير في الكشف والبيان للثعلبي، ١٤٤/٤؛ وأسباب النزول للواحدي، ص ٢١٨. ونحوه في جامع البيان للطبري، ٢٢٢/٩.

[2] الكشّاف للزمخشري، ١٨/٢؛ البحر المحيط لأبي حيّان، ٤٨٩/٤. وقال الزيلعي في تخريج أحاديث الكشّاف، ٤٣٧/١ (٤٤٦): «غريب مِن حديث ابن عبّاس. ورواه ابن سعد في الطبقات من حديث يعلى بن أميّة، قال: بلغ رسولُ الله صلّى الله عليه وسلّم خمسًا وعشرين سنةً وليس له بمكّةَ اسمٌ إلّا الأمين لِما تكامَلَ فيه مِن خِصال الخير». وقال ابن حجر في الكافي الشاف، ص ٦١ (٦): «لم أجده عنه».

[3] هو باختلاف يسير في سنن الترمذي، ٢٦١/٥ (٣٠٦٤)؛ وجامع البيان للطبري، ٣٣٤/١١؛ وأسباب النزول للواحدي، ص ٢١٩. والألفاظ من أنوار التنزيل للبيضاوي، ١٦٠/٢.

[4] قرأ بها نافع والكسائي. السبعة لابن مجاهد، ص ٢٥٧؛ النشر لابن الجزري، ٢٥٧/٢-٢٥٨. وهي مضبوطة في مطبوع الحجّة لأبي عليّ الفارسي، ٣٠٢/٣: "يَكْذِبُونَكَ"، والظاهر أنّها مِن "الإكذاب".

ونُقل عن الكسائي أنّ العرب تقول: "كذّبتُ الرجلَ"، أي: نسبت الكَذِبَ إليه، و"أكذبتُه"، أي: نسبت الكذبَ إلى ما جاء به، لا إليه.[١]

﴿وَلَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ فَصَبَرُواْ عَلَىٰ مَا كُذِّبُواْ وَأُوذُواْ حَتَّىٰٓ أَتَىٰهُمْ نَصْرُنَاۚ وَلَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَٰتِ ٱللَّهِۚ وَلَقَدْ جَآءَكَ مِن نَّبَإِيْ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿٣٤﴾﴾

وقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ﴾ افتنانٌ في تسليتِه عليه السلام، فإنّ عموم البَلِيّة ربّما يهوّنُ أمرَها بعضَ تهوينٍ، وإرشادٌ له عليه السلام إلى الاقتداء بمَن قبله مِن الرُّسُل الكِرامِ عليهم السلام في الصبر على ما أصابهم مِن أُمَمِهم مِن فنون الأذِيّة، وعِدَةٌ ضِمنيّة له عليه السلام بمِثل ما مُنِحُوه مِن النصر.

وتصدير الكلام بالقَسم لتأكيد التسلية. وتنوينُ ﴿رُسُلٌ﴾ للتفخيم والتكثير. و﴿مِن﴾ إمّا متعلِّقةٌ بـ﴿كُذِّبَتْ﴾، أو بمحذوفٍ وقع صفةً لـ﴿رُسُلٌ﴾، أي: وباللهِ لقد كُذِّبت مِن قبلِ تكذيبك رُسُلٌ أُولُوا شأنٍ خطيرٍ وذَوُو عددٍ كثيرٍ، / أو كُذِّبت رُسُلٌ كانوا مِن زمانٍ قبلَ زمانِك. [٢١٠ظ]

﴿فَصَبَرُواْ عَلَىٰ مَا كُذِّبُواْ﴾ ﴿مَا﴾ مصدريّة، وقوله تعالى ﴿وَأُوذُواْ﴾ عطفٌ على ﴿كُذِّبُوا﴾، داخلٌ في حُكمه، فانسَبَكَ منهما مصدرانِ مِن المبنيّ للمفعول، أي: فصبروا على تكذيبهم وإيذائِهم؛ فتَأَسَّ بهم،[٢] واصطَبِرْ على ما نالَك مِن قومك. والمراد بـ"إيذائهم" إمّا عينُ تكذيبهم، وإمّا ما يقارنه مِن فنون الإيذاء، لم يُصرِّح به ثِقةً باستلزام التكذيب إيّاه غالبًا. وأيًّا ما كان، ففيه تأكيد للتسلية. وقيل: عطفٌ على ﴿صَبَرُوا﴾، وقيل: على ﴿كُذِّبَتْ﴾. وقيل: هو استئناف.

وقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ أَتَىٰهُمْ نَصْرُنَا﴾ غاية للصبر. وفيه إيذان بأنّ نصره تعالى إيّاهم أمرٌ مقرَّرٌ لا مردَّ له، وأنّه متوجّه إليهم لا بدَّ مِن إتيانه البتّةَ. والالتفات إلى نُون العَظَمة لإبراز الاعتناء بشأن النصر. وقوله تعالى: ﴿وَلَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَٰتِ ٱللَّهِ﴾ اعتراضٌ مقرِّرٌ لِما قبله مِن إتيان نصره إيّاهم.

---

[١] الحجّة لأبي عليّ الفارسي، ٣/٣٠٤؛ التفسير الوسيط للواحدي، ٢/٢٦٥؛ البحر المحيط لأبي حيّان، ٤/٤٨٨.

[٢] تأسّى به: اتّبع فعلَه واقتدى به. والتأسّي في الأمور: القدوة. تاج العروس للزبيدي، «أسو».

والمراد بكَلِماته تعالى ما يُنبئ عنه قولُه تعالى: ﴿وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا ٱلْمُرْسَلِينَ ۝ إِنَّهُمْ لَهُمُ ٱلْمَنصُورُونَ ۝ وَإِنَّ جُندَنَا لَهُمُ ٱلْغَٰلِبُونَ﴾ [الصافات، ١٧١/٣٧-١٧٣]، وقولُه تعالى: ﴿كَتَبَ ٱللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا۠ وَرُسُلِىٓ﴾ [المجادلة، ٢١/٥٨]، مِن المواعيد السابقة للرُسُل عليهم السلام الدالّةِ على نُصرة رسول الله صلّى الله عليه وسلّم[١] أيضًا؛ لا نفسُ الآيات المذكورة ونظائرُها، فإنّ الإخبار بعدم تبدُّلِها إنّما يفيد عدمَ تبدّلِ المواعيد الواردة إلى رسول الله صلّى الله عليه وسلّم خاصّةً دون المواعيد السابقة للرُسُل عليهم السلام.

ويجوز أن يُراد بكَلِماته تعالى جميعُ كَلِماته التي مِن جملتها تلك المواعيدُ الكريمةُ، ويدخل فيها المواعيدُ الواردةُ في حقّه عليه السلام دخولًا أوّليًا. والالتفات إلى الاسم الجليل للإشعار بعِلّة الحُكم، فإنّ الألوهيّة مِن موجِبات أن لا يغالِبه أحدٌ في فعلٍ مِن الأفعال، ولا يَقَعَ منه تعالى[٢] خُلْفٌ في قولٍ مِن الأقوال.

وقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ جَآءَكَ مِن نَّبَإِى۟ ٱلْمُرْسَلِينَ﴾ / جملة قَسَميّة، جِيءَ بها [٢١١و] لتحقيق ما مُنِحوا مِن النصر وتأكيدِ ما في ضِمنه مِن الوعد لرسول الله صلّى الله عليه وسلّم، أو لتقرير جميع ما ذُكر مِن تكذيب الأُمَم وما ترتَّبَ عليه مِن الأمور. والجارّ والمجرور في محلّ الرفع على أنّه فاعلٌ، إمّا باعتبار مضمونه، أي: بعضُ نبأ المرسَلين، أو بتقدير الموصوف، أي: بعضٌ مِن نبأ المرسَلين، كما مرّ في تفسير قوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ﴾ الآية [البقرة، ٨/٢].

وأيًّا ما كان، فالمراد بنَبَئِهم عليهم السلام على الأوّل[٣] نصرُه تعالى إيّاهم بعد اللَّتيّا والتي، وعلى الثاني[٤] جميعُ ما جرى بينهم عليهم السلام وبين أُمَمِهم، على ما يُنبئ عنه قوله تعالى: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا۟ ٱلْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُم مَّثَلُ ٱلَّذِينَ

---

١ م - صلّى الله عليه وسلّم.
٢ س - تعالى.
٣ وفي هامش م: هو كون الجملة مسوقةً لتقرير ما أتاهم مِن النصر. «منه».
٤ وفي هامش م: وهو كون الجملة مسوقةً لتقرير جميع ما ذُكِر مِن تكذيب الأُمَم وما ترتَّبَ عليه مِن الأمور. «منه».

خَلَوۡاْ مِن قَبۡلِكُمۖ مَّسَّتۡهُمُ ٱلۡبَأۡسَآءُ وَٱلضَّرَّآءُ وَزُلۡزِلُواْ﴾ الآية.[١] وقيل: في محلّ النصب[٢] على الحاليّة مِن المستكنّ في ﴿جَآءَ﴾ العائدِ إلى ما يُفهَم مِن الجملة السابقة، أي: ولقد جاءك هذا الخبر كائنًا مِن نبأ المرسَلين.

﴿وَإِن كَانَ كَبُرَ عَلَيۡكَ إِعۡرَاضُهُمۡ فَإِنِ ٱسۡتَطَعۡتَ أَن تَبۡتَغِيَ نَفَقٗا فِي ٱلۡأَرۡضِ أَوۡ سُلَّمٗا فِي ٱلسَّمَآءِ فَتَأۡتِيَهُم بِـَٔايَةٖۚ وَلَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَمَعَهُمۡ عَلَى ٱلۡهُدَىٰۚ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلۡجَٰهِلِينَ ٣٥﴾

﴿وَإِن كَانَ كَبُرَ عَلَيۡكَ إِعۡرَاضُهُمۡ﴾ كلام مستأنف مسوقٌ لتأكيد إيجاب الصبر المستفاد مِن التسلية، ببيانِ أنّه أمرٌ لا مَحيدَ عنه أصلًا، أي: إن كان عظُمَ عليك وشقَّ إعراضُهم عن الإيمان بما جئتَ به مِن القرآن الكريم، حسبما يُفصح عنه ما حُكي عنهم مِن تسميتِهم له "أساطير الأوّلين"[٣] وتَنائِيهم عنه ونهيِهم الناسَ عنه.

وقيل:[٤] إنّ الحرث بنَ عامر بنِ نوفلَ بنِ عبد مَنافٍ أتى رسولَ الله صلّى الله عليه وسلّم في محضَرٍ مِن قريشٍ، فقالوا: «يا محمّد، ائتِنا بآية مِن عند الله كما كانت الأنبياءُ تفعل، وإنّا نصدِّقك»، فأبى الله تعالى أن يأتيهم بآية ممّا اقترحوا، فأعرضوا عن رسول الله صلّى الله عليه وسلّم، فشقَّ ذلك عليه لِما أنّه عليه السلام كان شديدَ الحِرص على إيمان قومه، فكان إذا سألوه آيةً يودُّ أن ينزلها الله تعالى، طَمَعًا في إيمانهم، فنزلَتْ.

[٢١١ظ] / فقوله تعالى: ﴿إِعۡرَاضُهُمۡ﴾ مرتفِعٌ بـ﴿كَبُرَ﴾. وتقديم الجارّ والمجرور عليه لِما مرّ مِرارًا مِن الاهتمام بالمقدَّم والتشويقِ إلى المؤخَّر. والجملة في محلّ النصب على أنّها خبرٌ لـ﴿كَانَ﴾، مفسِّرةٌ لِاسمها الذي هو ضمير الشأن، ولا حاجةَ إلى تقدير "قد".

---

١ ﴿أَمۡ حَسِبۡتُمۡ أَن تَدۡخُلُواْ ٱلۡجَنَّةَ وَلَمَّا يَأۡتِكُم مَّثَلُ ٱلَّذِينَ خَلَوۡاْ مِن قَبۡلِكُمۖ مَّسَّتۡهُمُ ٱلۡبَأۡسَآءُ وَٱلضَّرَّآءُ وَزُلۡزِلُواْ حَتَّىٰ يَقُولَ ٱلرَّسُولُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَعَهُۥ مَتَىٰ نَصۡرُ ٱللَّهِۗ أَلَآ إِنَّ نَصۡرَ ٱللَّهِ قَرِيبٞ﴾ [البقرة، ٢/٢١٤].

٢ السياق: والجارّ والمجرور في محلّ الرفع... وقيل: في محلّ النصب...

٣ إشارة إلى ما صُرّح به في عدّة آيات. منها ما ورد في سورة الأنفال، ٨/٣١: ﴿وَإِذَا تُتۡلَىٰ عَلَيۡهِمۡ ءَايَٰتُنَا قَالُواْ قَدۡ سَمِعۡنَا لَوۡ نَشَآءُ لَقُلۡنَا مِثۡلَ هَٰذَآ إِنۡ هَٰذَآ إِلَّآ أَسَٰطِيرُ ٱلۡأَوَّلِينَ﴾.

٤ وفي هامش م: وروى ابن عبّاس رضي الله عنه. | انظر: تفسير الرازي، ١٢/٥٢٠؛ واللباب لابن عادل، ٨/١١٩. وهو مع اختلاف بالنقص والزيادة في الكشف والبيان للثعلبي، ٤/١٤٥-١٤٦، عن الكلبي.

وقيل: اسم ﴿كَانَ﴾ ﴿إِعْرَاضُهُمْ﴾، و﴿كَبُرَ﴾ جملة فعليّة في محلّ النصب على أنّها خبرٌ لها، مقدَّمٌ على اسمها؛ لأنّه فعل رافع لضمير مستتِر، كما هو المشهور.

وعلى التقديرَين، فقوله عزّ وجلّ: ﴿فَإِنِ ٱسْتَطَعْتَ﴾... إلى آخره شرطيّةٌ أخرى، محذوفةُ الجواب، وقعتْ جوابًا للشرط الأوّل، والمعنى: إن شقَّ عليك إعراضُهم عن الإيمان بما جئتَ به مِن البيّنات وعدمُ عَدِّهم لها مِن قبيل الآيات، وأحبَبْتَ أن تُجيبهم إلى ما سألوه اقتراحًا، فإن استطعتَ ﴿أَن تَبْتَغِىَ نَفَقًا﴾ أي: سَرَبًا ومنفَذًا ﴿فِى ٱلْأَرْضِ﴾ تنفُذ فيه إلى جوفها، ﴿أَوْ سُلَّمًا﴾ أي: مِصعَدًا ﴿فِى ٱلسَّمَآءِ﴾ تعرُج به فيها، ﴿فَتَأْتِيَهُم﴾ منهما ﴿بِـَٔايَةٍ﴾ ممّا اقترحوه، فافعَلْ.

وقد جُوّز أن يكون ابتغاؤهما نفسَ الإتيان بالآية، فـ"الفاء" في ﴿فَتَأْتِيَهُم﴾ حينئذ تفسيريّةٌ. وتنوين ﴿آيَةٍ﴾ للتفخيم، أي: فإن استطعتَ أن تبتغِيَهما، فتجعَلَ ذلك آيةً لهم، فافعَلْ. والظرفانِ متعلِّقانِ بمحذوفَين، هُمَا نعتانِ لِـ﴿نَفَقًا﴾ و﴿سُلَّمًا﴾، والأوّل لمجرَّدِ التأكيد؛ إذ النَّفَقُ لا يكون إلّا في الأرض، أو بـ﴿تَبْتَغِىَ﴾.[1] وقد جُوّز تعلّقُهما بمحذوفٍ وقع حالًا مِن فاعل ﴿تَبْتَغِىَ﴾، أي: أن تبتغِيَ نَفَقًا كائنًا أنت في الأرض أو سُلَّمًا كائنًا في السماء.

وفيه مِن الدلالة على تبالُغِ حِرصه عليه السلام على إسلام قومه، وتَرامِيه إلى حيث لو قدَرَ على أن يأتِيَ بآية مِن تحتِ الأرض أو مِن فوق السماء، لَفعل رَجاءَ لإيمانهم، ما لا يخفى. وإيثار "الابتغاء" على "الاتّخاذ" ونحوِه للإيذان بأنّ ما ذُكر مِن النَّفَق والسُلّم ممّا لا يُستطاع ابتغاؤه، / فكيف باتّخاذه؟ [٢١٢و]

﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى ٱلْهُدَىٰ﴾ أي: لو شاء تعالى أن يجمعهم على ما أنتم عليه مِن الهُدى، لَفعله بأنْ يوفِّقهم للإيمان، فيؤمِنوا معكم، ولكنْ لم يشأ لعدم صَرف اختيارهم إلى جانب الهُدى مع تمكنِهم التامّ منه ومشاهَدتِهم للآيات الداعية إليه، لا أنّه تعالى لم يوفّقهم له مع توجُّهِهم إلى تحصيله. وقيل: لو شاء الله لَجَمعهم عليه بأنْ يأتيَهم بآية مُلجِئة إليه، ولكنْ لم يفعله لِخروجه عن الحِكمة.

---

[1] السياق: والظرفانِ متعلِّقانِ بمحذوفَين... أو بـ﴿تَبْتَغِىَ﴾.

وقوله تعالى: ﴿فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْجَٰهِلِينَ﴾ نهيٌ لرسول الله صلّى الله عليه وسلّم عمّا كان عليه مِن الحِرص الشديد على إسلامهم والمَيلِ إلى إتيان ما يقترحونه مِن الآيات طَمَعًا في إيمانهم، مرتَّبٌ على بيان عدم تعلّق مشيئتِه تعالى بهِدايتهم. والمعنى: وإذا عرفتَ أنّه تعالى لم يشأ هدايتَهم وإيمانَهم بأحد الوجهين، فلا تكونَنَّ بالحِرص الشديد على إسلامهم أو المَيلِ إلى نزول مقترَحاتِهم مِن الجاهلين بدقائقِ شئونه تعالى التي مِن جملتها ما ذُكر مِن عدم تعلّق مشيئتِه تعالى بإيمانهم؛ أمّا اختيارًا، فلِعدمِ توجّهِهم إليه، وأمّا اضطرارًا، فلِخُروجه عن الحكمة التشريعيّة المؤسّسةِ على الاختيار.

ويجوز أن يُراد بـ﴿ٱلْجَٰهِلِينَ﴾ على الوجه الثاني المقترِحون، ويُرادَ بـ"النهي" مَنْعُه عليه السلام مِن المساعدة على اقتراحهم. وإيرادهم بعُنوان "الجهل" دون "الكفر" ونحوِه لتحقيق مَناط النهي الذي هو الوصفُ الجامعُ بينه عليه السلام وبينهم.

﴿إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ ٱلَّذِينَ يَسْمَعُونَ وَٱلْمَوْتَىٰ يَبْعَثُهُمُ ٱللَّهُ ثُمَّ إِلَيْهِ يُرْجَعُونَ ۝٣٦﴾

﴿إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ ٱلَّذِينَ يَسْمَعُونَ﴾ تقرير لِما مرّ مِن أنّ على قلوبهم أكِنّةً مانعةً مِن الفِقه وفي آذانهم وَقرًا حاجزًا مِن السَّماع، وتحقيقٌ لكونهم بذلك مِن قبيل الموتى لا يُتصوّر منهم الإيمانُ البتّةَ. والاستجابة: الإجابة المقارِنة للقَبول، أي: إنّما يَقبل دعوتَك إلى الإيمان الذين يسمَعون ما يُلقى إليهم سَماعَ فهمٍ وتدبّرٍ، دون الموتى الذين هؤلاء منهم، كقوله تعالى: ﴿إِنَّكَ لَا تُسْمِعُ ٱلْمَوْتَىٰ﴾ [النمل، ٢٧/٨٠].

[٢١٢ظ] / وقوله تعالى: ﴿وَٱلْمَوْتَىٰ يَبْعَثُهُمُ ٱللَّهُ﴾ تمثيلٌ لاختصاصِه تعالى بالقدرة على توفيقهم للإيمان باختصاصه تعالى بالقدرة على بعث الموتى مِن القبور. وقيل: بيانٌ لاستمرارِهم على الكفر وعدمِ إقلاعهم عنه أصلًا، على أنّ ﴿ٱلْمَوْتَىٰ﴾ مستعارٌ للكَفَرة بناءً على تشبيه جهلهم بموتهم، أي: وهؤلاء الكَفَرة يبعَثُهم الله تعالى مِن قبورهم. ﴿ثُمَّ إِلَيْهِ يُرْجَعُونَ﴾ للجزاء، فحينئذ يستجيبون.

وأمّا قبل ذلك، فلا سبيلَ إليه. وقُرئ: "يَرْجِعُونَ"[١] على البناء للفاعل، مِن "رجَعَ رُجوعًا". والمشهورة[٢] أوفى بحقّ المقام لإنبائه عن كون مرجِعهم إليه تعالى بطريق الاضطرار.

﴿وَقَالُوا۟ لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ ءَايَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ ۚ قُلْ إِنَّ ٱللَّهَ قَادِرٌ عَلَىٰٓ أَن يُنَزِّلَ ءَايَةً وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ۝٣٧﴾

﴿وَقَالُوا۟ لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ ءَايَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ﴾ حكاية لبعضٍ آخرَ مِن أباطيلهم بعد حكايةِ ما قالوا في حقّ القرآن الكريم وبيانِ ما يتعلّق به. والقائلون رؤساءُ قريشٍ، وقيل: الحارث بنُ عامر بنِ نَوفل وأصحابُه،[٣] ولقد بلغتْ بهم الضلالةُ والطغيانُ إلى حيث لم يقتنعوا بما شاهدوا مِن البيّنات التي تَخِرّ لها صُمُّ الجبال، حتّى اجترَءُوا على ادّعاءِ أنّها ليست مِن قبيل الآيات، وإنّما هي ما اقترحوه مِن الخوارق المُلجِئة أو المُعقِبةِ للعذاب كما قالوا: ﴿ٱللَّهُمَّ إِن كَانَ هَٰذَا هُوَ ٱلْحَقَّ مِنْ عِندِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِّنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ الآية.[٤]

و"التنزيل" بمعنى "الإنزال" كما يُنبئ عنه القراءة بالتخفيف فيما سيأتي.[٥] وما يفيده التعرّضُ لِعُنوان ربوبيّتِه تعالى له عليه السلام مِن الإشعار بالعلّيّة إنّما هو بطريق التعريض بالتهكّم مِن جهتهم.

وإطلاق "الآية" في قوله تعالى: / ﴿قُلْ إِنَّ ٱللَّهَ قَادِرٌ عَلَىٰٓ أَن يُنَزِّلَ ءَايَةً﴾ -مع أنّ المراد بها ما هو مِن الخوارق المذكورة، لا آيةٌ ما مِن الآيات لِفساد المعنى- مُجاراة معهم على زعمهم. ويجوز أن يُراد بها آيةٌ مُوجِبةٌ لهلاكهم، كإنزال ملائكة العذاب ونحوه، على أنّ تنوينها للتفخيم والتهويلِ، كما أنّ إظهار الاسم الجليل لتربية المَهابة، مع ما فيه مِن الإشعار بعِلّة القدرة الباهرة. [٢١٣و]

---

١ قراءة شاذّة، ذكرها الزمخشري في الكشّاف، ٢٠/٢؛ والرازي في تفسيره، ٥٢١/١٢؛ وأبو حيّان في البحر المحيط، ٤٩٩/٤، ولم ينسبوها إلى أحد.

٢ أي: والقراءة المشهورة.

٣ سبق ذكر قصّتهم في: الأنعام، ٧/٦.

٤ ﴿وَإِذْ قَالُوا۟ ٱللَّهُمَّ إِن كَانَ هَٰذَا هُوَ ٱلْحَقَّ مِنْ عِندِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِّنَ ٱلسَّمَآءِ أَوِ ٱئْتِنَا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [الأنفال، ٣٢/٨].

٥ انظر: الأنعام، ١١٤/٦.

والاقتصار في الجواب على بيان قدرته تعالى على تنزيلها -مع أنّها ليست في حيّز الإنكار- للإيذان بأنّ عدم تنزيله تعالى إيّاها مع قدرته عليه لحكمةٍ بالغةٍ يجب معرفتُها وهم عنها غافلون، كما يُنبئ عنه الاستدراك بقوله تعالى: ﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ أي: ليسوا مِن أهل العلم، على أنّ المفعول مطروحٌ بالكلّيّة، أو لا يعلمون شيئًا، على أنّه محذوفٌ، مدلولٌ عليه بقرينة المقام.

والمعنى: أنّه تعالى قادرٌ على أنْ ينزّل آيةً مِن ذلك، أو آيةً وأيَّ آية، ولكنّ أكثرَهم لا يعلمون، فلا يَدرون أنّ عدم تنزيلها مع ظهور قدرته عليه لِما أنّ في تنزيلها قَلْعًا لأساسِ التكليف المبنيّ على قاعدة الاختيار، أو استئصالًا لهم بالكلّيّة، فيقترحونها جهلًا، ويتّخذون عدم تنزيلها ذريعةً إلى التكذيب. وتخصيص عدم العلم بأكثرهم لِما أنّ بعضهم واقِفون على حقيقة الحال، وإنّما يفعلون ما يفعلون مكابَرةً وعِنادًا.

﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّآ أُمَمٌ أَمْثَالُكُم ۚ مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَٰبِ مِن شَيْءٍ ۚ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ ﴿٣٨﴾﴾

وقوله تعالى: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ﴾... إلخ كلامٌ مستأنَفٌ مسوقٌ لبيان كمال قدرته عزّ وجلّ وشمولِ علمه وسَعَةِ تدبيره، ليكونَ كالدليل على أنّه تعالى قادرٌ على تنزيل الآية، وإنّما لا ينزِّلها محافَظةً على الحِكَم البالغةِ.

[٢١٣ظ] / وزيادة ﴿مِنْ﴾ لتأكيد الاستغراق، و﴿فِي﴾ متعلِّقة بمحذوفٍ هو وصفٌ لـ﴿دَآبَّةٍ﴾ مفيدٌ لزيادة التعميم، كأنّه قيل: وما فردٌ مِن أفراد الدّوابّ يستقِرّ في قُطْر مِن أقطار الأرض. وكذا زيادةُ الوصف في قوله تعالى: ﴿وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ﴾، مع ما فيه مِن زيادة التقرير، أي: ولا طائرٍ مِن الطيور يَطِير في ناحيةٍ مِن نَواحي الجَوّ بجَناحَيْه، كما هو المشاهَد المعتاد. وقُرئ: "وَلَا طَائِرٌ"[١] بالرفع، عطفًا على محلّ الجارّ والمجرور، كأنّه قيل: وما دابّةٌ ولا طائرٌ.

[١] قراءة شاذّة، مرويّة عن ابن أبي عَبلة. شواذّ القراءات للكرماني، ص ١٦٦.

﴿إِلَّآ أُمَمٌ﴾ أي: طوائفُ متخالفةٌ. والجمع باعتبار المعنى، كأنّه قيل: وما مِن دَوَابٍّ ولا طيرٍ إلّا أُمَمٌ ﴿أَمْثَالُكُم﴾، أي: كلُّ أمّة منها مِثلُكم في أنّ أحوالها محفوظةٌ، وأمورَها مقنَّنةٌ، ومصالحَها مرعيّةٌ جاريةٌ على سَنَنِ السَّداد، منتظِمةٌ في سلك التقديرات الإلهيّة والتدبيراتِ الربّانيّة.

﴿مَّا فَرَّطْنَا فِى ٱلْكِتَٰبِ مِن شَىْءٍ﴾ يُقال: "فرّط الشيءَ"، أي: ضيّعه وتركه، قال ساعدة بن جُؤيّة:[1]

معه سِقاءٌ لا يُفرِّط حَمْلَه[2]

أي: لا يتركه ولا يفارقه، ويُقال: "فرّط في الشيء"، أي: أهمَلَ ما ينبغي أن يكون فيه وأغفَلَه؛ فقوله تعالى: ﴿فِى ٱلْكِتَٰبِ﴾ -أي: القرآنِ- على الأوّل ظرفُ لَغْوٍ، وقوله تعالى: ﴿مِن شَىْءٍ﴾ مفعول لـ﴿فَرَّطْنَا﴾، و﴿مِن﴾ مزيدة للاستغراق، أي: ما تركنا في القرآن شيئًا مِن الأشياء المُهِمّة التي مِن جملتها بيانُ أنّه تعالى مُراعٍ لِمصالح جميع مخلوقاته على ما ينبغي، وعلى الثاني مفعول للفعل، و﴿مِن شَىْءٍ﴾ في موضِع المصدر، أي: ما جعلنا الكتاب مفرَّطًا فيه شيئًا مِن التفريط، بل ذكرنا فيه كلَّ ما لا بدَّ مِن ذكره.

وأيًّا ما كان، فالجملة اعتراض مقرِّر لمضمون ما قبلها. وقيل: ﴿ٱلْكِتَٰبِ﴾: اللَّوح، فالمراد بالاعتراض الإشارةُ إلى أنّ أحوال الأُمَم مستقصاةٌ / في اللَّوح، [٢١٤و] غيرُ مقصورة على هذا القدر المجمَل. وقُرِئَ: "فَرَطْنا"[3] بالتخفيف.

وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ﴾ بيان لأحوال الأُمَم المذكورة في الآخرة بعد بيان أحوالها في الدنيا. وإيراد ضميرها على صيغة جمع العُقلاء

---

[1] الظاهر في الأصول الخطّيّة: "الحوية"؛ لكن يمكن تأويله بما أثبتناه، وهو الصحيح. وهو ساعدة بن جُؤيّة، ويقال: جُوَين، أحدُ بني كعب بن كاهل بن الحارث ابن سعد الهُذَلي. شاعر، مِن مخضرمي الجاهليّة والإسلام. أسلم، وليست له صحبة. له: ديوان شعر. انظر: الإصابة لابن حجر، ١٥٧١/٤؛ والأعلام للزركلي، ٧٠/٣.

[2] وتمامه:

صُفْنٌ وأخراصٌ يَلُحْنَ ومِسْأَبُ

وهو منسوب إليه في الصحاح للجوهري، «صفن»؛ والمحكم لابن سيده، ٥٦٠/٨؛ ولسان العرب لابن منظور، «حرض».

[3] قراءة شاذّة، مرويّة عن الأعرج. شواذّ القراءات للكرماني، ص ١٦٧.

لإجرائها مُجراهم والتعبيرِ عنها بـ"الأُمَمِ"، أي: إلى مالك أمورهم يُحشَرون يومَ القيامة كدَأبِكم، لا إلى غيره، فيُجازيهم، فيُنصِف بعضُهم مِن بعض حتّى يبلُغَ مِن عدله أن يأخذ للجمّاءِ مِن القرناء.[١] وقيل: حشرُها موتُها. ويأباه مقامُ تهويل الخَطْب وتفظيعِ الحال.

﴿وَٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا صُمٌّ وَبُكْمٌ فِى ٱلظُّلُمَٰتِ مَن يَشَإِ ٱللَّهُ يُضْلِلْهُ وَمَن يَشَأْ يَجْعَلْهُ عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٣٩﴾﴾

وقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا﴾ متعلِّق بقوله تعالى: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِى ٱلْكِتَٰبِ مِن شَىْءٍ﴾.[٢] والموصول عبارة عن المعهودين في قوله تعالى: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ﴾ الآيات،[٣] ومحلُّه الرفعُ على الابتداء، خبرُه ما بعده، أي: أورَدْنا في القرآن جميعَ الأمور المُهِمّة، وأزَحْنا به العِلَلَ والأعذارَ، والذين كذّبوا بآياتنا -التي هي منه- ﴿صُمٌّ﴾، لا يسمعونها سمعَ تدبّرٍ وفهمٍ؛ فلذلك يُسَمّونها "أساطير الأوّلين"،[٤] ولا يَعُدّونها مِن الآيات، ويقترحون غيرَها، ﴿وَبُكْمٌ﴾، لا يقدِرون على أن ينطِقوا بالحقّ؛ ولذلك لا يستجيبون دعوتك بها.

وقوله تعالى: ﴿فِى ٱلظُّلُمَٰتِ﴾ أي: في ظُلُمات الكفر، أو ظُلُماتِ الجهل والعناد والتقليد، إمّا خبرٌ ثانٍ للمبتدأ، على أنّه عبارة عن العُمْي، كما في قوله تعالى: ﴿صُمٌّۢ بُكْمٌ عُمْىٌ﴾،[٥] وإمّا متعلِّقٌ بمحذوفٍ وقع حالًا مِن المستكنّ في الخبر، كأنّه قيل: ضالّون كائنين في الظُّلُمات، أو صفةً لـ﴿بُكْمٌ﴾، أي: بُكْمٌ كائنون في الظُّلُمات.

---

١ أخرج أحمد في مسنده، ٤٣/١٤ (٨٢٨٨)، عن أبي هريرة، عن النبيّ صلّى الله عليه وسلّم قال: «لَتُؤَدُّنّ الحقوقُ إلى أهلها حتّى تُقادَ الشاةُ الجَمّاء مِن الشاة القَرناء يومَ القيامة». والشاة الجَمّاء هي التي لا قَرْنَ لها. كتاب العين للخليل بن أحمد، ٢٧/٦ «باب الجيم مع الميم».

٢ في الآية السابقة.

٣ ﴿وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ وَفِىٓ ءَاذَانِهِمْ وَقْرًا وَإِن يَرَوْا۟ كُلَّ ءَايَةٍ لَّا يُؤْمِنُوا۟ بِهَا حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوكَ يُجَٰدِلُونَكَ يَقُولُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِنْ هَٰذَآ إِلَّآ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ﴾ [الأنعام، ٢٥/٦].

٤ إشارة إلى ما صُرّح به في عدّة آيات. منها ما ورد في سورة الأنفال، ٣١/٨: ﴿وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُنَا قَالُوا۟ قَدْ سَمِعْنَا لَوْ نَشَآءُ لَقُلْنَا مِثْلَ هَٰذَآ إِنْ هَٰذَآ إِلَّآ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ﴾.

٥ ﴿وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ كَمَثَلِ ٱلَّذِى يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَآءً وَنِدَآءً صُمٌّۢ بُكْمٌ عُمْىٌ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾ [البقرة، ١٧١/٢].

والمراد به بيانُ كمال عَراقتهم في الجهل وسُوءِ الحال؛ فإنّ الأَصَمَّ الأبكَمَ إذا كان بصيرًا ربّما يَفهم شيئًا بإشارةِ غيره، وإن لم يفهَمْه بعبارته، وكذا / يُشعِر [٢١٤ظ] غيرَه بما في ضميره بالإشارة، وإن كان معزولًا عن العبارة، وأمّا إذا كان مع ذلك أعمى أو كان في الظُّلُمات، فينسدّ عليه بابُ الفهم والتفهيم بالكلّيّة.

وقوله تعالى: ﴿مَن يَشَإِ ٱللَّهُ يُضْلِلْهُ﴾ تحقيق للحقّ وتقرير لِما سبق مِن حالهم، ببيانِ أنّهم مِن أهل الطبع لا يتأتّى منهم الإيمانُ أصلًا. فـ﴿مَنْ﴾ مبتدأ، خبرُه ما بعده، ومفعولُ المشيئة محذوفٌ على القاعدة المستمرّة مِن وقوعها شرطًا وكونِ مفعولها مضمونَ الجزاء وانتفاءِ الغرابة في تعلّقها به، أي: مَن يشأ الله إضلالَه -أي: أن يخلق فيه الضلالَ- يُضلِلْه، أي: يخلُقْه فيه؛ لكن لا ابتداءً بطريق الجبر مِن غير أن يكون له دَخْلٌ ما في ذلك؛ بل عند صَرف اختياره إلى كسبه وتحصيلِه. وقِسْ عليه قولَه تعالى: ﴿وَمَن يَشَأْ يَجْعَلْهُ عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾، لا يَضِلّ مَن ذهب إليه، ولا يَزِلّ مَن ثبت قَدَمُه عليه.

﴿قُلْ أَرَءَيْتَكُمْ إِنْ أَتَىٰكُمْ عَذَابُ ٱللَّهِ أَوْ أَتَتْكُمُ ٱلسَّاعَةُ أَغَيْرَ ٱللَّهِ تَدْعُونَ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٤٠﴾﴾

﴿قُلْ أَرَءَيْتَكُمْ﴾ أمرٌ لرسول الله صلّى الله عليه وسلّم بأنْ يُبكّتهم ويُلقِمَهم الحَجَرَ[1] بما لا سبيلَ لهم إلى النكير. و"الكاف" حرفٌ جِيءَ به لتأكيد الخطاب، لا محلّ له مِن الإعراب. ومبنَى التركيب، وإن كان على الاستخبار عن الرؤية -قَلبيّةً كانت أو بَصَريّةً- لكنّ المرادَ به الاستخبارُ عن متعلّقها، أي: أَخبِروني ﴿إِنْ أَتَىٰكُمْ عَذَابُ ٱللَّهِ﴾ حسبما أتى الأُمَمَ السالفةَ مِن أنواع العذاب الدنيويّ، ﴿أَوْ أَتَتْكُمُ ٱلسَّاعَةُ﴾ التي لا محيصَ عنها البتّةَ، ﴿أَغَيْرَ ٱللَّهِ تَدْعُونَ﴾، هذا مَناط الاستخبار ومَحطّ التبكيت.

وقوله تعالى: ﴿إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ / متعلّقٌ بـ﴿أَرَءَيْتَكُمْ﴾، مؤكِّدٌ للتبكيت، [٢١٥و] كاشفٌ عن كذبهم. وجواب الشرط محذوفٌ ثِقةً بدلالة المذكور عليه، أي:

---

١ ألقَمَه الحَجَرَ: يُضرَب للمُجيب بجواب مُسكِت. المستقصى في أمثال العرب للزمخشري، ١/٣٣٩.

إن كنتم صادقين في أنّ أصنامكم آلهةٌ -كما أنّها دَعواكم المعروفةُ- أو إن كنتم قومًا صادقين، فأَخبِرُوني أغيرَ الله تدعون إن أتاكم عذابُ الله... إلخ،[١] فإنّ صدقهم -بأيّ معنى كان- مِن موجِبات إخبارهم بدعائهم غيرَه سبحانه. وأمّا جعلُ الجواب ما يدلّ عليه قولُه تعالى: ﴿أَغَيْرَ ٱللَّهِ تَدْعُونَ﴾ -أعني: فادْعُوه، على أنّ الضمير لغير الله- فمُخِلّ بجزالة النظم الكريم؛ كيف لا، والمطلوبُ منهم إنّما هو الإخبار بدعائهم غيرَه تعالى عند إتيانِ ما يأتي، لا نفسُ دعائهم إيّاه.[٢]

﴿بَلْ إِيَّاهُ تَدْعُونَ فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِن شَآءَ وَتَنسَوْنَ مَا تُشْرِكُونَ ۝٤١﴾

وقوله تعالى: ﴿بَلْ إِيَّاهُ تَدْعُونَ﴾ عطفٌ على جملةٍ منفيّةٍ يُنبئ عنها الجملةُ التي تعلّق بها الاستخبارُ إنباءً جليًا، كأنّه قيل: لا غيرَه تعالى تدعون؛ بل إيّاه تدعون. وقوله تعالى ﴿فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ﴾ أي: إلى كشفه، عطفٌ على ﴿تَدْعُونَ﴾، أي: فيكشِفه إثرَ دعائكم.

وقوله تعالى: ﴿إِن شَآءَ﴾ أي: إن شاء كشفَه، لبيانِ أنّ قبول دعائهم غيرُ مطّرِد؛ بل هو تابعٌ لمشيئتِه المَبنيّةِ على حِكَم خفيّة، قد استأثر الله تعالى بعلمها؛ فقد يقبله، كما في بعض دَعواتِهم المتعلِّقةِ بكشف العذاب الدنيويّ، وقد لا يقبله، كما في بعضٍ آخَرَ منها، وفي جميعِ ما يتعلّق بكشف العذاب الأخرويّ الذي مِن جملته[٣] الساعةُ.

وقوله تعالى: ﴿وَتَنسَوْنَ مَا تُشْرِكُونَ﴾ أي: تترُكون ما تُشركونه به تعالى مِن الأصنام تركًا كلّيًا، عطفٌ على ﴿تَدْعُونَ﴾ أيضًا. وتوسيطُ "الكشف" بينهما -مع تقارُنِهما وتأخُّرِ الكشف عنهما- لإظهار كمال العناية بشأن الكشف والإيذانِ بترتّبِه على الدعاء خاصّةً.

﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَآ إِلَىٰٓ أُمَمٍ مِّن قَبْلِكَ فَأَخَذْنَٰهُم بِٱلْبَأْسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ لَعَلَّهُمْ يَتَضَرَّعُونَ ۝٤٢﴾

[٢١٥ظ] وقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا﴾ / كلام مستأنَف مسوق لبيانِ أنّ منهم مَن

---

١ س - إلخ.
٢ أي: غيرَه.
٣ ط س: جملتها.

لا يدعو الله تعالى عند إتيان العذاب أيضًا لِتماديهم في الغَيّ والضلالِ، لا يتأثّرون بالزواجر التكوينيّة، كما لا يتأثّرون بالزواجر التنزيليّة. وتصديره بالجملة القَسَميّة لإظهار مزيد الاهتمام بمضمونه.

ومفعول ﴿أَرْسَلْنَا﴾ محذوفٌ لِما أنّ مقتضى المقام بيانُ حال المرسَل إليهم، لا حال المرسَلين، أي: وبالله لقد أرسلنا رُسُلًا ﴿إِلَىٰٓ أُمَمٍ﴾ كثيرةٍ ﴿مِّن قَبْلِكَ﴾ أي: كائنةٍ مِن زمانٍ قبلَ زمانك، ﴿فَأَخَذْنَٰهُم﴾ أي: فكذبوا رُسُلَهم، فأخذناهم ﴿بِٱلْبَأْسَآءِ﴾ أي: بالشدّة والفقرِ، ﴿وَٱلضَّرَّآءِ﴾ أي: الضُّرّ والآفاتِ. وهما صِيغَتَا تأنيثٍ، لا مذكَّرَ لهما. ﴿لَعَلَّهُمْ يَتَضَرَّعُونَ﴾ أي: لِكي يدعوا الله تعالى في كشفها بالتضرّع والتذلّل، ويتوبوا إليه مِن كفرهم ومعاصيهم.

﴿فَلَوْلَآ إِذْ جَآءَهُم بَأْسُنَا تَضَرَّعُوا۟ وَلَٰكِن قَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَزَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿٤٣﴾﴾

﴿فَلَوْلَآ إِذْ جَآءَهُم بَأْسُنَا تَضَرَّعُوا۟﴾ أي: فلَمْ يتضرّعوا حينئذ مع تحقّقِ ما يستدعيه، ﴿وَلَٰكِن قَسَتْ قُلُوبُهُمْ﴾ استدراك عمّا قبله، أي: فلم يتضرّعوا إليه تعالى برِقّة القلب والخضوعِ مع تحقّق ما يدعوهم إليه، ولكنْ ظهر منهم نقيضُه، حيث قسَتْ قلوبهم، أي: استمرّتْ على ما هي عليه مِن القَساوة، أو ازدادتْ قَساوةً، كقولك: "لم يُكرِمْني إذ جِئتُه، ولكنْ أهانني".

﴿وَزَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ مِن الكفر والمعاصي، فلم يُخطِروا ببالهم أنّ ما اعتراهم مِن البأساء والضرّاء ما اعتراهم إلّا لأجله. وقيل: الاستدراك لبيانِ أنّه لم يكن لهم في ترك التضرّع عُذْرٌ سِوى قَسوةِ قلوبهم والإعجابِ بأعمالهم التي زيّنها الشيطان لهم.

﴿فَلَمَّا نَسُوا۟ مَا ذُكِّرُوا۟ بِهِۦ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَٰبَ كُلِّ شَىْءٍ حَتَّىٰٓ إِذَا فَرِحُوا۟ بِمَآ أُوتُوٓا۟ أَخَذْنَٰهُم بَغْتَةً فَإِذَا هُم مُّبْلِسُونَ ﴿٤٤﴾﴾

وقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا نَسُوا۟ مَا ذُكِّرُوا۟ بِهِۦ﴾ عطفٌ على مقدَّرٍ / ينساق إليه النظمُ [٢١٦و]
الكريمُ، أي: فانهمكوا فيه ونَسُوا ما ذُكّروا به مِن البأساء والضرّاء، فلمّا نَسُوه

﴿فَتَحۡنَا عَلَيۡهِمۡ أَبۡوَٰبَ كُلِّ شَيۡءٍ﴾ مِن فنون النَّعْماء على منهاج الاستدراج، لِما رُوي أنّه عليه السلام قال: «مُكِرَ بالقوم ورَبِّ الكعبة».[١] وقُرئ: "فَتَّحْنَا"[٢] بالتشديد للتكثير. وفي ترتيب الفتح على النِّسيان المذكور إشعارٌ بأنّ التذكّر في الجملة غيرُ خالٍ عن النفع.

و﴿حَتَّىٰ﴾ في قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا فَرِحُواْ بِمَآ أُوتُوٓاْ﴾ هي التي يُبتدأ بها الكلام، دخلت على الجملة الشرطيّة كما في قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَمۡرُنَا﴾ الآية[٣] ونظائرِه. وهي مع ذلك غايةٌ لقوله تعالى: ﴿فَتَحۡنَا﴾، أو لِما يدلّ هو عليه، كأنّه قيل: ففعلوا ما فعلوا حتّى إذا اطمأنّوا بما أُتيحَ لهم وبطِروا وأشِرُوا ﴿أَخَذۡنَٰهُم بَغۡتَةً﴾ أي: نزل بهم عذابنا فُجاءةً ليكونَ أشدَّ عليهم وقعًا وأفظعَ هَولًا، ﴿فَإِذَا هُم مُّبۡلِسُونَ﴾ متحسِّرون غايةَ الحَسْرة، آيِسُون مِن كلّ خير، واجِمون. وفي الجملة الاسميّة دلالةٌ على استقرارهم على تلك الحالة الفظيعة.

﴿فَقُطِعَ دَابِرُ ٱلۡقَوۡمِ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْۚ وَٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ٤٥﴾

﴿فَقُطِعَ دَابِرُ ٱلۡقَوۡمِ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ﴾ أي: آخِرُهم، بحيث لم يبقَ منهم أحد. مِن "دبَرَه دبرًا ودُبورًا"، أي: تبعه. ووضعُ الظاهر موضِعَ الضمير للإشعار بعلّة الحُكم؛ فإنّ هلاكهم بسبب ظلمهم الذي هو وضعُ الكفر موضِعَ الشكر وإقامةُ المعاصي مُقامَ الطاعات.

﴿وَٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ على ما جرى عليهم مِن النَّكال؛ فإنّ إهلاك الكُفّار والعُصاةِ مِن حيث إنّه تخليص لأهل الأرض مِن شُؤم عقائدهم الفاسدة وأعمالِهم الخبيثة نِعمةٌ جليلةٌ مستجلِبةٌ للحمد، لاسيّما مع ما فيه مِن إعلاء كلمة الحقّ التي نطقَت بها رُسُلُهم عليهم السلام.

---

١ هو مرفوعًا في أنوار التنزيل للبيضاوي، ١٦٢/٢. وعن الحسن البصري في التفسير الوسيط للواحدي، ٢٧١/٢؛ وتفسير الرازي، ٥٣٥/١٢؛ وتفسير القرآن العظيم لابن كثير، ٢٥٦/٣؛ واللباب لابن عادل، ١٥١/٨.

٢ قرأ بها ابن عامر وأبو جعفر في رواية ابن وردان. النشر لابن الجزري، ٢٥٨/٢.

٣ ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَمۡرُنَا وَفَارَ ٱلتَّنُّورُ قُلۡنَا ٱحۡمِلۡ فِيهَا مِن كُلّٖ زَوۡجَيۡنِ ٱثۡنَيۡنِ وَأَهۡلَكَ إِلَّا مَن سَبَقَ عَلَيۡهِ ٱلۡقَوۡلُ وَمَنۡ ءَامَنَۚ وَمَآ ءَامَنَ مَعَهُۥٓ إِلَّا قَلِيلٞ﴾ [هود، ٤٠/١١].

﴿قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِنْ أَخَذَ ٱللَّهُ سَمْعَكُمْ وَأَبْصَٰرَكُمْ وَخَتَمَ عَلَىٰ قُلُوبِكُم مَّنْ إِلَٰهٌ غَيْرُ ٱللَّهِ يَأْتِيكُم بِهِ ٱنظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ ٱلْءَايَٰتِ ثُمَّ هُمْ يَصْدِفُونَ ﴿٤٦﴾﴾

/ ﴿قُلْ أَرَءَيْتُمْ﴾ أمرٌ لرسول الله صلّى الله عليه وسلّم بتكرير التبكيت عليهم [٢١٦ظ]
وتثنيةِ الإلزام بعد تكملة الإلزام الأوّل، ببيان أنّه أمر مستمرّ لم يزَلْ جاريًا في الأُمَم. وهذا أيضًا استخبار عن متعلّق الرؤية، وإن كان بحسَب الظاهر استخبارًا عن نفس الرؤية.

﴿إِنْ أَخَذَ ٱللَّهُ سَمْعَكُمْ وَأَبْصَٰرَكُمْ﴾ بأنْ أصَمَّكم وأعماكم بالكلّيّة، ﴿وَخَتَمَ عَلَىٰ قُلُوبِكُم﴾ بأنْ غطّى عليها ما لا يبقى لكم معه عقلٌ وفهمٌ أصلًا، وتَصيرون مَجَانين. ويجوز أن يكون "الختم" عطفًا تفسيريًّا للأخذ المذكور؛ فإنّ السمع والبصر طريقان للقلب، منهما يرِدُ ما يرِدُه مِن المدرَكات، فأخذُهما سَدٌّ لِبابه بالكلّيّة. وهو السرّ في تقديم أخذهما على ختمها. وأمّا تقديم "السمع" على "الأبصار"، فلِأنّه مَورِد الآيات القرآنيّة، وإفرادُه لِما أنّ أصله مصدر.

وقوله تعالى: ﴿مَّنْ إِلَٰهٌ﴾ مبتدأ وخبر، و﴿مَّنْ﴾ استفهاميّة، وقوله تعالى: ﴿غَيْرُ ٱللَّهِ﴾ صفةٌ للخبر، وقوله تعالى: ﴿يَأْتِيكُم بِهِ﴾ أي: بذاك، على أنّ الضمير مستعارٌ لاسم الإشارة، أو بما أخذ وختم عليه، صفةٌ أخرى له. والجملة متعلّق الرؤية ومناطُ الاستخبار، أي: أَخبِروني إن سلَبَ الله تعالى مشاعِرَكم مَنْ إلهٌ غيرُه تعالى يأتيكم بها؟

وقوله تعالى: ﴿ٱنظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ ٱلْءَايَٰتِ﴾ تعجيب لرسول الله صلّى الله عليه وسلّم مِن عدم تأثّرِهم بما عاينوا مِن الآيات الباهرة، أي: انظُرْ كيف نكرّرها ونقرّرها مصروفةً عن أسلوب إلى أسلوب، تارةً بترتيب المقدّمات العقليّة، وتارةً بطريق الترغيب والترهيب، وتارةً بالتنبيه والتذكير، / ﴿ثُمَّ هُمْ يَصْدِفُونَ﴾ عطفٌ [٢١٧و]
على ﴿نُصَرِّفُ﴾، داخلٌ في حكمه، وهو العُمدة في التعجيب. و﴿ثُمَّ﴾ لاستبعاد صدوفهم، أي: إعراضِهم عن تلك الآيات بعد تصريفها على هذا النَّمَط البديع الموجِبِ للإقبال عليها.

﴿قُلْ أَرَءَيْتَكُمْ إِنْ أَتَىٰكُمْ عَذَابُ ٱللَّهِ بَغْتَةً أَوْ جَهْرَةً هَلْ يُهْلَكُ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٤٧﴾﴾

﴿قُلْ أَرَءَيْتَكُمْ﴾ تبكيت آخرُ لهم بإلجائهم إلى الاعتراف باختصاص العذاب بهم. ﴿إِنْ أَتَىٰكُمْ عَذَابُ ٱللَّهِ﴾ أي: عذابه العاجل الخاصّ بكم كما أتى مَن قبلكم مِن الأُمَم. ﴿بَغْتَةً﴾ أي: فُجاءةً مِن غير أن يظهر منه مخائلُ الإتيان. وحيث تضمّن هذا معنى الخُفية قُوبِلَ بقوله تعالى: ﴿أَوْ جَهْرَةً﴾ أي: بعد ظهور أماراته وعلائمِه.

وقيل: ليلًا أو نهارًا، كما في قوله تعالى: ﴿بَيَٰتًا أَوْ نَهَارًا﴾[١] [يونس، ١٠/٥٠]، لِما أنّ الغالب فيما أتى ليلًا البَغْتةُ، وفيما أتى نهارًا الجَهْرةُ. وقُرئ: "بَغَتَةً وَجَهَرَةً".[٢] وهما في موضِع المصدر، أي: إتيانَ بغتةٍ أو إتيانَ جهرةٍ. وتقديم "البغتة" لكونها أهوَلَ وأفظَعَ.

وقوله تعالى: ﴿هَلْ يُهْلَكُ﴾ متعلَّقُ الاستخبار، والاستفهام للتقرير، أي: قُلْ لهم تقريرًا لهم[٣] باختصاص الهلاك بهم: أَخبِروني إن أتاكم عذابه تعالى حسبما تستحِقّونه، هل يُهلَك بذلك العذاب إلّا أنتم؟ أي: هل يُهلَك غيرُكم ممّن لا يستحِقّه؟ وإنّما وُضع موضِعَه ﴿إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ تسجيلًا عليهم بالظلم، وإيذانًا بأنّ مناط إهلاكهم ظلمُهم الذي هو وضعُهم الكفرَ موضِعَ الإيمان.

وقيل: المراد بـ"الظالمين" الجنسُ، وهم داخلون في الحُكم دخولًا أوّليًا. قال الزجّاج: «هل يُهلَك إلّا أنتم ومَن أشبَهَكم؟»[٤] ويأباه تخصيص الإتيان بهم. وقيل: الاستفهام بمعنى النفي، فمتعلَّقُ الاستخبار حينئذ محذوفٌ، / كأنّه قيل: [٢١٧ظ]
أَخبِروني إن أتاكم عذابه تعالى بغتةً أو جهرةً ماذا يكون الحال؟ ثمّ قيل بيانًا لذلك: ما يُهلَك إلّا القومُ الظالمون، أي: ما يُهلَك بذلك العذاب الخاصّ بكم إلّا أنتم. فمَن قيّد الهلاكَ بهلاك التعذيب والسخطِ لِتحقيق الحصر بإخراج غير الظالمين، لِما أنّه ليس بطريق التعذيب والسخط؛ بل بطريق الإثابة ورفعِ الدرجة،

---

١ م س - كما في قوله تعالى: ﴿بَيَٰتًا أَوْ نَهَارًا﴾ ["صح" في هامش م س].

٢ ما وجدناها في مصادر القراءات والتفسير.

٣ وفي هامش م: أي: حملًا لهم على الإقرار بذلك. «منه».

٤ معاني القرآن وإعرابه للزجّاج، ٢/٢٥٠.

فقد أهمَلَ[١] ما يُجدِيه، واشتغل بما لا يَعنيه، وأخلَّ بجزالة النظم الكريم.

وقُرئ: "هَلْ يَهْلِكُ"،[٢] مِن الثُّلاثيّ.

﴿وَمَا نُرْسِلُ ٱلْمُرْسَلِينَ إِلَّا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ فَمَنْ ءَامَنَ وَأَصْلَحَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٤٨﴾﴾

﴿وَمَا نُرْسِلُ ٱلْمُرْسَلِينَ﴾ كلام مستأنَف مسوقٌ لبيان وظائف منصب الرسالة على الإطلاق، وتحقيقِ ما في عُهدة الرُّسُل عليهم السلام، وإظهارِ أنّ ما يقترحه الكَفَرة عليه عليه السلام ليس ممّا يتعلّق بالرسالة أصلًا. وصيغة المضارع لبيانِ أنّ ذلك أمر مستمرّ جرتْ عليه العادة الإلهيّة.

وقوله تعالى: ﴿إِلَّا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ﴾ حالانِ مقدّرتانِ مِن ﴿ٱلْمُرْسَلِينَ﴾، أي: ما نرسلهم إلّا مقدَّرًا تبشيرُهم وإنذارُهم. ففيهما معنى العلّة الغائيّة قطعًا، أي: لِيبشِّروا قومَهم بالثواب على الطاعة، ويُنذِروهم بالعقاب على المعصية، أي: لِيُخبروهم بالخبر السارّ والخبرِ الضارّ -دنيويًا كان أو أُخرويًا- مِن غير أن يكون لهم دَخْلٌ ما في وقوع المخبَر به أصلًا. وعليه يدور القَصرُ، وإلّا لزِم أن لا يكون بيان الشرائع والأحكام مِن وظائف الرسالة.

و"الفاء" في قوله تعالى: ﴿فَمَنْ ءَامَنَ وَأَصْلَحَ﴾ لترتيب ما بعدها على ما قبلها، و﴿مَنْ﴾ موصولة. و"الفاء" في قوله تعالى: ﴿فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ لِشَبَه الموصول بالشرط، / أي: لا خوفٌ عليهم مِن العذاب الذي [٢١٨و] أُنذِروه، دنيويًا كان أو أخرويًا، ولا هم يحزنون بفَوَات ما بُشّروا به مِن الثواب العاجل أو الآجل. وتقديم نفي الخوف على نفي الحُزن لمُراعاة حقّ المقام. وجمعُ الضمائر الثلاثة الراجعةِ إلى ﴿مَنْ﴾ باعتبار معناها، كما أنّ إفراد الضميرين السابقين باعتبار لفظها. أي: لا يعتريهم ما يوجِب ذلك؛ لا أنّه يعتريهم لكنّهم لا يخافون ولا يحزنون.

---

[١] السياق: فمَن قيّد... فقد أهمَلَ...

[٢] قراءة شاذّة، مرويّة عن ابن مُحيصن. شواذّ القراءات للكرماني، ص ١٦٧.

والمراد بيان دوام انتفائهما، لا بيانُ انتفاء دوامهما كما يوهِمه كونُ الخبر في الجملة الثانية مضارعًا، لِما تقرّر في موضِعه مِن أنّ النفي -وإن دخل على نفس المضارع- يُفيد الدوام والاستمرارَ بحسَب المقام. ألَا يُرى أنّ الجملة الاسميّة تدلّ بمَعُونة المقام على استمرار الثبوت، فإذا دخل عليها حرف النفي دلّتْ على استمرار الانتفاء، لا على انتفاء الاستمرار. كذلك المضارعُ الخالي عن حرف النفي يفيد استمرارَ الثبوت، فإذا دخل عليه حرف النفي يفيد استمرارَ الانتفاء، لا انتفاءَ الاستمرار. ولا بُعْدَ في ذلك؛ فإنّ قولك: "ما زيدًا ضربتُ" مفيدٌ لاختصاص النفي، لا نفي الاختصاص، كما بُيّن في محلّه.

﴿وَٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَا يَمَسُّهُمُ ٱلۡعَذَابُ بِمَا كَانُواْ يَفۡسُقُونَ ۝٤٩﴾

وقوله عزّ وجلّ: ﴿وَٱلَّذِينَ كَذَّبُوا﴾ عطفٌ على ﴿مَنۡ ءَامَنَ﴾،[1] داخلٌ في حكمه. وقوله تعالى: ﴿بِـَٔايَٰتِنَا﴾ إشارة إلى أنّ ما ينطِق به الرُّسُل عليهم السلام عند التبشير والإنذار ويبلّغونه إلى الأُمَم آياتُه تعالى، وأنّ مَن آمن به فقد آمن بآياته تعالى، ومَن كذّب به فقد كذّب بها. وفيه مِن الترغيب في الإيمان به والتحذيرِ عن تكذيبه ما لا يخفى.

والمعنى: ما نرسل المرسَلين إلّا لِيُخبروا أُمَمَهم مِن جهتنا بما سيقع منّا مِن الأمور السارّة والضارّة، / لا ليُوقِعوها استقلالًا مِن تِلقاء أنفُسِهم أو استدعاءً مِن قِبَلِنا حتّى يقترحوا عليهم ما يقترحون؛ فإذا كان الأمر كذلك، فمَن آمن بما أخبروا به مِن قِبَلِنا تبشيرًا أو إنذارًا في ضِمن آياتنا، وأصلَحَ ما يجب إصلاحُه مِن أعماله أو دخَلَ في الصلاح، فلا خوفٌ عليهم ولا هم يحزنون. والذين كذّبوا بآياتنا التي بُلّغوها عند التبشير والإنذار ﴿يَمَسُّهُمُ ٱلۡعَذَابُ﴾ أي: العذابُ الذي أُنذِروه عاجلًا أو آجلًا، أو حقيقةُ العذاب وجنسُه المنتظِمُ له انتظامًا أوّليًّا. ﴿بِمَا كَانُواْ يَفۡسُقُونَ﴾ أي: بسبب فِسقهم المستمرّ الذي هو الإصرار على الخروج عن التصديق والطاعة.[2] [٢١٨ظ]

[1] في الآية السابقة.

[2] وفي هامش م: وبه يتّحد العلّة المصرَّح بها والمُشعَر بها في ضِمن الصلة. «منه».

﴿قُل لَّآ أَقُولُ لَكُمْ عِندِى خَزَآئِنُ ٱللَّهِ وَلَآ أَعْلَمُ ٱلْغَيْبَ وَلَآ أَقُولُ لَكُمْ إِنِّى مَلَكٌ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَىَّ ۚ قُلْ هَلْ يَسْتَوِى ٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْبَصِيرُ ۚ أَفَلَا تَتَفَكَّرُونَ ۝٥٠﴾

﴿قُل لَّآ أَقُولُ لَكُمْ عِندِى خَزَآئِنُ ٱللَّهِ﴾ استئناف مبنيّ على ما أُسّس مِن السنّة الإلهيّة في شأن إرسال الرُّسُل وإنزالِ الكُتُب، مَسوقٌ لإظهار تبرُّئِه عليه السلام عمّا يدور عليه مقترَحاتُهم، أي: قُلْ للكَفَرة الذين يقترحون عليك تارةً تنزيلَ الآيات وأخرى غيرَ ذلك: لا أدّعي أنّ خزائن مَقدوراتِه تعالى مُفوَّضةٌ إليّ، أتصرَّفُ فيها كيفما أشاء استقلالًا أو استدعاءً، حتّى تقترحوا عليّ تنزيلَ الآيات أو إنزالَ العذاب أو قلبَ الجبال ذَهَبًا أو غيرَ ذلك ممّا لا يَليق بشأني. وجعلُ هذا تبرُّؤًا عن دعوى الإلهيّة ممّا لا وجهَ له قطعًا.

وقوله تعالى: ﴿وَلَآ أَعْلَمُ ٱلْغَيْبَ﴾ عطفٌ على محلّ ﴿عِندِى خَزَآئِنُ ٱللَّهِ﴾، أي: ولا أدّعي أيضًا أنّي أعلم الغيبَ مِن أفعاله تعالى حتّى تسألوني عن وقت الساعة أو وقتِ نزول العذاب أو نحوِهما، ﴿وَلَآ أَقُولُ لَكُمْ إِنِّى مَلَكٌ﴾ حتّى تكلِّفوني مِن الأفاعيل الخارقةِ للعادات ما لا يُطيق به البَشر مِن الرُّقيّ في السماء ونحوه، أو تعُدّوا عدمَ / اتّصافي بصِفاتهم قادحًا في أمري، كما يُنبئ عنه قولهم: ﴿مَالِ هَٰذَا ٱلرَّسُولِ يَأْكُلُ ٱلطَّعَامَ وَيَمْشِى فِى ٱلْأَسْوَاقِ﴾ [الفرقان، ٢٥/٧]. [٢١٩و]

والمعنى: إنّي لا أدّعي شيئًا مِن هذه الأشياء الثلاثة حتّى تقترحوا عليّ ما هو مِن آثارها وأحكامها، وتجعلوا عدمَ إجابتي إلى ذلك دليلًا على عدم صحّةِ ما أدّعِيه مِن الرسالة التي لا تعلُّقَ لها بشيء ممّا ذُكر قطعًا؛ بل إنّما هي عبارة عن تلقّي الوحي مِن جهة الله عزّ وجلّ والعملِ بمقتضاه فحسبُ، حسبما يُنبئ عنه قوله تعالى: ﴿إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَىَّ﴾؛ لا على معنى تخصيص اتّباعه عليه السلام بما يوحَى إليه دون غيره،[1] بتوجيه القَصر إلى المفعول بالقياس إلى مفعولٍ آخَرَ، كما هو الاستعمال الشائع الوارد على توجيه القَصر إلى ما يتعلّق بالفعل باعتبار النفي في الأصل والإثباتِ في القيد؛ بل على معنى تخصيص

---

١ أي: دون غيرِ ما يوحَى إليه عليه السلام.

حاله عليه السلام باتّباع ما يوحَى إليه، بتوجيه القَصر إلى نفس الفعل بالقياس إلى ما يغايره مِن الأفعال؛ لكنْ لا باعتبار النفي والإثباتِ معًا في خصوصيّته،[١] فإنّ ذلك غيرُ ممكِن قطعًا؛ بل باعتبار النفي فيما يتضمّنه مِن مطلق الفعل والإثباتِ فيما يقارنه مِن المعنى المخصوص؛ فإنّ كلّ فعل مِن الأفعال الخاصّة -كـ"نصر" مثلًا- ينحلّ عند التحقيق إلى معنى مطلقٍ هو مدلولُ لفظ الفعل، وإلى معنى خاصّ يقوّمه، فإنّ معناه: "فعَلَ النصرَ"؛ يرشدك إلى ذلك قولُهم: معنى "فلانٌ يُعطي ويمنع": يفعل الإعطاءَ والمنعَ؛ فموردُ القَصر في الحقيقة ما يتعلّق بالفعل، بتوجيه النفي إلى الأصل والإثباتِ إلى القيد، كأنّه قيل: ما أفعل إلّا اتّباعَ ما يوحَى إليّ، مِن غير أن يكون لي مدخَلٌ ما في الوحي أو في الموحَى بطريق الاستدعاء أو بوجهٍ آخَرَ مِن الوجوه أصلًا.

﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِى ٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْبَصِيرُ﴾ مَثَلٌ للضالّ والمهتدِي على الإطلاق. والاستفهام إنكاريٌّ، والمراد إنكار استواء مَن لا يعلم ما ذُكر مِن الحقائق ومَن يعلمها. وفيه مِن الإشعار بكمال ظهورها، ومِن التنفير عن الضلال والترغيبِ في الاهتداء ما لا يخفى. وتكرير الأمر لِتثنية التبكيت وتأكيدِ الإلزام.

وقوله تعالى: ﴿أَفَلَا تَتَفَكَّرُونَ﴾ تقريع وتوبيخ، داخلٌ تحت الأمر. و"الفاء" للعطف على مقدَّر / يقتضيه المقام، أي: ألَا تسمعون هذا الكلام الحقَّ فلا تتفكّرون فيه؟ أو أتسمعونه فلا تتفكّرون فيه؟ فمناطُ التوبيخ في الأوّل عدمُ الأمرين معًا، وفي الثاني عدمُ التفكّر مع تحقّق ما يُوجبه. [٢١٩ظ]

﴿وَأَنذِرْ بِهِ ٱلَّذِينَ يَخَافُونَ أَن يُحْشَرُوٓا۟ إِلَىٰ رَبِّهِمْ لَيْسَ لَهُم مِّن دُونِهِۦ وَلِىٌّ وَلَا شَفِيعٌ لَّعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴿٥١﴾﴾

﴿وَأَنذِرْ بِهِ ٱلَّذِينَ يَخَافُونَ أَن يُحْشَرُوٓا۟ إِلَىٰ رَبِّهِمْ﴾ بعد ما حُكي لرسول الله صلّى الله عليه وسلّم أنّ مِن الكفَرة قومًا لا يتّعِظون بتصريف الآيات الباهرة، ولا يتأثّرون بمشاهدة المعجزات القاهرة، قد إِيفَتْ[٢] مشاعِرُهم بالكلّيّة، والتحَقوا بالأموات،

---

[١] أي: خصوصيّة الفعل.

[٢] إِيفَ الزرعُ، على ما لم يسمَّ فاعله، أي: أصابته آفة، فهو مَئوف. الصحاح للجوهري، «أوف».

وقرّر ذلك بأنْ كُرِّر عليهم مِن فنون التبكيت والإلزام ما يُلقِمُهم الحَجَرَ أيَّ إلقامٍ،[١] فأبَوْا إلّا الإباءَ والنكيرَ، وما نجَعَ فيهم عِظةٌ ولا تذكيرٌ، وما أفادهم الإنذار إلّا الإصرارَ على الإنكار، أُمِرَ[٢] صلّى الله عليه وسلّم بتوجيه الإنذار إلى مَن يُتوقّع منهم التأثّر[٣] في الجملة؛ وهم المجوِّزون منهم للحشر على الوجه الآتي، سواء كانوا جازمين بأصله -كأهل الكتاب وبعضِ المشركين المعترِفين بالبعث، المتردِّدين في شفاعةِ آبائهم الأنبياءِ كالأوّلين، أو في شفاعة الأصنام كالآخِرين- أو متردِّدين فيهما معًا كبعض الكَفَرة الذين يُعلَم مِن حالهم أنّهم إذا سمِعوا بحديث البعث يخافون أن يكون حقًّا. وأمّا المنكِرون للحشر رأسًا والقائلون به، القاطعون بشفاعة آبائهم أو بشفاعة الأصنام، فهُمْ خارجون ممّن أُمِر بإنذارهم.

وقد قيل: هم المفرِّطون في الأعمال مِن المؤمنين، ولا يساعده سِباق النظم الكريم ولا سياقُه؛ بل فيه[٤] ما يَقضي باستحالة صحّته كما ستقِف عليه. والضمير المجرور لـ﴿مَا يُوحَىٰٓ﴾،[٥] أو لِما دلّ هو عليه مِن القرآن. والمفعول الثاني لـ"الإنذار"، / إمّا العذابُ الأخرويُّ المدلولُ عليه بما في حيّز الصلة، وإمّا مطلقُ العذاب الذي ورَدَ به الوعيد. والتعرّض لعُنوان الربوبيّة المُنبئةِ عن المالكيّة المطلَقةِ والتصرّفِ الكلّيّ لتربية المَهابة وتحقيقِ المخافة. [٢٢٠و]

وقوله تعالى: ﴿لَيۡسَ لَهُم مِّن دُونِهِۦ وَلِيّٞ وَلَا شَفِيعٞ﴾ في حيّز النصب على الحاليّة مِن ضمير ﴿يُحۡشَرُوٓاْ﴾، و﴿مِّن﴾ متعلِّقة بمحذوفٍ وقع حالًا مِن اسم ﴿لَيۡسَ﴾؛ لأنّه في الأصل صفة له، فلمّا قُدّم عليه انتصَبَ حالًا؛ خَلَا أنّ الحال الأولى لإخراج الحشر الذي لم يقيَّد بها[٦] عن حيّز الخوف، وتحقيقِ أنّ ما نِيطَ به الخوفُ هو الحشر على تلك الحالة، لا الحشرُ كيفما كان، ضرورةَ أنّ المعترِفين به

---

١ ألقمَه الحَجَرَ: يُضرَب للمُجيب بجواب مُسكِت. المستقصى في أمثال العرب للزمخشري، ٣٣٩/١.

٢ السياق: بعدما حُكي... وقُرّر ذلك... أُمِرَ صلّى الله عليه وسلّم.

٣ م ط س - التأثّر ["صح" في هامش م].

٤ أي: في النظم الكريم.

٥ في الآية السابقة.

٦ أي: بالحال الأولى.

الجازمين بنُصرة غيره تعالى بمنزلة المنكِرين له في عدم الخوف الذي عليه يدور أمر الإنذار.

وأمّا الحال الثانية، فليستْ لإخراج "الوليّ" الذي لم يقيَّد بها عن حيّز الانتفاء، لِفساد المعنى لاستلزامه ثبوتَ ولايتِه تعالى لهم كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا لَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ مِن وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ﴾ [البقرة، ١٠٧/٢؛ التوبة، ١١٦/٩؛ العنكبوت، ٢٢/٢٩؛ الشورى، ٣١/٤٢]؛ بل لتحقيق مدار خوفهم، وهو فُقدان ما علّقوا به رجاءَهم، وذلك إنّما هو ولاية غيره سبحانه وتعالى كما في قوله تعالى: ﴿وَمَن لَّا يُجِبْ دَاعِيَ ٱللَّهِ فَلَيْسَ بِمُعْجِزٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَيْسَ لَهُۥ مِن دُونِهِۦٓ أَوْلِيَآءُ﴾ [الأحقاف، ٣٢/٤٦].

والمعنى: أنذِرْ به الذين يخافون أن يُحشَروا غيرَ منصورين مِن جهة أنصارهم على زعمهم. وعن هذا اتّضحَ ألّا سبيلَ إلى كون المراد بـ"الخائفين" المفرِّطين مِن المؤمنين؛ إذ ليس لهم وليٌّ سِواه تعالى لِيخافوا الحشرَ بدون نُصرته، وإنّما الذي يخافونه الحشرُ بدون نُصرته عزّ وجلّ.

وقوله تعالى: ﴿لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾ تعليل للأمر، أي: أنذِرْهم لِكَي يتّقُوا الكفرَ والمعاصيَ، أو حال مِن ضمير الأمر، / أي: أنذِرْهم راجيًا تقواهم، أو مِن الموصول، أي: أنذِرْهم مرجوًّا منهم التقوى. [٢٢٠ظ]

﴿وَلَا تَطْرُدِ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِٱلْغَدَوٰةِ وَٱلْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُۥ ۖ مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِم مِّن شَيْءٍ وَمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِم مِّن شَيْءٍ فَتَطْرُدَهُمْ فَتَكُونَ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٥٢﴾﴾

﴿وَلَا تَطْرُدِ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِٱلْغَدَوٰةِ وَٱلْعَشِيِّ﴾ لمّا أُمر عليه السلام بإنذار المذكورين لينتظِموا في سلك المتّقين نُهِيَ عليه السلام عن كون ذلك[١] بحيث يؤدّي إلى طرد المتّقين.[٢]

رُوي أنّ رُؤسًا[٣] مِن المشركين قالوا لرسول الله صلّى الله عليه وسلّم: «لو طردتَ هؤلاء الأعبُدَ وأرواحَ جبابهم -يَعنُون فقراءَ المسلمين كعَمّارٍ وصُهيبٍ

---

١ أي: إنذار المذكورين.

٢ م ط س: طردهم [صُحّح في الهامش].

٣ كذا في الأصول المخطوطة، وفي مطبوعاته: رؤساء.

وخبّابٍ[1] وسلمانَ وأضرابهم- جلسنا إليك وحادثناك»، فقال عليه السلام: «ما أنا بطاردِ المؤمنين»، فقالوا: «فأَقِمْهم عنّا إذا جئنا، فإذا قُمنا فأقعِدْهم معك إن شئتَ»، قال عليه السلام: «نعم»، طَمَعًا في إيمانهم. ورُوي أنّ عمرَ رضي الله عنه قال له عليه السلام: «لو فعلتَ حتّى تنظُرَ إلى ما يَصيرون؟».[2]

وقيل: إنّ عُتبة ابنَ ربيعةَ وشيبةَ بنَ ربيعةَ ومُطعِمَ بنَ عديّ[3] والحارثَ بنَ نَوفل وقرظةَ بنَ عُبيد وعمرو بنَ نَوفل وأشرافَ بني عبد مَناف مِن أهل الكفر أتَوْا أبا طالب، فقالوا: «يا أبا طالب، لو أنّ ابن أخيك محمّدًا يطرُد موالِيَنا وحلفاءَنا، وهم عَبيدُنا وعُتقاؤُنا، كان أعظَمَ في صدورنا، وأدنى لِاتّباعنا إيّاه»، فأتى أبو طالب إلى النبيّ صلّى الله عليه وسلّم، فحدّثه بالذي كلّموه، فقال عمرُ رضي الله عنه: «لو فعلتَ ذلك حتّى تنظُرَ ما الذي يريدون، وإلى مَا يَصيرون؟».[4]

---

[1] هو خَبّاب بن الأَرَتّ بن جَنْدلة بن سعد التميمي، أبو عبد الله، وقيل: أبو يحيى (ت. ٣٧هـ/٦٥٧-٦٥٨م). صحابيّ، مِن السابقين الأوّلين إلى الإسلام. كان في الجاهليّة قَيْنًا يعمل السيوفَ بمكّة. ولمّا أسلم استضعفه المشركون، فعذّبوه ليرجع عن دينه، فصبر إلى أن كانت الهجرة. ثمّ شهد المشاهد كلّها، ونزل الكوفة، فمات فيها. روى عنه ابنه عبد الله ومسروق وقيس بن أبي حازم وشقيق وعبد الله بن سخبرة وأبو ميسرة بن شرحبيل والشعبي وحارثة بن مضرب، وغيرهم. انظر: **الاستيعاب** للنمري، ٢/٤٣٧-٤٣٩؛ و**أسد الغابة** لابن الأثير، ٢/ ١٤٧-١٥٠.

[2] الروايتان في **الكشّاف** للزمخشري، ٢/٢٧؛ و**أنوار التنزيل** للبيضاوي، ٢/١٦٣، كلاهما باختلاف يسير. وانظر لتخريجهما: **تخريج أحاديث الكشّاف** للزيلعي، ١/٤٣٧-٤٣٩ (٤٤٧)؛ و**الكافي الشاف** لابن حجر، ص ٦١ (٧، ٨).

[3] هو مُطعِم بن عَديّ بن نَوْفل بن عبد مَناف، أبو وهب (ت. ٢هـ/٦٢٣م). رئيس بني نوفل في الجاهليّة، وقائدهم في حرب الفِجار. كان أقلّ أذًى للنبيّ صلّى الله عليه وسلّم مِن أقرانه، ولكنّه كان يُنكر عليه ما أنكروا. وهو الذي أجار رسولَ الله صلّى الله عليه وسلّم لمّا انصرف عن أهل الطائف وعاد متوجّهًا إلى مكّة، فتسلّح المُطعِم وأهل بيته، وخرج بهم حتّى أتَوا المسجد، فأرسل مَن يدعو النبيّ صلّى الله عليه وسلّم للدخول، فدخل مكّة وطاف بالبيت وصلّى عنده، ثمّ انصرف إلى منزله آمنًا. وقال النبيّ صلّى الله عليه وسلّم لجبير بن مُطعِم يوم بدر: «لو كان أبوك حيًّا فاستوهبني هؤلاء الأسارَى، لَوهبتُهم له وشفعتُه فيهم». انظر: **أنساب الأشراف** للبَلاذُري، ١/١٥٣؛ و**الأعلام** للزركلي، ٧/٢٥٢.

[4] قائله عكرمة، وهو مع اختلاف بالنقص والزيادة في **أسباب النزول** للواحدي، ص ٢٢٠.

وقال سلمان وخبّاب: فينا نزلت هذه الآية، جاء الأقرع بنُ حابس التميميُّ[١] وعُيَيْنة بنُ حِصن الفزاريُّ وعبّاس بنُ مِرداس[٢] وذَوُوهم مِن المؤلَّفة قلوبُهم، فوجدوا النبيَّ صلّى الله عليه وسلّم جالسًا مع ناس مِن ضُعفاء المؤمنين، فلمّا رأَوْهم / حوله عليه السلام حَقِروهم، فأتَوْه عليه السلام، [٢٢١و] فقالوا: «يا رسولَ الله، لو جلستَ في صدر المسجِد، ونفيْتَ عنّا هؤلاء وأرواحَ جبابهم، فجالسناك وحادثناك وأخذنا عنك»، فقال عليه السلام: «ما أنا بطارد المؤمنين»، قالوا: «فإنّا نُحِبّ أن تجعل لنا منك مجلِسًا تَعرِف لنا به العربُ فضلَنا، فإنّ وفود العرب تأتيك، فنستحيي أن تَرانا مع هؤلاء الأعبُدِ، فإذا نحن جئناك فأَقِمْهم عنّا، فإذا نحن فرغنا فاقعُدْ معهم إن شئتَ»، قال عليه السلام: «نعم»، قالوا: «فاكتُبْ لنا كتابًا»، فدَعَا بالصحيفة وبعليٍّ رضي الله تعالى عنه ليكتُبَ، ونحن قعود في ناحية، فنزل جبريل عليه السلام بالآية، فرمى عليه السلام بالصحيفة، ودعانا، فأتيناه وجلسنا عنده، وكُنّا ندنو منه حتّى تمَسّ رُكبتُنا رُكبتَه، وكان يقوم عنّا إذا أراد القيام، فنزلت: ﴿وَٱصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم﴾ [الكهف، ١٨/٢٨]، فترك القيامَ عنّا إلى أن نقوم عنه، وقال: «الحمد لله الذي لم يُمِتْني حتّى أمرني أن أصبِرَ نفسي مع قوم مِن أمّتي؛ معكم المَحْيا ومعكم المَمَاتُ».[٣]

---

١ هو الأقرع بن حابس بن عِقال بن محمّد بن سفيان التميمي (ت. ٣٣هـ/٦٥٣-٦٥٤م). صحابيّ، ومِن سادات العرب في الجاهليّة. قدم على رسول الله صلّى الله عليه وسلّم في وفدٍ مِن بني تَميم، فأسلموا. وكان مِن المؤلّفة قلوبهم. شهد مع رسول الله صلّى الله عليه وسلّم فتح مكّة وحُنينًا والطائف. وكان ينزل أرض بني تميم ببادية البصرة. انظر: **أسد الغابة** لابن الأثير، ١/٢٦٤-٢٦٧؛ **والإصابة** لابن حجر، ١/٢٠٥-٢٠٧.

٢ م ط س – وعبّاس بن مِرداس [°صح° في هامش م س]. | هو العبّاس بن مِرداس بن أبي عامر بن حارثة السُّلَمي، أبو الهَيْثم، وقيل: أبو الفضل. أسلم قبل فتح مكّة بيسير. وكان مِن المؤلّفة قلوبهم، وممّن حسُنَ إسلامه منهم، وممّن حرّم الخمرَ في الجاهليّة. وكان شاعرًا محسِنًا مشهورًا بذلك. روى عن النبيّ صلّى الله عليه وسلّم، وروى عنه ابنه كِنانة بن عبّاس. انظر: **الاستيعاب** للنّمري، ٢/٨١٧-٨٢٠؛ **والإصابة** لابن حجر، ٥/٥٨٠.

٣ هو مع اختلاف بالنقص والزيادة في **اللباب** لابن عادل، ٨/١٦٠، ومجمَلًا في **أسباب النزول** للواحدي، ص ٢٢٠. وانظر لتخريجها: **الكافي الشاف** لابن حجر، ص ٦١-٦٢ (٧-٩).

والمراد بذكر الوقتَين الدوامُ، وقيل: صلاةُ الفجر والعصر. وقُرِئ: "بِالغُدْوَةِ".[١]

وقوله تعالى: ﴿يُرِيدُونَ وَجْهَهُۥ﴾ حال مِن ضمير ﴿يَدْعُونَ﴾، أي: يدعونه تعالى مخلِصين له فيه، وتقييدُه به لتأكيد عِلّيّتِه للنهي؛ فإنّ الإخلاص مِن أقوى موجِبات الإكرام المُضادِّ للطرد.

وقوله تعالى: ﴿مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِم مِّن شَيْءٍ﴾ اعتراض وُسّط بين النهي وجوابِه تقريرًا له، ودفعًا لِما عسى يُتوهَّم كونُه مسوّغًا لطردهم مِن أقاويل الطاعنين في دينهم، كدأب قوم نوحٍ حيث قالوا: ﴿مَا نَرَىٰكَ ٱتَّبَعَكَ / إِلَّا ٱلَّذِينَ هُمْ أَرَاذِلُنَا بَادِيَ ٱلرَّأْيِ﴾ [هود، ٢٧/١١]، أي: ما عليك شيءٌ ما مِن حساب إيمانهم وأعمالِهم الباطنة حتّى تتصدّى له وتبنِيَ على ذلك ما تَراه مِن الأحكام، وإنّما وظيفتك -حسبما هو شأن منصب النبوّة- اعتبارُ ظواهر الأعمال وإجراءُ الأحكام على موجَبها، وأمّا بَواطن الأمور فحِسابها على العليم بذات الصدور، كقوله تعالى: ﴿إِنْ حِسَابُهُمْ إِلَّا عَلَىٰ رَبِّي﴾ [الشعراء، ١١٣/٢٦]. [٢٢١ظ]

وذِكر قوله تعالى: ﴿وَمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِم مِّن شَيْءٍ﴾ -مع أنّ الجواب قد تمّ بما قبله- للمبالغة في بيان انتفاء كون حسابهم عليه عليه السلام بنظمه في سلكِ ما لا شُبهةَ فيه أصلًا، وهو انتفاء كون حسابه عليه السلام عليهم، على طريقة قوله تعالى: ﴿لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ [الأعراف، ٣٤/٧؛ النحل، ٦١/١٦]. وأمّا ما قيل مِن أنّ ذلك لتنزيل الجملتين منزلةَ جملة واحدة لتأديةِ معنى واحدٍ على نهج قوله تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [الأنعام، ١٦٤/٦؛ الإسراء، ١٥/١٧؛ فاطر، ١٨/٣٥؛ الزمر، ٧/٣٩]، فغيرُ حقيقٍ بجلالة شأن التنزيل.

وتقديم ﴿عَلَيْكَ﴾ في الجملة الأولى للقصد إلى إيراد النفي على اختصاص حسابهم به عليه السلام؛ إذ هو الداعي إلى تَصدّيه عليه السلام لحسابهم. وقيل: الضمير للمشركين، والمعنى: إنّك لا تؤاخَذُ بحسابهم حتّى يهمَّك إيمانُهم ويدعُوَك الحِرصُ عليه إلى أن تطرُدَ المؤمنين.

---

١ قرأ بها ابن عامر. النشر لابن الجزري، ٢٥٨/٢.

وقوله تعالى: ﴿فَتَطْرُدَهُمْ﴾ جواب النفي. وقوله تعالى: ﴿فَتَكُونَ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ جواب النهي. وقد جُوّز عطفُه على ﴿فَتَطْرُدَهُمْ﴾، على طريقة التسبيب، وليس بذاك.

﴿وَكَذَٰلِكَ فَتَنَّا بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لِّيَقُولُوٓاْ أَهَٰٓؤُلَآءِ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنۢ بَيْنِنَآ ۗ أَلَيْسَ ٱللَّهُ بِأَعْلَمَ بِٱلشَّٰكِرِينَ ﴿٥٣﴾﴾

﴿وَكَذَٰلِكَ فَتَنَّا بَعْضَهُم بِبَعْضٍ﴾ استئناف مبيِّنٌ لِما نشأ عنه ما سبق مِن النهي. و﴿ذَٰلِكَ﴾ إشارة إلى مصدرِ ما بعده مِن الفعل الذي هو عبارة عن تقديمه تعالى لفقراء المؤمنين في أمر الدين بتوفيقِهم للإيمان مع ما هم عليه في أمر الدنيا مِن كمال سُوء الحال. وما فيه مِن معنى البُعد للإيذان بعُلُوّ درجة المشار إليه وبُعدِ منزلته في الكمال.

و"الكاف" مُقحَمة لتأكيد ما أفاده اسم الإشارة مِن الفخامة، ومحلُّها في الأصل النصبُ على أنّه نعتٌ لمصدرٍ مؤكِّدٍ محذوفٍ، والتقدير: "فَتَنّا بعضَهم / بعضٍ فتونًا كائنًا مِثلَ ذلك الفتون"، ثمّ قُدّم على الفعل لإفادة القَصر المفيدِ لعدم القصور فقط، واعتُبِرت "الكافُ" مُقحَمةً، فصار نفسَ المصدر المؤكِّد، لا نعتًا له، والمعنى: ذلك الفتونَ الكاملَ البديعَ فَتَنّا، أي: ابتلَينا بعضَ الناس ببعضهم، لا فتونًا غيرَه، حيث قدّمنا الآخِرين في أمر الدين على الأوّلِين المتقدّمين عليهم في أمر الدنيا تقدّمًا كلّيًا. [٢٢٢و]

و"اللام" في قوله تعالى: ﴿لِّيَقُولُوٓاْ﴾ للعاقبة، أي: ليقولَ البعضُ الأوّلون، مشيرين إلى الآخِرين، محقِّرين لهم نظرًا إلى ما بينهما مِن التفاوُت الفاحشِ الدنيويّ، وتَعامِيًا عمّا هو مَناط التفضيل حقيقةً: ﴿أَهَٰٓؤُلَآءِ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنۢ بَيْنِنَآ﴾ بأنْ وفّقهم لإصابة الحقّ ولِما يُسعِدهم عنده تعالى مِن دوننا، ونحن المقدمون والرؤساء، وهم العبيد والفقراء. وغرضُهم بذلك إنكارُ وقوع المَنّ رأسًا، على طريقة قولهم: ﴿لَوْ كَانَ خَيْرًا مَّا سَبَقُونَآ إِلَيْهِ﴾ [الأحقاف، ١١/٤٦]؛ لا تحقيرُ الممنون عليهم مع الاعتراف بوقوعه بطريق الاعتراض عليه تعالى.

وقوله تعالى: ﴿أَلَيْسَ ٱللَّهُ بِأَعْلَمَ بِٱلشَّٰكِرِينَ﴾ ردٌّ لقولهم ذلك وإبطالٌ له، وإشارةٌ إلى أنّ مدار استحقاق الإنعام معرفةُ شأن النعمة والاعتراف بحقّ المُنعِم. والاستفهام لتقرير علمه البالغِ بذلك، أي: أليس الله بأعلَمَ بالشاكرين لِنِعَمِه حتّى تستبعِدوا إنعامَه عليهم؟ وفيه مِن الإشارة إلى أنّ أولئك الضعفاءَ عارفون لِحقّ نعمة الله تعالى في تنزيل القرآن والتوفيقِ للإيمان، / شاكرون له تعالى على ذلك، مع التعريض بأنّ القائلين بمَعزِل مِن ذلك كلِّه، ما لا يخفى. [٢٢٢ظ]

﴿وَإِذَا جَآءَكَ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِـَٔايَٰتِنَا فَقُلْ سَلَٰمٌ عَلَيْكُمْ ۖ كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ ۖ أَنَّهُۥ مَنْ عَمِلَ مِنكُمْ سُوٓءًۢا بِجَهَٰلَةٍ ثُمَّ تَابَ مِنۢ بَعْدِهِۦ وَأَصْلَحَ فَأَنَّهُۥ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٥٤﴾﴾

﴿وَإِذَا جَآءَكَ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِـَٔايَٰتِنَا﴾ هم الذين نُهِي عن طردهم. وُصِفوا بالإيمان بآيات الله عزّ وجلّ كما وُصِفوا بالمداوَمة على عبادته تعالى بالإخلاص،[١] تنبيهًا على إحرازهم لفضيلتَي العلم والعمل. وتأخير هذا الوصف -مع تقدّمه على الوصف الأوّل- لِما أنّ مدار الوعد بالرحمة والمغفرة هو الإيمان بها، كما أنّ مَناط النهي عن الطرد فيما سبق هو المداوَمة على العبادة.

وقوله تعالى: ﴿فَقُلْ سَلَٰمٌ عَلَيْكُمْ﴾ أمرٌ بتبشيرهم بالسلامة عن كلّ مكروه بعد إنذار مقابِلِيهم، وقيل: بتبليغ سلامه تعالى إليهم، وقيل: بأنْ يبدأهم بالسلام. وقوله تعالى: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ﴾ أي: قضاها وأوجَبها على ذاته المقدّسة بطريق التفضّل والإحسان بالذات، لا بتوسّطِ شيءٍ ما أصلًا، تبشيرٌ لهم بسَعَة رحمته تعالى وبنَيْل المطالب إثْرَ تبشيرهم بالسلامة عن المكارِهِ وقبولِه التوبةَ منهم. وفي التعرّض لعُنوان الربوبيّة مع الإضافة إلى ضميرهم إظهارُ اللطف بهم والإشعارُ بعلّة الحُكم.

وقيل: إنّ قومًا جاءوا إلى النبيّ صلّى الله عليه وسلّم، فقالوا: «إنّا أصبنا ذُنوبًا عِظامًا»، فلم يردَّ عليهم شيئًا، فانصرفوا، فنزلت.[٢]

---

١ وهو في الآية السابقة.

٢ أنوار التنزيل للبيضاوي، ١٦٤/٢. ونحوه في جامع البيان للطبري، ٢٧٢/٩-٢٧٣؛ وأسباب النزول للواحدي، ص ٢٢٢.

وقوله تعالى: ﴿أَنَّهُۥ مَنۡ عَمِلَ مِنكُمۡ سُوٓءَۢا﴾ بدلٌ مِن ﴿ٱلرَّحۡمَةَ﴾. وقُرئ بكسر ﴿أَنَّهُۥ﴾،[1] على أنّه تفسير لـ﴿ٱلرَّحۡمَةَ﴾ بطريق الاستئناف. وقوله تعالى: ﴿بِجَهَٰلَةٖ﴾ حال مِن فاعل ﴿عَمِلَ﴾، أي: عمِله وهو جاهلٌ بحقيقةِ ما يتبعه مِن المضارّ. والتقييد بذلك للإيذان بأنّ المؤمن لا يباشِر ما يعلم أنّه يؤدّي إلى الضَّرَر. أو عمِله ملتبِسًا بجهالة.

﴿ثُمَّ تَابَ مِنۢ بَعۡدِهِۦ﴾ أي: مِن بعد عمله، أو مِن بعد سَفَهِه، ﴿وَأَصۡلَحَ﴾ أي: ما أفسده تداركًا وعَزمًا على ألّا يعودَ إليه أبدًا، ﴿فَأَنَّهُۥ غَفُورٞ رَّحِيمٞ﴾ أي: فأمرُه أنّه غفور رحيم، أو فليعلَمْ أنّه[2] غفور رحيم. وقُرئ: "فإنّه"[3] بالكسر، على أنّه [٢٢٣و] / استئنافٌ وقع في صدر الجملة الواقعةِ خبرًا لـ﴿مَن﴾، على أنّها موصولة، أو جوابًا لها على أنّها شرطيّة.

﴿وَكَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلۡأٓيَٰتِ وَلِتَسۡتَبِينَ سَبِيلُ ٱلۡمُجۡرِمِينَ ٥٥﴾

﴿وَكَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلۡأٓيَٰتِ﴾ قد مرّ آنفًا ما فيه مِن الكلام،[4] أي: هذا التفصيلَ البديعَ نفصِّل الآياتِ في صفة أهل الطاعة وأهلِ الإجرام المُصرّين منهم والأوّابين.

﴿وَلِتَسۡتَبِينَ سَبِيلُ ٱلۡمُجۡرِمِينَ﴾ بتأنيث الفعل بناءً على تأنيث الفاعل. وقُرئ بالتذكير،[5] بناءً على تذكيره، فإنّ "السبيل" ممّا يذكَّر ويؤنَّث. وهو عطفٌ على علّة محذوفة للفعل المذكور، لم يُقصَد تعليله بها بعينها، وإنّما قُصِد الإشعارُ بأنّ له فوائدَ جمّةً، مِن جملتها ما ذُكر، أو علّةٌ[6] لفعل مقدَّر هو عبارة عن المذكور، فيكون مستأنَفًا، أي: ولِتستبينَ سبيلُهم نفعل ما نفعل مِن التفصيل.

---

[1] قرأ بها ابن كثير وأبو عمرو وحمزة والكسائي. السبعة لابن مجاهد، ص ٢٥٨؛ النشر لابن الجزري، ٢/٢٥٨.

[2] م ط س: أو فله أنّه [صُحّح في هامش م ط].

[3] قرأ بها ابن كثير ونافع وأبو عمرو وحمزة والكسائي. السبعة لابن مجاهد، ص ٢٥٨؛ النشر لابن الجزري، ٢/٢٥٨.

[4] انظر: تفسير الأنعام، ٦/٥٣.

[5] أي: "وَلِيَسْتَبِينَ"، وهي قراءة حمزة والكسائي وخلف وعاصم في رواية أبي بكر. النشر لابن الجزري، ٢/٢٥٨.

[6] السياق: وهو عطفٌ... أو علّةٌ...

وقُرئ بنصب "السبيل"،[١] على أنّ الفعل متعَدٍّ، و"تاؤه" للخطاب، أي: ولِتستوضحَ أنت -يا محمّد- سبيلَ المجرِمين، فتُعامِلَهم بما يَليق بهم.

﴿قُلۡ إِنِّي نُهِيتُ أَنۡ أَعۡبُدَ ٱلَّذِينَ تَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِۚ قُل لَّآ أَتَّبِعُ أَهۡوَآءَكُمۡ قَدۡ ضَلَلۡتُ إِذٗا وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلۡمُهۡتَدِينَ ٥٦﴾

﴿قُلۡ إِنِّي نُهِيتُ﴾ أُمِر صلّى الله عليه وسلّم بالرجوع إلى مخاطبة المُصِرّين على الشرك، إثرَ ما أُمِر بمعاملة مَن عَداهم مِن أهل الإنذار والتبشير بما يَليق بحالهم، أي: قُلْ لهم، قطعًا لأطماعهم الفارغةِ عن ركونه عليه السلام إليهم، وبيانًا لكون ما هم عليه مِن الدين هوًى محضًا وضلالًا بحتًا: إنّي صُرفتُ وزُجرتُ بما نُصب لي مِن الأدلّة وأُنزلَ عليَّ مِن الآيات في أمر التوحيد ﴿أَنۡ أَعۡبُدَ ٱلَّذِينَ تَدۡعُونَ﴾ أي: عن عبادة ما تعبدونه ﴿مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ كائنًا ما كان.

﴿قُل﴾ كرّر الأمر مع قُرب العهد اعتناءً بشأن المأمور به، أو إيذانًا باختلاف المَقولَين مِن حيث إنّ الأوّل حكاية لِما مِن جهته تعالى مِن النهي، والثاني حكاية لِما مِن جهته عليه السلام مِن الانتهاء عمّا ذُكر مِن عبادة ما يعبدونه. وإنّما قيل: ﴿لَّآ أَتَّبِعُ أَهۡوَآءَكُمۡ﴾ استجهالًا لهم، وتنصيصًا على أنّهم فيما هم فيه تابعون لأهواءَ باطلةٍ، وليسوا على شيء / ممّا ينطلق عليه الدين أصلًا، وإشعارًا بما يوجِب النهيَ والانتهاءَ. [٢٢٣ظ]

وقوله تعالى: ﴿قَدۡ ضَلَلۡتُ إِذٗا﴾ استئناف مؤكِّد لانتهائه عمّا نُهِي عنه، مقرِّرٌ لكونهم في غاية الضلال والغَواية، أي: إن اتّبعتُ أهواءكم فقد ضللتُ. وقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلۡمُهۡتَدِينَ﴾ عطفٌ على ما قبله. والعُدول إلى الجملة الاسميّة للدلالة على الدوام والاستمرار، أي: دوامِ النفي واستمرارِه، لا نفيِ الدوام والاستمرار كما مرّ مرارًا،[٢] أي: ما أنا في شيء مِن الهُدى حتى أكونَ في عِدادهم.

---

[١] قرأ بها نافع وأبو جعفر. النشر لابن الجزري، ٢/٢٥٨.

[٢] انظر: تفسير الأنعام، ٦/٤٨.

﴿قُلْ إِنِّي عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّي وَكَذَّبْتُم بِهِۦ ۚ مَا عِندِي مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِۦٓ ۚ إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ ۖ يَقُصُّ ٱلْحَقَّ ۖ وَهُوَ خَيْرُ ٱلْفَٰصِلِينَ ۝٥٧﴾

وقوله تعالى: ﴿قُلْ إِنِّي عَلَىٰ بَيِّنَةٍ﴾ تحقيق للحقّ الذي عليه رسول الله عليه السلام وبيانٌ لاتّباعه إيّاه، إثرَ إبطال الباطل الذي عليه الكَفَرةُ وبيانِ عدم اتّباعه له. و"البيّنة": الحُجّة الواضحة التي تفصِل بين الحقّ والباطل، والمرادُ بها القرآن والوحي. وقيل: هي الحُجَج العقليّة أو ما يعمُّهما، ولا يساعده المقام. والتنوين للتفخيم.

وقوله تعالى: ﴿مِّن رَّبِّي﴾ متعلّق بمحذوف هو صفة لـ﴿بَيِّنَةٍ﴾، مؤكِّدةٌ لِما أفاده التنوين مِن الفخامة الذاتيّة بالفخامة الإضافيّة. وفي التعرّض لعُنوان الربوبيّة مع الإضافة إلى ضميره عليه السلام مِن التشريف ورفع المنزلة ما لا يخفى.

وقوله تعالى: ﴿وَكَذَّبْتُم بِهِۦ﴾ إمّا جملة مستأنَفة، أو حاليّة بتقدير "قد" أو بدونه. جِيءَ بها لاستقباح مضمونها واستبعادِ وقوعه[١] مع تحقّقِ ما يقتضي عدمَه مِن غاية وضوح البيّنة. والضمير المجرور لـ"البيّنة"، والتذكيرُ باعتبار المعنى المراد.[٢] والمعنى: إنّي على بيّنة عظيمة كائنة مِن ربّي، وكذّبتم بها وبما فيها مِن الأخبار التي مِن جملتها الوعيدُ بمَجيء العذاب.

وقوله تعالى: ﴿مَا عِندِي مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِۦٓ﴾ استئناف مبيِّن لِخطئهم في شأن ما جعلوه منشأً لتكذيبهم بها، وهو عدم مجيء ما وُعِد فيها مِن العذاب الذي كانوا يستعجلونه بقولهم: ﴿مَتَىٰ هَٰذَا ٱلْوَعْدُ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ [يونس، ١٠/٤٨؛ الأنبياء، ٢١/٣٨؛ النمل، ٢٧/٧١؛ سبأ، ٣٤/٢٩؛ يس، ٣٦/٤٨؛ الملك، ٦٧/٢٥]، بطريق الاستهزاء
[٢٢٤و] / أو بطريق الإلزام على زعمهم، أي: ليس ما تستعجلونه مِن العذاب الموعودِ في القرآن وتجعلون تأخُّرَه ذريعةً إلى تكذيبه، في حُكمي وقدرتي[٣] حتّى أَجِيءَ به وأُظهرَ لكم صدقَه، أي: ليس أمرُه بمفوَّضٍ إليّ؛ ﴿إِنِ ٱلْحُكْمُ﴾ أي: ما الحكمُ في ذلك تعجيلًا وتأخيرًا، أو ما الحكمُ في جميع الأشياء، فيدخل فيه ما ذُكر دخولًا أوّليًا، ﴿إِلَّا لِلَّهِ﴾ وحدَه، مِن غير أن يكون لغيره دَخْلٌ ما فيه بوجهٍ مِن الوجوه.

---

[١] أي: وقوع مضمونها.
[٢] وفي هامش م: هو القرآن والوحي. «منه».
[٣] السياق: ليس ما تستعجلونه... في حُكمي وقدرتي...

وقوله تعالى: ﴿يَقُصُّ ٱلْحَقَّ﴾ أي: يتبعه، بيانٌ لشئونه تعالى في الحكم المعهود، أو في جميع أحكامه المنتظِمةِ له انتظامًا أوّليًا، أي: لا يحكم إلّا بما هو حقّ، فيثبت حقّيّة التأخير. وقُرئ: "يَقضِي"،[١] فانتصابُ ﴿ٱلْحَقَّ﴾ حينئذ على المصدريّة، أي: يَقضي القضاءَ الحقَّ، أو على المفعوليّة، أي: يصنع الحقَّ ويدبِّره، مِن قولهم: "قضى الدِّرعَ" إذا صنعها. وأصلُ "القضاء": الفصلُ بتمام الأمر، وأصلُ "الحُكم": المنعُ، فكأنّه يمنع الباطل عن معارَضة الحقّ، أو الخصمَ عن التعدّي على صاحبه.

﴿وَهُوَ خَيْرُ ٱلْفَٰصِلِينَ﴾ اعتراض تذييليّ مقرِّرٌ لمضمونِ ما قبله، مشيرٌ إلى أنّ قَصَّ الحقّ ههنا بطريقٍ خاصٍّ، هو الفصل بين الحقّ والباطل. هذا هو الذي يستدعيه جزالة التنزيل.

وقد قيل: إنّ المعنى: إنّي مِن معرفة ربّي وأنّه لا معبودَ سِواه على حُجّة واضحة وشاهدِ صدقٍ، وكذّبتم به أنتم حيثُ أشرَكْتم به تعالى غيرَه. وأنت خبير بأنّ مساق النظم الكريم فيما سبق وما لحِقَ على وصفهم بتكذيب آيات الله تعالى بسبب عدم مَجيء العذاب الموعود فيها، فتكذيبهم به سبحانه في أمر التوحيد ممّا لا تعلّقَ له بالمقام أصلًا.

﴿قُل لَّوْ أَنَّ عِندِى مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِۦ لَقُضِىَ ٱلْأَمْرُ بَيْنِى وَبَيْنَكُمْ ۗ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٥٨﴾﴾

﴿قُل لَّوْ أَنَّ عِندِى﴾ أي: في قُدرتي ومُكْنتي[٢] ﴿مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِۦ﴾ مِن العذاب الذي ورد به الوعيدُ بأنْ يكون أمرُه مفوَّضًا إليَّ مِن جهته عزّ وجلّ،[٣] ﴿لَقُضِىَ ٱلْأَمْرُ بَيْنِى وَبَيْنَكُمْ﴾ أي: بأنْ ينزل ذلك عليكم إثرَ استعجالكم بقولكم: ﴿مَتَىٰ هَٰذَا ٱلْوَعْدُ﴾ [يونس، ٤٨/١٠؛ الأنبياء، ٣٨/٢١؛ النمل، ٧١/٢٧؛ سبأ، ٢٩/٣٤؛ يس، ٤٨/٣٦؛ الملك، ٢٥/٦٧] ونظائره. وفي بناء الفعل للمفعول مِن الإيذان بتعيُّنِ الفاعل الذي هو الله سبحانه وتهويلِ الأمر ومُراعاةِ حُسن الأدب ما لا يخفى. فما قيل في تفسيره:

---

١ قرأ بها أبو عمرو وحمزة وابن عامر والكسائي. النشر لابن الجزري، ٢٥٨/٢.

٢ المُكنة، بالضمّ: القُدرة والاستطاعة. تاج العروس للمرتضى الزبيدي، «مكن».

٣ س: تعالى.

[٢٢٤ظ] "لَأهلكْتُكم عاجلًا غضبًا لِربّي، ولَتخلّصتُ / منكم سريعًا"،[١] بمَعزِلٍ مِن تَوفِية المقام حقَّه.

وقوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ أَعۡلَمُ بِٱلظَّٰلِمِينَ﴾ اعتراض مقرِّرٌ لِما أفاده الجملة الامتناعيّة مِن انتفاء كون أمر العذاب مفوَّضًا إليه عليه السلام المستتبِعِ لانتفاء قضاء الأمر، وتعليلٌ له، والمعنى: واللهُ أعلَمُ بحال الظالمين وبأنّهم مستحِقّون للإمهال بطريق الاستدراج لتشديد العذاب؛ ولذلك لم يفوِّض الأمرَ إليَّ، فلم يقضِ الأمرَ بتعجيل العذاب. واللهُ أعلَمُ.

﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلۡغَيۡبِ لَا يَعۡلَمُهَآ إِلَّا هُوَۚ وَيَعۡلَمُ مَا فِي ٱلۡبَرِّ وَٱلۡبَحۡرِۚ وَمَا تَسۡقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعۡلَمُهَا وَلَا حَبَّةٖ فِي ظُلُمَٰتِ ٱلۡأَرۡضِ وَلَا رَطۡبٖ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَٰبٖ مُّبِينٖ ۝٥٩﴾

﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلۡغَيۡبِ﴾ بيانٌ لاختصاص المقدورات الغيبيّة به تعالى مِن حيث العلمُ، إثرَ بيانِ اختصاص كلّها به تعالى مِن حيث القدرةُ. و"المفاتح" إمّا جمعُ "مَفتَح" بفتح الميم، وهو المخزَن، فهو مستعار لِمَكامِن[٢] الغيب، كأنّها مخازنُ خُزنت فيها الأمورُ الغيبيّةُ، تُغلَق عليها وتُفتَح، وإمّا جمعُ "مِفتَح" بكسرها، وهو المِفتاح، ويؤيّده قراءةُ مَن قرأ: "مَفاتِيحُ الغَيْبِ"،[٣] فهو مستعار لِما يُتوصَّل به[٤] إلى تلك الأمور بناءً على الاستعارة الأولى، أي: عنده تعالى خاصّةً خزائنُ غيوبه أو ما يُتوصَّل به إليها.

وقوله عزّ وجلّ: ﴿لَا يَعۡلَمُهَآ إِلَّا هُوَ﴾ تأكيدٌ لمضمونِ ما قبله، وإيذانٌ بأنّ المراد هو الاختصاص مِن حيث العلمُ، لا مِن حيث القدرةُ، والمعنى: أنّ ما تستعجلونه مِن العذاب ليس مقدورًا لي حتّى أُلزِمَكم بتعجيله، ولا معلومًا لديَّ لأُخبِرَكم بوقت نزوله؛ بل هو ممّا يختصّ به تعالى قدرةً وعلمًا، فينزله حسبما يقتضيه مشيئتُه المَبنيّةُ على الحِكَم والمصالح.

---

١ الكشّاف للزمخشري، ٢/٣٠.
٢ كذا في الأصول الخطّيّة، وفي مطبوعاته: لمكان.
٣ قراءة شاذّة، مرويّة عن أبي البرهسم. شواذّ القراءات للكرماني، ص ١٦٩.
٤ ط س - به.

وقوله تعالى: ﴿وَيَعْلَمُ مَا فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ﴾ بيان لِتعلّق / علمِه تعالى بالمشاهَدات [٢٢٥و]
إثرَ بيان تعلُّقِه بالمغيَّبات، تكملةً له وتنبيهًا على أنّ الكلّ بالنسبة إلى علمه المحيطِ سواءٌ في الجَلاء، أي: يعلم ما فيهما مِن الموجودات مفصَّلةً على اختلاف أجناسها وأنواعها وتكثّرِ أفرادها.

وقوله تعالى: ﴿وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا﴾ بيانٌ لتعلّقِه بأحوالها المتغيِّرةِ بعد بيان تعلّقِه بذواتها، فإنّ تخصيص حال السقوط بالذِّكر ليس إلّا بطريق الاكتفاء بذكرها عن ذكر سائر الأحوال، كما أنّ ذكر حال الوَرَقة وما عُطِف عليها خاصّةً دون أحوال سائرِ ما فيهما مِن فنون الموجودات الفائتة للحَصر باعتبارِ أنّها[1] أُنموذَجٌ لأحوال سائرها.

وقوله تعالى: ﴿وَلَا حَبَّةٍ﴾ عطفٌ على ﴿وَرَقَةٍ﴾. وقوله تعالى: ﴿فِي ظُلُمَٰتِ ٱلْأَرْضِ﴾ متعلِّق بمحذوفٍ هو صفة لـ﴿حَبَّةٍ﴾، مفيدةٌ لكمال نفوذ علمه تعالى، أي: ولا حبّةٍ كائنةٍ في بطون الأرض إلّا يعلمها. وكذا قوله تعالى: ﴿وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ﴾ معطوفانِ عليها، داخلانِ في حُكمها. وقوله تعالى: ﴿إِلَّا فِي كِتَٰبٍ مُّبِينٍ﴾ بدلٌ مِن الاستثناء الأوّل بدلَ الكلِّ على أنّ "الكتابَ المبينَ" عبارةٌ عن علمه تعالى، أو بدلَ الاشتمالِ على أنّه عبارة عن اللّوح المحفوظ.

وقُرِئَ الأخيران بالرفع[2] عطفًا على محلّ ﴿مِن وَرَقَةٍ﴾. وقيل: رفعُهما بالابتداء، والخبرُ ﴿إِلَّا فِي كِتَٰبٍ مُّبِينٍ﴾، وهو الأنسَبُ بالمقام لشمول الرَّطْب واليابس حينئذ لِما ليس مِن شأنه السقوطُ. وقد نُقِل قراءة الرفع في ﴿وَلَا حَبَّةٍ﴾[3] أيضًا.

﴿وَهُوَ ٱلَّذِي يَتَوَفَّىٰكُم بِٱلَّيْلِ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بِٱلنَّهَارِ ثُمَّ يَبْعَثُكُمْ فِيهِ لِيُقْضَىٰٓ أَجَلٌ مُّسَمًّى ثُمَّ إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ ثُمَّ يُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ۝٦٠﴾

---

١ السياق: كما أنّ ذكر حال الوَرَقة... باعتبارِ أنّها...

٢ أي: "وَلَا رَطْبٌ وَلَا يَابِسٌ"، أوردها أبو حيّان في البحر المحيط، ٥٣٦/٤؛ وابن عادل في اللباب، ١٨٩/٨، ونسباها إلى الحسن وابن السَّمَيفَع وابن أبي إسحاق. وقال السمرقندي في تفسيره، ٤٧٤/١، إنّها قراءة شاذّة.

٣ أوردها الزمخشري في الكشّاف، ٣١/٢، ولم ينسبها إلى أحد. وقال السمرقندي في تفسيره، ٤٧٤/١، إنّها قراءة شاذّة.

﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَتَوَفَّىٰكُم بِٱلَّيْلِ﴾ أي: يُنيمُكم فيه، على استعارة التوفّي مِن الإماتة
[٢٢٥ظ] للإنامة لِما بين الموت والنومِ مِن المشاركة في زوال / الإحساس والتمييز، وأصلُه: قبضُ الشيء بتمامه. ﴿وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بِٱلنَّهَارِ﴾ أي: ما كسَبتم فيه.

والمراد بـ﴿ٱلَّيْلِ﴾ و﴿ٱلنَّهَارِ﴾ الجنسُ المتحقِّقُ في كلّ فرد مِن أفرادهما؛ إذ بالتوفّي والبعثِ الموجودَين فيها يتحقّقُ قضاءُ الأجَل المسمّى المرتَّبِ عليها، لا في بعضها.[١] والمراد بعلمه تعالى ذلك علمُه قبل الجَرْح، كما يلوّح به تقديمُ ذكره على البعث، أي: يعلم ما تجرَحون بالنهار، وصيغة الماضي للدلالة على التحقّق. وتخصيص التوفّي بالليل والجَرْحِ بالنهار -مع تحقّق كلٍّ[٢] منهما فيما خُصَّ بالآخَر- للجَرْيِ على سَنن العادة.

﴿ثُمَّ يَبْعَثُكُمْ فِيهِ﴾ أي: يوقِظُكم في النهار. عطفٌ على ﴿يَتَوَفَّىٰكُم﴾. وتوسيط قوله تعالى: ﴿وَيَعْلَمُ﴾... إلخ بينهما لبيانِ ما في بعثهم مِن عظيم الإحسان إليهم، بالتنبيه على أنّ ما يكتسبونه مِن السيّئات مع كونها موجِبةً لإبقائهم على التوفّي -بل لإهلاكهم بالمرّة- يُفيض عليهم الحياةَ ويُمهلهم، كما يُنبئ عنه كلمةُ التَّراخي، كأنّه قيل: هو الذي يَتَوفّاكم في جنس الليالي، ثمّ يبعثكم في جنس النُّهُر مع علمه بما ستجرَحون فيها ﴿لِيُقْضَىٰٓ أَجَلٌ مُّسَمًّى﴾ معيَّنٌ لكلّ فردٍ فردٍ، بحيث لا يكاد يتخطّى أحدٌ ما عُيّن له طَرفةَ عينٍ، ﴿ثُمَّ إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ﴾ أي: رجوعُكم بالموت، لا إلى غيره أصلًا، ﴿ثُمَّ يُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ بالمُجازاة بأعمالكم التي كنتم تعملونها في تلك الليالي والأيّام.

وقيل: الخطاب مخصوص بالكَفَرة، والمعنى: أنكم مُلقَوْن كالجِيَف[٣] بالليل، كاسبون للآثام بالنهار، وأنّه تعالى مطّلِعٌ على أعمالكم، يبعَثُكم مِن
[٢٢٦و] القبور في شأن ما قطعتم به أعمارَكم مِن النوم / بالليل وكسبِ الآثام بالنهار ليقضِيَ الأجَلَ الذي سمّاه وضَرَبه لبعثِ الموتى وجزائِهم على أعمالهم.

---

١ أي: لا في بعض أفرادهما.

٢ س + كلّ.

٣ الجِيَف: جمعُ "جِيفة"، وهي الجُثّة الميّتة والمُنتِنة. كتاب العين للخليل بن أحمد، ١٨٩/٦ «باب الجيم والفاء».

وفيه -ما لا يخفى- مِن التكلّف والاختلال، لإفضائه إلى كون البعث معلَّلًا بقضاء الأجَل المضروبِ له.

﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ ۖ وَيُرْسِلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَهُمْ لَا يُفَرِّطُونَ ﴿٦١﴾﴾

﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ﴾ أي: هو المتصرِّف في أمورهم لا غيرُ، يفعل بهم ما يشاء إيجادًا وإعدامًا، وإحياءً وإماتةً، وتعذيبًا وإثابةً إلى غير ذلك، ﴿وَيُرْسِلُ عَلَيْكُمْ﴾ خاصّةً -أيها المكلَّفون- ﴿حَفَظَةً﴾ مِن الملائكة، وهم الكِرامُ الكاتبون.

و﴿عَلَيْكُمْ﴾ متعلِّق بـ﴿يُرْسِلُ﴾ لِما فيه مِن معنى الاستيلاء، وتقديمُه على المفعول الصريح لِما مرّ مِرارًا مِن الاعتناء بالمقدَّم والتشويقِ إلى المؤخَّر. وقيل: متعلِّقٌ بمحذوفٍ هو حال مِن ﴿حَفَظَةً﴾، إذ لو تأخّر لَكان صفةً، أي: كائنين عليكم. وقيل: متعلِّقٌ بـ﴿حَفَظَةً﴾، والمحفوظ محذوفٌ على كلّ حال، أي: يرسل عليكم ملائكةً يحفظون أعمالَكم كائنًا ما كان.

وفي ذلك حكمة جليلة ونعمة جميلة لِما أنّ المكلَّف إذا علم أنّ أعماله تُحفَظ عليه وتُعرَض على رؤس الأشهاد، كان ذلك أزجَرَ له عن تَعاطي المعاصي والقبائحِ، وأنّ العبد إذا وثِق بلطف سيِّدِه واعتمد على عفوِه وسَترِه، لم يحتشمه احتشامَه مِن خَدَمِه الواقفين على أحواله.

و﴿حَتَّىٰٓ﴾ في قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا﴾ هي التي يُبتدأ بها الكلام، وهي مع ذلك تَجعل ما بعدها مِن الجملة الشرطيّة غايةً لِما قبلها، كأنّه قيل: ويرسل عليكم حَفَظةً يحفظون أعمالَكم مدّةَ حياتكم، حتى إذا انتهَتْ مدّةُ أحدكم كائنًا مَن كان وجاءه أسبابُ الموت ومَباديه / ﴿تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا﴾ [٢٢٦ظ]
الآخَرون المفوَّضُ إليهم ذلك، وهم مَلك الموت وأعوانُه، وانتهى هناك حِفظُ الحَفَظة. وقُرئ: "تَوَفّاهُ"[١] ماضيًا أو مضارعًا بطرح إحدى التاءَين.

---

[١] قرأ بها حمزة. النشر لابن الجزري، ٢/٢٥٨.

﴿وَهُمْ﴾ أي: الرُسُل ﴿لَا يُفَرِّطُونَ﴾ أي: بالتواني والتأخير. وقُرئ مخففًا مِن "الإفراط"،[١] أي: لا يجاوزون ما حُدَّ لهم بزيادة أو نقصان. والجملة حال مِن ﴿رُسُلُنَا﴾، وقيل: مستأنفةٌ سِيقت لبيان اعتنائهم بما أُمِروا به.

﴿ثُمَّ رُدُّوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ مَوْلَىٰهُمُ ٱلْحَقِّۚ أَلَا لَهُ ٱلْحُكْمُ وَهُوَ أَسْرَعُ ٱلْحَٰسِبِينَ ۝٦٢﴾

وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ رُدُّوا﴾ عطفٌ على ﴿تَوَفَّتْهُ﴾،[٢] والضمير للكلّ المدلول عليه بـ﴿أَحَدَكُمُ﴾،[٣] وهو السرّ في مَجيئه بطريق الالتفات تغليبًا. والإفراد أوّلًا والجمعُ آخِرًا لوقوع التوفّي على الانفراد والردّ على الاجتماع، أي: ثمّ رُدُّوا بعد البعث بالحشر ﴿إِلَى ٱللَّهِ﴾ أي: إلى حُكمه وجزائِه في موقف الحساب ﴿مَوْلَىٰهُمُ﴾ أي: مالِكِهم الذي يَلِي أمورَهم على الإطلاق، لا ناصِرِهم كما في قوله تعالى: ﴿وَأَنَّ ٱلْكَٰفِرِينَ لَا مَوْلَىٰ لَهُمْ﴾ [محمد، ١١/٤٧]. ﴿ٱلْحَقِّ﴾ الذي لا يَقضي إلّا بالعدل. وقُرئ بالنصب[٤] على المدح.

﴿أَلَا لَهُ ٱلْحُكْمُ﴾ يومئذ صورةً ومعنًى، لا لأحد غيرِه بوجه مِن الوجوه، ﴿وَهُوَ أَسْرَعُ ٱلْحَٰسِبِينَ﴾ يحاسب جميعَ الخلائق في أسرع زمان وأقصرِه، لا يشغله حسابٌ عن حساب ولا شأنٌ عن شأن. وفي الحديث: «إنّه تعالى يحاسب الكلَّ في مقدار حَلْب شاةٍ».[٥]

﴿قُلْ مَن يُنَجِّيكُم مِّن ظُلُمَٰتِ ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ تَدْعُونَهُۥ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً لَّئِنْ أَنجَىٰنَا مِنْ هَٰذِهِۦ لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلشَّٰكِرِينَ ۝٦٣﴾

﴿قُلْ مَن يُنَجِّيكُم مِّن ظُلُمَٰتِ ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ﴾ أي: قُلْ، تقريرًا لهم بانحطاط
[٢٢٧و] / شركائهم عن رتبة الإلهيّة: مَن يُنجّيكم مِن شدائدهما الهائلةِ التي تُبطل الحواسَّ وتُدهش العقولَ؛ ولذلك استُعِير لها الظُّلُماتُ المبطِلةُ لحاسّة البصر،

---

١ أي: "لَا يُفْرِطُونَ"، وهي قراءة شاذّة، مرويّة عن الأعرج. المحتسَب لابن جنّي، ٢٢٣/١.
٢ في الآية السابقة.
٣ في الآية السابقة.
٤ أي: "الحَقَّ"، وهي قراءة شاذّة، مرويّة عن الحسن. شواذّ القراءات للكرماني، ص ١٦٩.
٥ هو بلفظ "رُوي" في الكشّاف للزمخشري، ٢٤٩/١ (البقرة، ٢٠٢/٢)؛ وبقيد "الخبر" في التفسير البسيط للواحدي، ٦٦/٤-٦٧ (البقرة، ٢٠٢/٢)؛ وتفسير القرطبي، ٤٣٥/٢ (البقرة، ٢٠٢/٢). وذكره الزيلعي في تخريج أحاديث الكشّاف، ١٢٨/١ (١٢٤)، وسكت عنه.

يُقال لليومِ الشديد: "يوم مُظلِم" و"يوم ذو كوكب"، أو مِن الخسف في البَرّ والغرقِ في البحر. وقُرئ: "يُنْجِيكُمْ"[١] مِن "الإنجاء"، والمعنى واحد.

وقوله تعالى: ﴿تَدْعُونَهُ﴾ نصب على الحاليّة مِن مفعول ﴿يُنَجِّيكُمْ﴾، والضمير لـ﴿مَنْ﴾، أي: مَن يُنجّيكم منها حالَ كونكم داعين له، أو مِن فاعله، أي: مَن يُنجّيكم منها حالَ كونه مدعوًا مِن جهتكم. وقوله تعالى: ﴿تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً﴾ إمّا حال مِن فاعل ﴿تَدْعُونَ﴾، أو مصدر مؤكِّد له، أي: تدعونه متضرِّعين جِهارًا ومُسِرّين، أو تدعونه دعاءَ إعلانٍ وإخفاءٍ. وقُرئ: "خِفْيَةً"[٢] بكسر الخاء.

وقوله تعالى: ﴿لَئِنْ أَنجَيْتَنَا﴾[٣] حال مِن الفاعل أيضًا على تقدير "القول"، أي: تدعونه[٤] قائلين: لَئِنْ أنجيتَنا ﴿مِنْ هَٰذِهِ﴾ الشدّة والوَرْطةِ التي عُبِّر عنها بـ"الظُّلُمات"، ﴿لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلشَّٰكِرِينَ﴾ أي: الراسخين في الشكر المداوِمين عليه لأجل هذه النعمة أو جميعِ النَّعْماء التي مِن جملتها هذه. وقرأ حفص:[٥] "لَئِنْ أَنْجَانَا"[٦] مُراعاةً لقوله تعالى: ﴿تَدْعُونَهُ﴾.

﴿قُلِ ٱللَّهُ يُنَجِّيكُم مِّنْهَا وَمِن كُلِّ كَرْبٍ ثُمَّ أَنتُمْ تُشْرِكُونَ ﴿٦٤﴾﴾

﴿قُلِ ٱللَّهُ يُنَجِّيكُم مِّنْهَا وَمِن كُلِّ كَرْبٍ﴾ أُمر عليه السلام بتقرير الجواب -مع كونه مِن وظائفهم- للإيذان بأنّه متعيّن عندهم، ولبناءِ قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَنتُمْ تُشْرِكُونَ﴾ عليه،

---

١ قرأ بها يعقوب مِن القرّاء العشرة. النشر لابن الجزري، ٢/٢٥٨-٢٥٩. ورواها عليّ بن نصر عن أبي عمرو. السبعة لابن مجاهد، ص ٢٥٩؛ الحجّة لأبي عليّ الفارسي، ٣/٣٢١-٣٢٢.

٢ قرأ بها عاصم في رواية أبي بكر. النشر لابن الجزري، ٢/٢٥٩.

٣ م ط س: "أَنجَيْتَنَا". | وهي قراءة ابن كثير ونافع وابن عامر وأبي عمرو. النشر لابن الجزري، ٢/٢٥٩.

٤ م ط س - تدعونه ["صح" في الهامش].

٥ ط س: وقُرئ. | يظهر أثر الكشط في نسخة المؤلّف، فلعلّه صحّحها بعد نسخ ط س. | هو حفص بن سليمان بن المغيرة الأسدي الكوفي الغاضري، أبو عمر (ت. ١٨٠هـ/٧٩٦م). قارئ أهل الكوفة. أخذ القراءة عرضًا وتلقينًا عن عاصم، وكان ربيبه، ابن زوجته. وكان أعلمَ أصحاب عاصم بقراءته، ومِن طريقه قراءة أهل المشرق. كان بزّازًا. نزل بغداد فأقرأ بها، وجاور بمكّة فأقرأ بها أيضًا. روى القراءة عنه عرضًا وسماعًا حسين بن محمّد المَرْوزي وحمزة بن القاسم الأَحْول وسليمان بن داود الزُّهراني وحمد بن أبي عثمان الدقّاق والعبّاس بن الفضل الصفّار ومحمّد بن الفضل زرقان وخلف بياض الحدّاد وعمرو بن الصبّاح وعبيد بن الصبّاح، وآخرون. انظر: غاية النهاية لابن الجزري، ١/٢٥٤-٢٥٥؛ والأعلام للزركلي، ٢/٢٦٤.

٦ النشر لابن الجزري، ٢/٢٥٩.

أي: الله تعالى وحده يُنجّيكم ممّا تدعونه إلى كشفه مِن الشدائد المذكورة وغيرِها مِن الغموم والكُرَبِ، ثمّ أنتم بعد ما تشاهدون هذه النِّعَمَ الجليلةَ تُشركون بعبادته تعالى غيرَه. وقُرِئ: "يُنْجِيكُمْ"[1] بالتخفيف.

﴿قُلْ هُوَ ٱلْقَادِرُ عَلَىٰٓ أَن يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّن فَوْقِكُمْ أَوْ مِن تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعًا وَيُذِيقَ بَعْضَكُم بَأْسَ بَعْضٍ ۗ ٱنظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ ٱلْـَٔايَٰتِ لَعَلَّهُمْ يَفْقَهُونَ ﴿٦٥﴾﴾

[٢٢٧ظ] وقوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ ٱلْقَادِرُ عَلَىٰٓ أَن يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا﴾ استئنافٌ / مسوقٌ لبيان أنّه تعالى هو القادر على إلقائهم في المهالك، إثرَ بيانِ أنّه هو المُنجي لهم منها. وفيه وعيد ضِمنيّ بالعذاب لإشراكهم المذكور، على طريقة قوله عزّ وجلّ: ﴿أَفَأَمِنتُمْ أَن يَخْسِفَ بِكُمْ جَانِبَ ٱلْبَرِّ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿أَمْ أَمِنتُمْ أَن يُعِيدَكُمْ فِيهِ تَارَةً أُخْرَىٰ﴾ الآية [الإسراء، ١٧/٦٨-٦٩]. و﴿عَلَيْكُمْ﴾ متعلِّق بـ﴿يَبْعَثَ﴾، وتقديمُه على مفعوله الصريح للاعتناء به والمسارعةِ إلى بيان كون المبعوث ممّا يضُرّهم، ولتهويل أمر المؤخَّر.

وقوله تعالى: ﴿مِّن فَوْقِكُمْ﴾ متعلِّق به أيضًا، أو بمحذوف وقع صفةً لـ﴿عَذَابًا﴾، أي: عذابًا كائنًا مِن جهة الفوق كما فعل بمَن فعل مِن قوم لوطٍ وأصحابِ الفِيل وأضرابِهم. ﴿أَوْ مِن تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ﴾ أو مِن جهة السُّفْل كما فعل بفرعونَ وقارونَ. وقيل: ﴿مِّن فَوْقِكُمْ﴾: أكابِرِكم ورؤسائِكم، و﴿مِن تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ﴾: سَفَلَتِكم وعَبيدِكم. وكلمة ﴿أَوْ﴾ لمنع الخُلُوّ دون الجمع، فلا مَنْعَ لِما كان مِن الجهتين معًا كما فُعل بقوم نوحٍ.

﴿أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعًا﴾ أي: يخلِطَكم فِرَقًا متحزِّبين على أهواءَ شتّى، كلُّ فرقةٍ مشايِعةٌ لإمامٍ، فيَنْشِبَ بينكم القتالَ، فيختلطوا في الملاحم، كقول الحَماسيّ:

وكتيبةٍ لَبَّسْتُها بكتيبةٍ حتّى إذا التبسَتْ نفضتُ لها يَدِي[2]

---

[1] قرأ بها ابن كثير ونافع وأبو عمرو وابن عامر في رواية ابن ذكوان. النشر لابن الجزري، ٢/٢٥٩.

[2] البيت للفَرّار السلمي في الحماسة البصريّة لأبي الحسن البصري ١/٢٨؛ وغُرَر الخصائص للوطواط، ص ٤٥٤. واسمه: حيّان بن الحكم، شاعر مخضرم صحابيّ. وهو يتبجّح بأنّه مِهياجُ شرّ وأذى، وجَماعٌ بين كتائبَ شتّى تتقاتل مِن دونه، ثمّ يخرج هو مِن بينهم غير مُبالٍ بما يُجزَون إليه، ولا مفكِّرٍ فيما ينتج مِن الشرّ فيهم، فيقول: رُبَّ كتيبةٍ خلطتُها بكتيبةٍ، فلمّا اختلطَتْ نفضتُ يدي منهم ولهم، وخلّيتُهم وشأنَهم. شرح ديوان الحماسة للأصفهاني، ص ١٤١.

﴿وَيُذِيقَ بَعْضَكُم بَأْسَ بَعْضٍ﴾ عطفٌ على ﴿يَبْعَثَ﴾. وقُرئ بنُون العَظَمة[1] على طريق الالتفات لتهويل الأمر والمبالغةِ في التحذير. و"البعض" الأوّل: الكُفّار، والآخر: المؤمنون؛ ففيه وعد ووعيد.

عن رسول الله صلّى الله عليه وسلّم أنّه قال عند قوله تعالى: ﴿عَذَابًا مِّن فَوْقِكُمْ﴾: «أعوذُ بوجهك»، وعند قوله تعالى: / ﴿أَوْ مِن تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ﴾: «أعوذ بوجهك»، وعند قوله تعالى: ﴿أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعًا وَيُذِيقَ بَعْضَكُم بَأْسَ بَعْضٍ﴾: «هذا أهوَنُ»، أو «هذا أيسَرُ».[2] وعنه عليه السلام أنّه قال: «سألتُ ربيّ أن لا يبعثَ على أمّتي عذابًا مِن فوقهم ومِن تحتِ أرجُلِهم، فأعطاني ذلك، وسألته أن لا يجعلَ بَأسهم بينهم، فمنعني ذلك».[3] [٢٢٨و]

﴿ٱنظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ ٱلْآيَٰتِ﴾ مِن حال إلى حال، ﴿لَعَلَّهُمْ يَفْقَهُونَ﴾ كَي يفقَهُوا ويقِفوا على جلِيّة الأمر، فيرجِعوا عمّا هم عليه مِن المكابرة والعناد.

﴿وَكَذَّبَ بِهِۦ قَوْمُكَ وَهُوَ ٱلْحَقُّ ۚ قُل لَّسْتُ عَلَيْكُم بِوَكِيلٍ ﴿٦٦﴾﴾

﴿وَكَذَّبَ بِهِۦ﴾ أي: بالعذاب الموعود، أو القرآنِ المَجيد الناطقِ بمَجيئه، ﴿قَوْمُكَ﴾ أي: المعانِدون منهم. ولعلّ إيرادَهم بهذا العُنوان للإيذان بكمال سُوء حالهم؛ فإنّ تكذيبهم بذلك -مع كونهم مِن قومه عليه السلام- ممّا يَقضي بغاية عُتُوّهم ومكابرتهم. وتقديم الجارّ والمجرور على الفاعل لِما مرّ مِرارًا مِن إظهار الاهتمام بالمقدَّم والتشويقِ إلى المؤخَّر.

---

[1] أي: "وَنُذِيقَ"، وهي قراءة شاذّة، مرويّة عن أبي عبد الله المضر بن أحمد المدني ويحيى وإبراهيم. شواذّ القراءات للكرماني، ص ١٦٩.

[2] صحيح البخاري، ٥٦/٦ (٤٦٢٨)، ١٢١/٩ (٧٤٠٦)؛ مسند أحمد، ٢١٨/٢٢ (١٤٣١٦). ونحوه في سنن الترمذي، ٢٦١/٥ (٣٠٦٥).

[3] الكشّاف للزمخشري، ٣٤/٢. وله شواهد، منها ما أخرجه مسلم في صحيحه، ٢٢١٦/٤ (٢٨٩٠)، عن سعد: أنّ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم أقبل ذاتَ يومٍ مِن العالية، حتّى إذا مرّ بمسجد بني معاوية دخل، فركع فيه ركعتين، وصلّينا معه، ودعا ربَّه طويلًا، ثمّ انصرف إلينا، فقال صلّى الله عليه وسلّم: «سألتُ ربّي ثلاثًا، فأعطاني ثِنتَين ومنعني واحدةً: سألتُ ربّي أنْ لا يُهلك أمّتي بالسَّنة فأعطانيها، وسألته أنْ لا يُهلك أمّتي بالغَرَق فأعطانيها، وسألته أنْ لا يجعل بَأسهم بينهم فمنعنيها». وانظر لتخريجه: الكافي الشاف لابن حجر، ص ٦٢ (١٠).

وقوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلْحَقُّ﴾ حال مِن الضمير المجرور، أي: كذّبوا به والحالُ أنّه الواقعُ لا محالةَ، أو أنّه الكتابُ الصادقُ في كلّ ما نطق به. وقيل: هو استئناف. وأيًا ما كان، ففيه دلالة على عِظَم جنايتهم ونهايةِ قُبحها.

﴿قُل﴾ لهم، منبّهًا على ما يَئُول إليه أمرُهم وعلى أنّك قد أدّيتَ ما عليك مِن وظائف الرسالة: / ﴿لَّسْتُ عَلَيْكُم بِوَكِيلٍ﴾ بحفيظٍ وُكِلَ إليّ أمرُكم لِأمنَعَكم مِن التكذيب وأُجبِرَكم على التصديق؛ إنّما أنا منذِر، وقد خرجتُ عن العُهدة حيث أخبرتُكم بما ستَرَونه. [٢٢٨ظ]

﴿لِّكُلِّ نَبَإٍ مُّسْتَقَرٌّ وَسَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴿٦٧﴾﴾

﴿لِّكُلِّ نَبَإٍ﴾ أي: لكلّ شيء يُنبَأ به مِن الأنباء التي مِن جملتها عذابُكم، أو لكلّ خبر مِن الأخبار التي مِن جملتها خبرُ مَجيئه ﴿مُّسْتَقَرٌّ﴾ أي: وقتُ استقرارٍ ووقوعٍ البتّةَ، أو وقتُ استقرارٍ بوقوع مدلوله. ﴿وَسَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ أي: حالَ نَبَئِكم في الدنيا، أو في الآخرة، أو فيهما معًا. و﴿سَوْفَ﴾ للتأكيد كما في قوله تعالى: ﴿وَلَتَعْلَمُنَّ نَبَأَهُۥ بَعْدَ حِينٍ﴾ [ص، ٣٨/٨٨].

﴿وَإِذَا رَأَيْتَ ٱلَّذِينَ يَخُوضُونَ فِىٓ ءَايَٰتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا۟ فِى حَدِيثٍ غَيْرِهِۦ ۚ وَإِمَّا يُنسِيَنَّكَ ٱلشَّيْطَٰنُ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ ٱلذِّكْرَىٰ مَعَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٦٨﴾﴾

﴿وَإِذَا رَأَيْتَ ٱلَّذِينَ يَخُوضُونَ فِىٓ ءَايَٰتِنَا﴾ أي: بالتكذيب والاستهزاءِ بها والطعنِ فيها كما هو دأبُ قريشٍ ودَيْدَنُهم،[١] ﴿فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ﴾ بترك مُجالستهم والقيامِ عنهم. وقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يَخُوضُوا۟ فِى حَدِيثٍ غَيْرِهِۦ﴾ غاية للإعراض، أي: استمِرَّ على الإعراض إلى أن يخوضوا في حديثٍ غيرِ آياتنا. والتذكير باعتبار كونها حديثًا؛ فإنّ وصف "الحديث" بمغايرتها مشيرٌ إلى اعتبارها بعُنوان الحديثيّة، وقيل: باعتبار كونه قرآنًا.

﴿وَإِمَّا يُنسِيَنَّكَ ٱلشَّيْطَٰنُ﴾ بأنْ يشغلك، فتنسى النهيَ، فتُجالِسَهم ابتداءً أو بقاءً. وقُرِئ: "يُنَسِّيَنَّكَ"[٢] مِن "التَّنْسِية". ﴿فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ ٱلذِّكْرَىٰ﴾ أي: بعد تذكّرِ النهي

---

[١] الدَّيْدَنُ: الدّأب والعادة. الصحاح للجوهري، «ددن».

[٢] قرأ بها ابن عامر. النشر لابن الجزري، ٢/٢٥٩.

﴿مَعَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ أي: معهم، فوُضِع المظهَرُ موضِعَ المضمَر نعيًا عليهم أنّهم بذلك الخَوض ظالمون، واضعون للتكذيب والاستهزاءِ موضِعَ التصديق والتعظيم، راسخون في ذلك.

﴿وَمَا عَلَى ٱلَّذِينَ يَتَّقُونَ مِنْ حِسَابِهِم مِّن شَيْءٍ وَلَٰكِن ذِكْرَىٰ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴿٦٩﴾﴾

/ ﴿وَمَا عَلَى ٱلَّذِينَ يَتَّقُونَ﴾ رُوي عن ابن عبّاس رضي الله عنهما أنّ المسلمين [٢٢٩و] حين نُهُوا عن مجالستهم عند خَوضهم في الآيات قالوا: «لَئِنْ كُنّا نقوم كلّما استهزءُوا بالقرآن، لم نستطع أن نجلِس في المسجد الحرام ونطوفَ بالبيت»، فنزلت.[١]

أي: ما على الذين يتّقون قبائحَ أعمال الخائضين وأحوالهم ﴿مِنْ حِسَابِهِم﴾ أي: ممّا يحاسَبون عليه مِن الجرائر ﴿مِّن شَيْءٍ﴾ أي: شيءٌ ما، على أنّه في محلّ الرفع على أنّه مبتدأ، و﴿مَا﴾ تميميّة، أو اسمٌ لها،[٢] وهي حِجازيّة،[٣] و﴿مِنْ﴾ مزيدة للاستغراق، و﴿مِنْ حِسَابِهِم﴾ حال منه. و﴿عَلَى ٱلَّذِينَ يَتَّقُونَ﴾ في محلّ الرفع على أنّه خبر للمبتدأ، أو لِـ﴿مَا﴾ الحِجازيّة على رأي مَن لا يُجيز إعمالَها في الخبر المقدَّم مطلَقًا، أو في محلّ النصب على رأي مَن يجوِّز إعمالَها في الخبر المقدَّم عند كونه ظرفًا أو حرفَ جرّ.

﴿وَلَٰكِن ذِكْرَىٰ﴾ استدراك مِن النفي السابق، أي: ولكن عليهم أن يذكِّروهم، ويمنعوهم عمّا هم عليه مِن القبائح بما أمكن مِن العِظة والتذكير، ويُظهِروا لهم الكراهةَ والنكيرَ. ومحلّ ﴿ذِكْرَىٰ﴾ إمّا النصبُ على أنّه مصدر مؤكِّد للفعل المحذوف، أي: عليهم أن يذكِّروهم تذكيرًا، أو الرفعُ على أنّه مبتدأٌ محذوفُ الخبر، أي: ولكن عليهم ذكرى، ﴿لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾ أي: يجتنبون الخوضَ حياءً

---

١ الكشف والبيان للثعلبي، ١٥٧/٤؛ التفسير البسيط للواحدي، ٢١١/٨؛ الكشّاف للزمخشري، ٣٥/٢؛ اللباب لابن عادل، ٢١٠/٨، كلّها باختلاف يسير.

٢ أي: قوله تعالى: ﴿مِّن شَيْءٍ﴾ اسمٌ لـ﴿مَا﴾ التميميّة.

٣ قال إمام الحرمين الجويني في البرهان، ٥٢/١: «إنْ اتّصلت "ما" بالابتداء أو الخبر، فأهل الحجاز يَرون إحلالَها محلّ "ليس"، فيرفعون بها الاسمَ وينصبون الخبر، وهي لغة القرآن، قال الله عزّ وجلّ: ﴿مَا هَٰذَا بَشَرًا﴾ [يوسف، ٣١/١٢]. وبنو تميم لا تُعمل "ما" النافية؛ لأنّها تدخل على الاسم والفعل. وقياس "ما" يدخل على البابين -أعني: الاسم والفعل- ألّا يعمل في واحد منهما».

أو كراهةً لِمساءتهم. وقد جوّز كون الضمير للموصول، أي: يذكِّروهم[١] رجاءَ أن يثبُتوا على تقواهم أو يزدادوها.

﴿وَذَرِ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا۟ دِينَهُمْ لَعِبًا وَلَهْوًا وَغَرَّتْهُمُ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا ۚ وَذَكِّرْ بِهِۦٓ أَن تُبْسَلَ نَفْسٌۢ بِمَا كَسَبَتْ لَيْسَ لَهَا مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلِىٌّ وَلَا شَفِيعٌ وَإِن تَعْدِلْ كُلَّ عَدْلٍ لَّا يُؤْخَذْ مِنْهَآ ۗ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ أُبْسِلُوا۟ بِمَا كَسَبُوا۟ ۖ لَهُمْ شَرَابٌ مِّنْ حَمِيمٍ وَعَذَابٌ أَلِيمٌۢ بِمَا كَانُوا۟ يَكْفُرُونَ ﴿٧٠﴾﴾

﴿وَذَرِ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا۟ دِينَهُمْ﴾ الذي كُلّفوه وأُمروا بإقامة مواجبه، / ﴿لَعِبًا وَلَهْوًا﴾ [٢٢٩ظ] حيث سخِروا به واستهزءُوا، أو بَنَوْا أمرَ دينهم على ما لا يكاد يتعاطاه العاقلُ بطريق الجِدّ، وإنّما يصدُر عنه لو صدَر بطريق اللعِب واللهوِ كعبادة الأصنام وتحريمِ البحائر والسوائبِ ونحو ذلك، والمعنى: أعرِضْ عنهم ولا تُبالِ بأفعالهم وأقوالهم. وقيل: هو تهديد لهم كقوله تعالى: ﴿ذَرْهُمْ يَأْكُلُوا۟ وَيَتَمَتَّعُوا۟﴾ [الحجر، ١٥/٣].

﴿وَغَرَّتْهُمُ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا﴾ واطمأنّوا بها، حتّى زعموا أن لا حياةَ بعدها أبدًا، ﴿وَذَكِّرْ بِهِۦ﴾ أي: بالقرآن، مَن يصلُح للتذكير، ﴿أَن تُبْسَلَ نَفْسٌۢ بِمَا كَسَبَتْ﴾ أي: لِئلّا تُبسَلَ، كقوله تعالى: ﴿أَن تَضِلُّوا۟﴾ الآية،[٢] أو مخافةَ أن تُبسَل، أو كراهةَ أن تُبسَل نفوسٌ كثيرةٌ، كما في قوله تعالى: ﴿عَلِمَتْ نَفْسٌ مَّآ أَحْضَرَتْ﴾ [التكوير، ٨١/١٤]، وتُرْتَهَنَ[٣] بسُوء عملها.

وأصل "الإبسال" و"البَسْل": المنعُ، ومنه "أسدٌ باسلٌ"؛ لأنّ فريسَته لا يَفلِتُ منه، أو لأنّه ممتنِع، و"الباسل الشُّجاع"، لامتناعه مِن قِرْنِه، و"هذا بَسْلٌ عليك"، أي: حرامٌ ممنوعٌ. وقد جُوّز أن يكون الضمير المجرور في ﴿بِهِ﴾ راجعًا إلى "الإبسال" مع عدم جَرَيان ذكره -كما في ضمير الشأن- ويكونَ الجملةُ بدلًا منه مفسّرًا له، لِما في الإبهام أوّلًا والتفسيرِ ثانيًا مِن التفخيم وزيادةِ التقرير،

---

١ س: يذكّرونهم.

٢ ﴿... يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ أَن تَضِلُّوا۟ ۗ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌۢ﴾ [النساء، ٤/١٧٦].

٣ ارتهَنَهُ: إذا أخذه رَهنًا. تهذيب اللغة للأزهري، ١٤٧/٦ «أبواب الهاء والراء».

كما في قوله:

على جُـــودِه لَـضَـنَّ بـالـمـاء حـاتِـمِ[١]

بجرِّ "حاتم" على أنّه بدل مِن ضمير "جُوده". فالمعنى: وذَكِّرْ بارتهان النفوس وحبسِها بما كسبتْ.

وقوله تعالى: ﴿لَيْسَ لَهَا مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلِيٌّ وَلَا شَفِيعٌ﴾ استئنافٌ مسوقٌ للإخبار بذلك. وقيل: في محلّ النصب على أنه حال مِن ضمير ﴿كَسَبَتْ﴾، وقيل: في محلّ الرفع على أنّه وصفٌ لـ﴿نَفْسٌ﴾. والأظهَرُ أنّه حال مِن ﴿نَفْسٌ﴾، فإنّه في قوّة "نفس كافرة" أو "نفوس كثيرة"، كما في قوله تعالى: ﴿عَلِمَتْ نَفْسٌ مَّآ أَحْضَرَتْ﴾ [التكوير، ١٤/٨١].[٢] و﴿مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ متعلِّق بمحذوفٍ هو حال مِن ﴿وَلِيٌّ﴾، كما بيّن في تفسير قوله تعالى: ﴿وَأَنذِرْ بِهِ﴾ الآية [الأنعام، ٥١/٦]. وقيل: هو خبر لـ﴿لَيْسَ﴾، فيكون ﴿لَهَا﴾ حينئذ متعلِّقًا بمحذوفٍ على البيان.

﴿وَإِن تَعْدِلْ﴾ أي: إن تَفْدِ تلك النفسُ ﴿كُلَّ عَدْلٍ﴾ أي: كلَّ فِداءٍ، على أنه مصدر مؤكِّد. / ﴿لَا يُؤْخَذْ مِنْهَا﴾ على إسناد الفعل إلى الجارّ والمجرور، لا إلى ضمير "العدل" كما في قوله تعالى: ﴿وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ﴾؛[٣] فإنّه المَفدِيّ، لا المصدرُ كما نحن فيه. [٢٣٠و]

﴿أُوْلَٰٓئِكَ﴾ إشارة إلى الموصول باعتبار اتّصافه بما في حيّز الصلة. وما فيه مِن معنى البُعد للإيذان ببُعد درجتهم في سُوء الحال. ومحلّه الرفعُ على الابتداء، والخبرُ قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ أُبْسِلُواْ بِمَا كَسَبُواْ﴾. والجملة مستأنفة

---

١ وفي هامش م: صدره:
على حالةٍ لو أنّ في القوم حاتِمًا
| البيت بهذه الألفاظ في الكشّاف للزمخشري، ٤٥/٣ (مريم، ٩١/١٩)؛ واللباب لابن عادل، ٢١٣/٨؛ والمزهر للسيوطي، ٤٥٨/١. وهو للفرزدق في ديوانه، ص ٦٠٣، وفي مطبوعه:
على ساعةٍ لو كان في القوم حاتِمٌ
على جُودِه ضَنّتْ به نفس حاتِمِ

٢ م ط س - والأظهرُ أنّه حال من ﴿نَفْسٌ﴾، فإنّه في قوّة "نفسٌ كافرةٌ" أو "نفوسٌ كثيرة"، كما في قوله تعالى: ﴿عَلِمَتْ نَفْسٌ مَّآ أَحْضَرَتْ﴾ ["صح" في هامشي م س].

٣ ﴿وَٱتَّقُواْ يَوْمًا لَّا تَجْزِى نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْـًٔا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَٰعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ﴾ [البقرة، ٤٨/٢].

سِيقَت إثرَ تحذيرهم مِن الإبسال المذكور لبيانِ أنّهم المُبتلَوْنَ بذلك، أي: أولئك المتّخِذون دينَهم لعِبًا ولهوًا المغتَرُّون بالحياة الدنيا، هم الذين أُسلموا إلى ما كسبوا مِن القبائح.[1]

وقوله تعالى: ﴿لَهُمْ شَرَابٌ مِّنْ حَمِيمٍ﴾ استئناف آخرُ مبيِّنٌ لكيفيّة الإبسال المذكور وعاقبتِه، مبنيٌّ على سؤالٍ نشأ مِن الكلام، كأنّه قيل: ماذا لهم حين أُبسِلوا بما كسبوا؟ فقيل: لهم شرابٌ مِن ماءٍ مُغلًى يتجَرجَرُ في بطونهم ويتقطّع به أمعاؤهم، ﴿وَعَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ بنارٍ تشتعل بأبدانهم، ﴿بِمَا كَانُوا۟ يَكْفُرُونَ﴾ أي: بسبب كفرهم المستمرّ في الدنيا.

وقد جُوّز أن يكون ﴿لَهُمْ شَرَابٌ﴾... إلخ حالًا مِن ضمير ﴿أُبْسِلُوا۟﴾. وترتيبُ ما ذُكر مِن العذابين على كفرهم -مع أنّهم معذَّبون بسائر معاصيهم أيضًا حسبما ينطِق به قوله تعالى: ﴿بِمَا كَسَبُوا۟﴾- لأنّه العُمدةُ في إيجاب العذاب والأهَمُّ في باب التحذير، أو أُريدَ بكفرهم ما هو أعمُّ منه، ومِن مستتبِعاته مِن المعاصي والسيّئات هذا.

وقد جُوّز أن يكون ﴿أُو۟لَـٰٓئِكَ﴾ إشارةً إلى النفوس المدلولِ عليها بـ﴿نَفْسٌ﴾، محلُّه الرفعُ بالابتداء، والموصولُ الثاني صفتُه أو بدلٌ منه، و﴿لَهُمْ شَرَابٌ﴾... إلخ خبرُه، والجملة مَسوقة لبيان تَبِعة / الإبسال. [٢٣٠ظ]

﴿قُلْ أَنَدْعُوا۟ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَنفَعُنَا وَلَا يَضُرُّنَا وَنُرَدُّ عَلَىٰٓ أَعْقَابِنَا بَعْدَ إِذْ هَدَىٰنَا ٱللَّهُ كَٱلَّذِى ٱسْتَهْوَتْهُ ٱلشَّيَـٰطِينُ فِى ٱلْأَرْضِ حَيْرَانَ لَهُۥٓ أَصْحَـٰبٌ يَدْعُونَهُۥٓ إِلَى ٱلْهُدَى ٱئْتِنَا ۗ قُلْ إِنَّ هُدَى ٱللَّهِ هُوَ ٱلْهُدَىٰ ۖ وَأُمِرْنَا لِنُسْلِمَ لِرَبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ ﴿٧١﴾ وَأَنْ أَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَٱتَّقُوهُ ۚ وَهُوَ ٱلَّذِىٓ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ ﴿٧٢﴾﴾

﴿قُلْ أَنَدْعُوا۟ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَنفَعُنَا وَلَا يَضُرُّنَا﴾ قيل: نزلَتْ في أبي بكر رضي الله عنه حين دعاه ابنه عبدُ الرحمن إلى عبادة الأصنام؛[2] فتوجيهُ الأمر إلى رسول الله صلّى الله عليه وسلّم حينئذ للإيذان بما بينهما مِن الاتّصال والاتّحادِ تنويهًا

---

١ وفي مطبوعاته: هم الذين أُبسِلوا بما كسبوا.

٢ انظر: الكشف والبيان للثعلبي، ١٥٩/٤؛ وتفسير السمرقندي، ٤٧٨/١؛ وأنوار التنزيل للبيضاوي، ١٦٨/٢.

لشأن الصدّيق رضي الله عنه، أي: أنعبد متجاوِزين عبادةَ الله الجامعِ لجميع صِفات الألوهيّة التي مِن جملتها القدرةُ على النفع والضرّ ما لا يقدِر[١] على نفعنا إذا عبدناه، ولا على ضرّنا إذا تركناه، وأدنى مراتب المعبوديّة القدرةُ على ذلك.

وقوله تعالى: ﴿وَنُرَدُّ عَلَىٰٓ أَعۡقَابِنَا﴾ عطفٌ على ﴿نَدۡعُوا﴾، داخلٌ في حكم الإنكار والنفي، أي: ونُرَدّ إلى الشرك. والتعبير عنه بـ"الردّ على الأعقاب" لزيادة تقبيحه بتصويره بصورةِ ما هو عَلَمٌ في القُبح، مع ما فيه مِن الإشارة إلى كون الشرك حالةً قد تُركت ونُبذت وراءَ الظَّهر. وإيثار ﴿نُرَدُّ﴾ على "نرتَدُّ" لتوجيه الإنكار إلى الارتداد بردِّ الغير، تصريحًا بمخالفة المُضلِّين، وقطعًا لأطماعهم الفارغةِ، وإيذانًا بأنّ الارتداد مِن غير رادٍّ ليس في حيّز الاحتمال ليُحتاجَ إلى نفيِه وإنكاره.

وقوله تعالى: ﴿بَعۡدَ إِذۡ هَدَىٰنَا ٱللَّهُ﴾ أي: إلى الإسلام، وأنقذَنا مِن الشرك، متعلِّق بـ﴿نُرَدُّ﴾، مَسوقٌ لتأكيد النكير؛ لا لتحقيق معنى الردّ وتصويرِه فقط، وإلّا لَكفى أن يُقال: "بعد إذ اهتدَينا"، كأنّه قيل: ونُرَدّ إلى الشرك بإضلال المُضلّ بعد إذ هدانا الله الذي لا هادِيَ سِواه.

وقوله تعالى: ﴿كَٱلَّذِي ٱسۡتَهۡوَتۡهُ ٱلشَّيَٰطِينُ﴾ في محلّ النصب على أنّه حال مِن مرفوعِ ﴿نُرَدُّ﴾، أي: أنُرَدّ على أعقابنا مشبَّهين بالذي استهوَتْه مَرَدةُ / الجنّ [٢٣١و] واستغوَتْه إلى المَهامِهِ[٢] والمهالكِ، أو على أنّه نعتٌ لمصدر محذوف، أي: أنُرَدّ ردًّا مِثلَ ردّ الذي استهوَتْه... إلخ. و"الاستهواء" استفعالٌ مِن "هَوَى في الأرض" إذا ذهب فيها، كأنّها طلبت هُوِيَّه وحرصت عليه. وقُرِئ: "اِسۡتَهۡوَاهُ"[٣] بألِف مُمالةٍ.

وقوله تعالى: ﴿فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ إمّا متعلِّق بـ﴿ٱسۡتَهۡوَتۡهُ﴾، أو بمحذوفٍ هو حال مِن مفعوله، أي: كائنًا في الأرض. وكذا قوله تعالى: ﴿حَيۡرَانَ﴾ حال منه على أنّها بدلٌ مِن الأُولى، أو حال ثانيةٌ عند مَن يُجيزها، أو مِن ﴿ٱلَّذِي﴾، أو مِن المستكنّ في الظرف، أي: تائهًا ضالًّا عن الجادّة، لا يَدري ما يصنع.

---

١ السياق: أنعبد... ما لا يقدِر...

٢ المَهامِه: جمعُ "مَهمَهٍ"، وهو المَفازة البعيدة الأطراف. الصحاح للجوهري، «مهه».

٣ قرأ بها حمزة. النشر لابن الجزري، ٢/٢٥٨.

وقوله تعالى: ﴿لَهُۥٓ أَصۡحَٰبٞ﴾ جملة في محلّ النصب على أنّها صفة لـ﴿حَيۡرَانَ﴾، أو حال مِن الضمير فيه، أو مستأنَفة سِيقَت لبيان حاله. وقوله تعالى: ﴿يَدۡعُونَهُۥٓ إِلَى ٱلۡهُدَى﴾ صفة لـ﴿أَصۡحَٰبٞ﴾، أي: لذلك المستهوَى رُفْقةٌ يهدُونه إلى الطريق المستقيم، تسميةً له بالمصدر مبالغةً، كأنّه نفس الهدى. ﴿ٱئۡتِنَا﴾ على إرادة "القول"، على أنّه بدل مِن ﴿يَدۡعُونَهُۥٓ﴾، أو حال مِن فاعله، أي: يقولون: «ائتِنا». وفيه إشارة إلى أنّهم مهتَدون ثابتون على الطريق المستقيم، وأنّ مَن يدعونه ليس ممّن يعرِف الطريق المستقيم ليُدعى إلى إتيانه، وإنّما يُدرِك سَمْتَ الداعي وموردَ النعيق فقط.

[٢٣١ظ] ﴿قُلۡ إِنَّ هُدَى ٱللَّهِ﴾ الذي هدانا إليه، وهو الإسلام، ﴿هُوَ ٱلۡهُدَىٰ﴾ / وحدَه، وما عَداه ضلالٌ محضٌ وغَيٌّ بحتٌ، كقوله تعالى: ﴿فَمَاذَا بَعۡدَ ٱلۡحَقِّ إِلَّا ٱلضَّلَٰلُ﴾ [يونس، ٣٢/١٠] ونحوه. وتكرير الأمر للاعتناء بشأن المأمور به، ولأنّ ما سبق للزجر عن الشرك، وهذا حثٌّ على الإسلام. وهو توطِئة لِما بعده؛ فإنّ اختصاص الهدى بهُداه تعالى ممّا يوجِب الامتثالَ بالأوامر الواردة بعده.

﴿وَأُمِرۡنَا﴾ عطفٌ على ﴿إِنَّ هُدَى ٱللَّهِ هُوَ ٱلۡهُدَىٰ﴾، داخلٌ تحت القول. و"اللام" في: ﴿لِنُسۡلِمَ لِرَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ لتعليل الأمر المَحكيّ وتعيينِ ما أُريدَ به مِن الأوامر الثلاثة، كما في قوله تعالى: ﴿قُل لِّعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ يُقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُنفِقُواْ﴾ الآية [إبراهيم، ٣١/١٤]، كأنّه قيل: أُمِرنا، وقيل لنا: "أَسلِموا" لأجل أن نُسلِمَ. وقيل: هي بمعنى "الباء"، أي: أُمِرنا بأنْ نُسلِم، وقيل: زائدةٌ، أي: أُمِرنا أن نُسلِم، على حذف "الباء".

وقوله تعالى: ﴿وَأَنۡ أَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَٱتَّقُوهُ﴾ أي: الله تعالى في مخالفة أمره، عطفٌ على ﴿نُسۡلِمَ﴾ على الوجوه الثلاثة، على أنّ ﴿أَنۡ﴾ المصدريّةَ إذا وُصلت بالأمر يتجرّد هو عن معنى الأمر نحو تجرّدِ الصلة الفعليّة عن معنى المُضِيّ والاستقبال؛ فالمعنى على الأوّل: أُمِرنا، أي: قيل لنا: "أَسلِموا وأَقِيموا الصلاةَ واتّقوا الله" لأجل أن نُسلِم ونُقيمَ الصلاة ونتّقِيَه تعالى، وعلى الأخيرين: أُمِرنا بأنْ نُسلِم ونُقيمَ الصلاة ونتّقِيَه تعالى.

والتعرّض لوصف رُبوبيّته تعالى للعالَمِين لتعليل الأمر وتأكيدِ وجوبِ الامتثال به، كما أنّ قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِىٓ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾ جملة مستأنَفة موجِبةٌ للامتثال بما أُمِر به مِن الأمور الثلاثة.

﴿وَهُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِٱلْحَقِّ ۖ وَيَوْمَ يَقُولُ كُن فَيَكُونُ ۚ قَوْلُهُ ٱلْحَقُّ ۚ وَلَهُ ٱلْمُلْكُ يَوْمَ يُنفَخُ فِى ٱلصُّورِ ۚ عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ ۚ وَهُوَ ٱلْحَكِيمُ ٱلْخَبِيرُ ﴿٧٣﴾﴾

/ ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ أُريدَ بخلقهما خلقُ ما فيهما أيضًا، [٢٣٢و] وعدمُ التصريح بذلك لظهور اشتمالهما على جميع العُلويّات والسُفليّات. وقوله تعالى: ﴿بِٱلْحَقِّ﴾ متعلّق بمحذوفٍ هو حال مِن فاعل ﴿خَلَقَ﴾، أو مِن مفعوله، أو صفة لمصدره المؤكِّدِ له، أي: قائمًا بالحقّ، أو ملتبِسةً بالحقّ، أو خلقًا ملتبِسًا به.

وقوله[١] تعالى: ﴿وَيَوْمَ يَقُولُ كُن فَيَكُونُ ۚ قَوْلُهُ ٱلْحَقُّ﴾ استئناف ببيانِ أنّ خلقه تعالى لِما ذُكر مِن السماوات والأرض ليس ممّا يتوقّف على مادّة أو مدّةٍ؛ بل يتِمّ بمحض الأمر التكوينيّ مِن غير توقّف على شيء آخَرَ أصلًا، وأنّ ذلك الأمرَ المتعلِّقَ بكلّ فردٍ فردٍ مِن أفراد المخلوقات في حينٍ معيَّنٍ مِن أفراد الأحيان حقٌّ في نفسه متضمِّنٌ للحكمة.

و﴿يَوْمَ﴾ ظرفٌ لمضمون جملة ﴿قَوْلُهُ ٱلْحَقُّ﴾، و"الواو" بحسَب المعنى داخلة[٢] عليها، وتقديمُه عليها للاعتناء به مِن حيث إنّه مدار الحقّيّة، وتركُ ذكر المَقول له للثقةِ بغاية ظهوره، والمراد بـ"القول" كلمةُ ﴿كُن﴾ تحقيقًا أو تمثيلًا كما هو المشهور؛ فالمعنى: وأمرُه المتعلِّقُ بكلّ شيء يريد خلقَه مِن الأشياء في حين تعلّقِه به لا قبله ولا بعده مِن أفراد الأحيان الحقُّ،[٣] أي: المشهودُ له بالحقّيّة المعروفُ بها.

هذا، وقد قيل: ﴿قَوْلُهُ﴾ مبتدأ، و﴿ٱلْحَقُّ﴾ صفتُه، و﴿يَوْمَ يَقُولُ﴾ خبرُه مقدَّمًا عليه، كقولك: "يومَ الجُمُعة القتالُ"، وانتصابُه بمعنى الاستقرار، وحاصلُ المعنى:

---

١ ط س: قوله.
٢ س: داخل.
٣ السياق: وأمرُه... الحقُّ.

قولُه[١] الحقُّ كائنٌ حين يقول لشيء مِن الأشياء: ﴿كُن﴾، فيكون ذلك الشيء. وقيل: ﴿يَوْمَ﴾ منصوب بالعطف على ﴿السَّمَاوَاتِ﴾، أو على الضمير في ﴿وَاتَّقُوهُ﴾،[٢] أو بمحذوف دلَّ عليه ﴿بِالْحَقِّ﴾،[٣] و﴿قَوْلُهُ الْحَقُّ﴾ مبتدأ وخبر، أو فاعلُ ﴿يَكُونُ﴾ على معنى: حين يقول لِقوله الحقِّ، أي: لقضائه الحقِّ: ﴿كُن﴾، فيكون، والمراد: حين يكوِّن الأشياءَ ويُحدِثها، أو حين يقوم القيامة، فيكون التكوين حشرَ الأجساد وإحياءَها. فتأمَّلْ حقَّ التأمّل.

﴿وَلَهُ الْمُلْكُ يَوْمَ يُنفَخُ فِي الصُّورِ﴾ تقييدُ اختصاص المُلك به تعالى بذلك اليوم -مع عموم الاختصاص لجميع الأوقات- لغاية ظهور ذلك بانقطاع العلائق المجازيّة الكائنةِ في الدنيا المصحّحةِ للمالكيّة المجازيّةِ في الجملة، كقوله تعالى: ﴿لِّمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ﴾ [غافر، ١٦/٤٠]. ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ﴾ أي: هو عالِمُهما. ﴿وَهُوَ الْحَكِيمُ﴾ في كلِّ ما يفعله. ﴿الْخَبِيرُ﴾ بجميع الأمور الجليّة والخفيّة.

﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ آزَرَ أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا آلِهَةً إِنِّي أَرَاكَ وَقَوْمَكَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ﴿٧٤﴾﴾

[٢٣٢ظ] ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ﴾ / منصوب على المفعوليّة بمضمرٍ خُوطِبَ به النبيّ صلّى الله عليه وسلّم معطوفٍ على: ﴿قُلْ أَنَدْعُوا﴾؛[٤] لا على: ﴿أَقِيمُوا﴾[٥] كما قيل، لفساد المعنى، أي: واذكُرْ لهم بعد ما أنكرتَ عليهم عبادةَ ما لا يقدِر على نفع وضُرّ، وحقّقتَ أنّ الهدى هو هدى الله تعالى وما يتبَعُه مِن شئونه تعالى، وقتَ قولِ إبراهيمَ الذي يدّعون أنّهم على مِلّته موبِّخًا ﴿لِأَبِيهِ آزَرَ﴾ على عبادة الأصنام؛ فإنّ ذلك ممّا يبكّتهم وينادي بفساد طريقتهم. وتوجيه الأمر بالذِّكر إلى الوقت دون ما وقع فيه مِن الحوادث -مع أنّها المقصودةُ- لِما مرّ مِرارًا مِن المبالغة في إيجاب ذكرها.

---

[١] ط س: وقوله.
[٢] في الآية السابقة.
[٣] ط س: الحقّ. | وفي هامش م: كأنّه قيل: وحين يكوّن ويقدّر يقوم بالحقّ. في اللباب. «منه». | اللباب لابن عادل، ٢٢٤/٨.
[٤] الأنعام، ٧١/٦.
[٥] الأنعام، ٧٢/٦.

و﴿ءَازَرَ﴾ بزِنَةِ "آدم" و"عابَر" و"عازَر" و"فالَغ"، وكذلك "تارَخ"، ذكَرَه محمّد بنُ إسحاقَ والضحّاك والكلبي،[١] وكان مِن قريةٍ مِن سَوَاد الكوفة، ومنعُ صَرْفِه للعُجمة والعَلَميّة. وقيل: اسمُه بالسُّريانيّة: "تارَخ"، و﴿ءَازَرَ﴾ لَقَبُه المشهورُ. وقيل: اسمُ صنمٍ لُقِّب هو به للُزومِه عبادتَه. فهو عطفُ بيانٍ لـ﴿أَبِيهِ﴾، أو بدلٌ منه. وقال الضحّاك: «معناه: الشيخ الهَرِم».[٢] وقال الزجّاج: «المُخطِئ».[٣] وقال الفرّاء وسليمان التيمي:[٤] «المعوَجُّ»،[٥] فهو نعتٌ له كما إذا جُعل مشتَقًّا مِن "الأَزْرِ" أو "الوِزر"، أو أريدَ به "عابِدُ آزَرَ" على حذف المضاف وإقامةِ المضاف إليه مُقامَه. وقُرِئ: "آزَرُ"[٦] على النداء، وهو دليلُ العَلَميّة؛ إذ لا يُحذَف حرف النداء إلّا مِن الأعلام.

﴿أَتَتَّخِذُ﴾ متعَدٍّ إلى مفعولَين، هما: ﴿أَصْنَامًا ءَالِهَةً﴾، أي: أتجعلها لنفسِك آلهةً، على توجيه الإنكار إلى اتّخاذ الجنس مِن غير اعتبار الجمعيّة، وإنّما إيرادُ صيغة الجمع باعتبار الوقوع. وقُرِئ: "أَأَزْرًا" بفتح الهمزة[٧] وكسرِها[٨] بعد همزة الاستفهام وزاءٍ ساكنةٍ وراءٍ منوَّنةٍ مفتوحةٍ،[٩] وهو اسمُ صنمٍ، ومعناه: أتعبُدُ أَزْرًا؟،

١ **الكشف والبيان** للثعلبي، ١٦٠/٤؛ **التفسير البسيط** للواحدي، ٢٣٤/٨؛ **اللباب** لابن عادل، ٢٣٢/٨. وفي الأخيرَين "تارَح" بالحاء المهمَلة.

٢ **تفسير القرطبي**، ٢٢/٧؛ **اللباب** لابن عادل، ٢٢٩/٨.

٣ **معاني القرآن وإعرابه** للزجّاج، ٢٦٥/٢.

٤ هو سليمان بن طَرْخان التيمي، أبو المعتمر (ت. ١٤٣هـ/٧٦١م). تابعيّ، محدّث البصرة في عصره، انتقل إليها مِن اليمن. كان عابدًا يصلّي الليل كلّه، وكان هو وابنه المعتمر يدوران بالليل في المساجد، فيصلّيان مرّةً في هذا المسجد، ومرّةً في هذا المسجد حتّى يُصبحَا. تُوفّي بالبصرة. روى عن أنس بن مالك، وعن أبي عثمان النهدي وطاوس وأبي مِجلَز ويحيى بن يَعمَر وبكر بن عبد الله المُزَني وبَرَكَة أبي الوليد وقتادة، وخلق. وحدّث عنه أبو إسحاق السَّبِيعي أحدُ شيوخه، وابنه المعتمر وشُعبة وسفيان وحمّاد بن سلمة ويزيد بن زُرَيع، وخلق سِواهم. انظر: **الطبقات الكبرى** لابن سعد، ٢٥٢/٧؛ **وسير أعلام النبلاء** للذهبي، ١٩٥/٦-٢٠٢.

٥ **معاني القرآن** للفرّاء، ٣٤٠/١؛ **اللباب** لابن عادل، ٢٢٩/٨.

٦ قراءة شاذّة، مرويّة عن سليمان التيمي. **المحتسَب** لابن جنّي، ٢٢٣/١.

٧ أي: "أَأَزْرًا"، هي قراءة شاذّة، مرويّة عن ابن عبّاس. **المحتسَب** لابن جنّي، ٢٢٣/١.

٨ أي: "أَإِزْرًا"، هي قراءة شاذّة، مرويّة عن أبي إسماعيل رجلٍ مِن أهل الشام. **المحتسَب** لابن جنّي، ٢٢٣/١.

٩ ط س: منصوبة. | يظهر أثر الكشط في نسخة المؤلّف، فلعلّ التصحيح بعد نسخ ط س.

ثمّ قيل: تتّخِذُ أصنامًا آلهةً؟، تثبيتًا لذلك وتقريرًا، وهو داخلٌ تحت الإنكار لكونه بيانًا له. وقيل: الأزرُ: القوّة، والمعنى: ألِأجْلِ القوّة والمظاهَرةِ تتّخِذ أصنامًا آلهةً؟، إنكارًا لتعزُّزِه بها، على طريقة قوله عزّ وجلّ: ﴿أَيَبْتَغُونَ عِندَهُمُ ٱلْعِزَّةَ﴾.[1]

[٢٣٣و] / ﴿إِنِّيٓ أَرَىٰكَ وَقَوْمَكَ﴾ الذين يتّبِعونك في عبادتها، ﴿فِى ضَلَٰلٍ﴾ عن الحقّ ﴿مُّبِينٍ﴾ أي: بيّنٍ كونه ضلالًا، لا اشتباهَ فيه أصلًا. والرؤية إمّا عِلميّة، فالظرف مفعولها الثاني، وإمّا بَصَريّة، فهو حال مِن المفعول. والجملة تعليل للإنكار والتوبيخ.

﴿وَكَذَٰلِكَ نُرِىٓ إِبْرَٰهِيمَ مَلَكُوتَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ ٱلْمُوقِنِينَ ۝٧٥﴾

﴿وَكَذَٰلِكَ نُرِىٓ إِبْرَٰهِيمَ﴾ هذه الإراءة مِن الرؤية البَصَرية المستعارةِ للمعرفة ونظرِ البصيرة، أي: عرّفناه وبصّرناه. وصيغة الاستقبال حكايةٌ للحال الماضية لاستحضار صورتها. و﴿ذَٰلِكَ﴾ إشارة إلى مصدر ﴿نُرِىٓ﴾، لا إلى إراءةٍ أخرى مفهومةٍ مِن قوله تعالى: ﴿إِنِّيٓ أَرَىٰكَ﴾.[2] وما فيه مِن معنى البُعد للإيذان بعُلُوّ درجة المشار إليه وبُعدِ منزلته في الفضل وكمالِ تميّزِه بذلك وانتظامِه بسببه في سلك الأمور المشاهَدة.

و"الكاف" لتأكيدِ ما أفاده اسم الإشارة مِن الفخامة، ومحلُّها في الأصل النصبُ على أنّه نعتٌ لمصدر محذوف، وأصل التقدير: "نُري إبراهيمَ إراءةً كائنةً مثلَ تلك الإراءة"، فقُدّم على الفعل لإفادة القَصر، واعتُبِرت "الكاف" مقحَمةً للنكتة المذكورة، فصار المشارُ إليه نفسَ المصدر المؤكِّد، لا نعتًا له، أي: ذلك التبصيرَ البديعَ نُبَصِّره عليه السلام ﴿مَلَكُوتَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ أي: رُبوبيّتَه تعالى ومالكيّتَه لهما وسلطانَه القاهرَ عليهما وكونَهما بما فيهما مربوبًا ومملوكًا له تعالى؛ لا تبصيرًا آخَرَ أدنى منه.

---

١ ﴿ٱلَّذِينَ يَتَّخِذُونَ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۚ أَيَبْتَغُونَ عِندَهُمُ ٱلْعِزَّةَ فَإِنَّ ٱلْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا﴾ [النساء، ١٣٩/٤].

٢ في الآية السابقة.

/ و"المَلَكوت" مصدر على زِنة المبالغة كـ"الرَّهَبوت" و"الجَبَروت"، ومعناه: المُلك العظيم والسلطان القاهر.[١] ثمّ هل هو مختصّ بمُلك الله عزّ سلطانه أو لا؟ فقد قيل وقيل. والأوّل هو الأظهر، وبه قال الراغب.[٢] وقيل: مَلَكوتهما: عجائبُهما وبدائعُهما. رُوي أنّه كُشف له عليه السلام عن السماوات والأرض حتّى العرش وأسفل الأرَضِين.[٣] وقيل: آياتُهما. وقيل: مَلَكوت السماوات: الشمس والقمر والنجوم، ومَلَكوت الأرض: الجبال والأشجار والبِحار. [٢٣٣ظ]

وهذه الأقوال لا تقتضي أن تكون الإراءةُ بَصَريّةً؛ إذ ليس المرادُ بإراءةِ ما ذُكر مِن الأمور الحِسّيّة مجرَّدَ تمكينه عليه السلام مِن إبصارها ومشاهدتها في أنفُسِها؛ بل اطّلاعُه عليه السلام على حقائقها، وتعريفُها مِن حيث دلالتُها على شئونه عزّ وجلّ. ولا ريبَ في أنّ ذلك ليس ممّا يُدرَك حِسًّا كما يُنبئ عنه اسم الإشارة المفصِحُ عن كون المشار إليه أمرًا بديعًا، فإنّ الإراءة البَصَريّة المعتادةَ بمَعزِلٍ مِن تلك المثابة.

وقُرئ: "تُري"[٤] بالتاء وإسنادِ الفعل إلى "المَلَكوت"، أي: تبصِّره عليه السلام دلائلَ الربوبيّة.

و"اللام" في قوله تعالى: ﴿وَلِيَكُونَ مِنَ ٱلْمُوقِنِينَ﴾ متعلِّقة بمحذوف مؤخَّر، والجملة اعتراض مقرِّر لِما قبلها، أي: وليكونَ مِن زُمرة الراسخين في الإيقان البالغين درجةَ عين اليقين مِن معرفة الله تعالى نفعل ما نفعل[٥] مِن التبصير البديع المذكورِ، لا لأمرٍ آخرَ، فإنّ الوصول إلى تلك الغاية القاصية كمالٌ مترتِّبٌ على ذلك التبصير، لا عينُه، وليس القَصر لبيان انحصار فائدته في ذلك؛ كيف لا، وإرشادُ الخلق وإلزامُ المشركين -كما سيأتي- مِن فوائده بلا مِرْية؛ بل لبيانِ أنّه الأصلُ الأصيل / والباقي مِن مستتبِعاته. [٢٣٤و]

---

١ وفي هامش م: الراغب.

٢ المفردات للراغب، ص ٧٧٥ «ملك».

٣ رواه مجاهد وسعيد بن جبير كما في التفسير البسيط للواحدي، ٢٣٧/٨. وهو بمعناه في جامع البيان للطبري، ٣٤٩/٩-٣٥٠.

٤ قراءة شاذّة، مرويّة عن أبي جعفر في رواية الشيرزي. شواذّ القراءات للكرماني، ص ١٧١. وهي غير القراءة المشهورة عن أبي جعفر.

٥ م ط س: فعلنا ما فعلنا [صُحّح في هامش م].

وقيل: هي متعلِّقة بالفعل السابق، والجملة معطوفة على علّة أخرى محذوفةٍ ينسحب عليها الكلامُ، أي: ليستدِلَّ بها وليكونَ... إلخ؛ فينبغي أن يُراد بمَلَكوتهما بدائعُهما وآياتُهما؛ لأنّ الاستدلال مِن غايات إراءَتِها، لا مِن غايات إراءة نفس الربوبيّة.

﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيۡهِ ٱلَّيۡلُ رَءَا كَوۡكَبٗاۖ قَالَ هَٰذَا رَبِّيۖ فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَآ أُحِبُّ ٱلۡأٓفِلِينَ ٧٦﴾

وقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيۡهِ ٱلَّيۡلُ﴾ على الأوّل -وهو الحقّ المبين- عطفٌ على ﴿قَالَ إِبۡرَٰهِيمُ﴾،[1] داخلٌ تحت ما أُمِر بذكره بالأمر بذكر وقته، وما بينهما اعتراض مقرِّر لِما سبق وما لحِق؛ فإنّ تعريفه عليه السلام ربوبيّتَه ومالكيّتَه للسماوات والأرض وما فيهما، وكونَ الكلّ مقهورًا تحت مَلَكوته مفتقِرًا إليه في الوجود، وسائرَ ما يترتّب عليه مِن الكمالات، وكونَه مِن الراسخين في معرفة شئونه تعالى الواصلين إلى ذروة عينِ اليقين، ممّا[2] يَقضي بأنْ يحكُم عليه السلام باستحالة إلهيّة ما سِواه سبحانه مِن الأصنام والكواكب. وعلى الثاني هو تفصيل لِما ذُكر مِن إراءة مَلَكوت السماوات والأرض، وبيانٌ لكيفيّة استدلاله عليه السلام ووصولِه إلى رُتبة الإيقان. ومعنى ﴿جَنَّ عَلَيۡهِ ٱلَّيۡلُ﴾: ستَرَه بظَلامه.

وقوله تعالى: ﴿رَءَا كَوۡكَبٗا﴾ جوابُ ﴿لَمَّا﴾، فإنّ رؤيتَه إنّما تتحقّق بزوال نور الشمس عن الحِسّ. وهذا صريح في أنّه لم يكن في ابتداء الطلوع؛ بل كان غَيبتُه عن الحِسّ بطريق الاضمحلال بنور الشمس. والتحقيق أنّه كان / قريبًا مِن الغروب كما ستعرفه. قيل: كان ذلك الكوكبُ هو الزُّهَرَةَ، وقيل: هو المشتري. [٢٣٤ظ]

وقوله تعالى: ﴿قَالَ هَٰذَا رَبِّيۖ﴾ استئناف مبنيّ على سؤالٍ نشأ مِن الشرطيّة السابقة المتفرِّعةِ على بيان إراءَتِه عليه السلام مَلَكوتَ السماوات والأرض، فإنّ ذلك ممّا يحمِل السامعَ على استكشاف ما ظهر منه عليه السلام مِن آثار تلك الإراءة وأحكامِها، كأنّه قيل: فماذا صنع عليه السلام حين رأى الكوكب؟ فقيل: قال على سبيل الوضع والفرضِ: ﴿هَٰذَا رَبِّيۖ﴾، مجاراةً مع أبيه وقومِه

---

[1] الأنعام، ٧٤/٦.

[2] خبر "إنّ".

الذين كانوا يعبدون الأصنام والكواكب، فإنّ المستدِلّ على فساد قولٍ، يحكيه على رأي خصمه، ثمّ يكرُّ عليه بالإبطال. ولعلّ سلوكَ هذه الطريقة في بيان استحالة ربوبيّة الكوكب دون بيانِ استحالة إلهيّة الأصنام لِما أنّ هذا أخفى بُطلانًا واستحالةً مِن الأوّل، فلو صدَعَ بالحقّ مِن أوّل الأمر -كما فعله في حقّ عبادة الأصنام- لَتَمادَوْا في المكابرة والعناد، ولَجُّوا في طُغيانهم يعمَهون.

وقيل: قاله عليه السلام على وجه النظر والاستدلال، وكان ذلك في زمان مراهَقتِه وأوّلِ أوانِ بلوغه. وهو مبنيّ على تفسير "المَلَكوت"[١] بآياتهما، وعطفِ قوله تعالى: ﴿لِيَكُونَ﴾[٢] على ما ذُكر مِن العلّة المقدّرة، وجعلِ قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَنَّ﴾... إلخ تفصيلًا لِما ذُكر مِن الإراءة وبيانًا لكيفيّة الاستدلال. وأنت خبير بأنّ كلّ ذلك ممّا يُخِلّ بجزالة النظم الجليل وجلالةِ منصِب الخليل عليه السلام.

﴿فَلَمَّآ أَفَلَ﴾ أي: غرَبَ، ﴿قَالَ لَآ أُحِبُّ ٱلۡأَفِلِينَ﴾ أي: الأربابَ المنتقِلين مِن مكان إلى مكان، المتغيّرين مِن حال إلى حال، / المحتجِبين بالأستار؛ فإنّهم [٢٣٥و]
بمَعزِل مِن استحقاق الربوبيّة قطعًا.

﴿فَلَمَّا رَءَا ٱلۡقَمَرَ بَازِغٗا قَالَ هَٰذَا رَبِّيۖ فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَئِن لَّمۡ يَهۡدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ ٱلۡقَوۡمِ ٱلضَّآلِّينَ ٧٧ فَلَمَّا رَءَا ٱلشَّمۡسَ بَازِغَةٗ قَالَ هَٰذَا رَبِّي هَٰذَآ أَكۡبَرُۖ فَلَمَّآ أَفَلَتۡ قَالَ يَٰقَوۡمِ إِنِّي بَرِيٓءٞ مِّمَّا تُشۡرِكُونَ ٧٨ إِنِّي وَجَّهۡتُ وَجۡهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ حَنِيفٗاۖ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ٧٩﴾

﴿فَلَمَّا رَءَا ٱلۡقَمَرَ بَازِغٗا﴾ أي: مبتدِئًا في الطلوع إثرَ غروب الكوكب، ﴿قَالَ هَٰذَا رَبِّي﴾ على الأسلوب السابق. ﴿فَلَمَّآ أَفَلَ﴾ كما أفَلَ النجمُ، ﴿قَالَ لَئِن لَّمۡ يَهۡدِنِي رَبِّي﴾ إلى جَنابه الذي هو الحقّ الذي لا مَحيدَ عنه، ﴿لَأَكُونَنَّ مِنَ ٱلۡقَوۡمِ ٱلضَّآلِّينَ﴾؛ فإنّ شيئًا ممّا رأيتُه لا يَليق بالربوبيّة. وهذا مبالغة منه عليه السلام في إظهار النَّصَفة.

---

[١] في الآية السابقة.

[٢] في الآية السابقة.

ولعلّه عليه السلام كان إذ ذاك في موضِعٍ كان في جانبه الغربيّ جبلٌ شامخٌ يستَتِر به الكوكب والقمر وقتَ الظُّهْر مِن النهار أو بعده بقليل، وكان الكوكب قريبًا منه، وأُفُقُه الشرقيُّ مكشوفٌ أوّلًا؛ وإلّا فطلوعُ القمر بعد أُفول الكوكب، ثمّ أفولُه قبل طلوع الشمس كما يُنبئ عنه قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا رَءَا ٱلشَّمْسَ بَازِغَةً﴾ أي: مبتدِئةً في الطلوع، ممّا لا يكاد يُتصوّر.

﴿قَالَ﴾ أي: على النهج السابق: ﴿هَٰذَا رَبِّي﴾ وإنّما لم يؤنّث لِما أنّ المشار إليه والمحكومَ عليه بالربوبيّة هو الجِرْم المشاهَدُ مِن حيث هو، لا مِن حيث هو مسمّى باسمٍ مِن الأسامي، فضلًا عن حيثيّة تسميتِه بالشمس، أو لتذكير الخبر وصيانةِ الربّ عن وَصْمة التأنيث.

وقوله تعالى: ﴿هَٰذَآ أَكۡبَرُ﴾ تأكيد لِما رامَه عليه السلام مِن إظهار النَّصَفة، مع إشارة خفيّة إلى فساد دينهم مِن جهة أخرى ببيانِ أنّ الأكبر أحقُّ بالربوبيّة مِن الأصغر. ﴿فَلَمَّآ أَفَلَتۡ﴾ هي أيضًا كما أفل الكوكب والقمر، ﴿قَالَ﴾ مخاطِبًا للكلّ صادعًا بالحقّ بين أظهُرِهم: ﴿يَٰقَوۡمِ إِنِّي بَرِيٓءٞ مِّمَّا تُشۡرِكُونَ﴾ أي: مِن الذي تُشركونه مِن الأجرام المحدَثة المتغيّرةِ مِن حالة إلى أخرى / المسخَّرة لمحدِثِها، أو مِن إشراككم. [٢٣٥ظ]

وترتيب هذا الحُكم ونظيرَيْهِ على الأُفول دون البُزوغ والظهور مِن ضروريّات سَوْق الاحتجاج على هذا المَساق الحكيم؛ فإنّ كلًّا منهما، وإن كان في نفسه انتقالًا منافِيًا لاستحقاق معروضه للربوبيّة قطعًا، لكنْ لمّا كان الأوّلُ حالةً موجِبةً لظهور الآثار والأحكامِ ملائِمةً لتوهّمِ الاستحقاق في الجملة، رُتِّب عليها الحُكم الأوّل على الطريقة المذكورة، وحيث كان الثاني حالةً مقتضِيةً لانطماس الآثار وبُطلانِ الأحكام المنافِيَين للاستحقاق المذكور مُنافاةً بيّنةً يكاد يعترف بها كلُّ مكابِرٍ عنيدٍ، رُتِّب عليها ما رُتِّب.

ثمّ لمّا تبرّأ عليه السلام منهم توجّهَ إلى مُبدِع هذه المصنوعات ومُنشِئِها، فقال: ﴿إِنِّي وَجَّهۡتُ وَجۡهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ التي هذه الأجرام التي تعبدونها مِن أجزائها، ﴿وَٱلۡأَرۡضَ﴾ التي تَغِيب هي فيها، ﴿حَنِيفٗا﴾ أي: مائلًا عن الأديان الباطلة والعقائدِ الزائغة كلِّها، ﴿وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ﴾ في شيء مِن الأفعال والأقوال.

﴿وَحَآجَّهُۥ قَوۡمُهُۥۚ قَالَ أَتُحَٰٓجُّوٓنِّي فِي ٱللَّهِ وَقَدۡ هَدَىٰنِۚ وَلَآ أَخَافُ مَا تُشۡرِكُونَ بِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَشَآءَ رَبِّي شَيۡـٔٗاۚ وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيۡءٍ عِلۡمًاۚ أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ ٨٠﴾

﴿وَحَآجَّهُۥ قَوۡمُهُۥ﴾ أي: شرَعوا في مغالبته في أمر التوحيد. ﴿قَالَ﴾ استئنافٌ وقع جوابًا عن سؤالٍ نشأ مِن حكاية مُحاجَّتهم، كأنّه قيل: فماذا قال عليه السلام حين حاجُّوه؟ فقيل: قال[1] منكِرًا لِما اجترءُوا عليه مِن مُحاجَّته عليه السلام مع قصورهم عن تلك الرُّتبة وعزّةِ المطلَب / وقوّةِ الخصم: ﴿أَتُحَٰٓجُّوٓنِّي فِي ٱللَّهِ﴾ [٢٣٦و] بإدغام نُون الجمع في نُون الوِقاية. وقُرئ بحذف الأولى.[2]

وقوله تعالى: ﴿وَقَدۡ هَدَىٰنِ﴾ حال مِن ضمير المتكلِّم، مؤكِّدةٌ للإنكار؛ فإنّ كونه عليه السلام مَهدِيًا مِن جهة الله عزّ وجلّ[3] ومؤيَّدًا مِن عنده، ممّا يوجِب استحالةَ مُحاجَّتِه عليه السلام، أي: أتجادلونني في شأنه تعالى ووحدانيّتِه والحالُ أنّه تعالى هَداني إلى الحقّ بعد ما سلكتُ طريقتَكم بالفرض والتقديرِ وتبيَّنَ بُطلانُها تبيّنًا تامًّا كما شاهَدتموه.

وقوله تعالى: ﴿وَلَآ أَخَافُ مَا تُشۡرِكُونَ بِهِۦٓ﴾ جوابٌ عمّا خَوَّفوه عليه السلام في أثناء المُحاجّة مِن إصابة مكروه مِن جهة أصنامهم كما قال لهودٍ عليه السلام قومُه: ﴿إِن نَّقُولُ إِلَّا ٱعۡتَرَىٰكَ بَعۡضُ ءَالِهَتِنَا بِسُوٓءٖ﴾ [هود، ١١/٥٤]. ولعلّهم فعلوا ذلك حين فعَل عليه السلام بآلهتِهم ما فعل. و﴿مَا﴾ موصولة اسميّة حُذف عائدُها.

وقوله تعالى: ﴿إِلَّآ أَن يَشَآءَ رَبِّي شَيۡـٔٗا﴾ استثناء مفرَّغ مِن أعمّ الأوقات، أي: لا أخاف ما تُشركونه به سبحانه مِن معبوداتِكم في وقت مِن الأوقات إلّا في وقت مشيئته تعالى شيئًا مِن إصابة مكروهٍ بي مِن جهتها، وذلك إنّما هو مِن جهته تعالى مِن غير دَخْلٍ لآلهتِكم فيه أصلًا. وفي التعرّض لعُنوان الربوبيّة مع الإضافة إلى ضميره عليه السلام إظهارٌ منه لانقيادِه لحُكمه سبحانه وتعالى، واستسلامٌ لأمره، واعترافٌ بكونه تحت مَلَكوتِه وربوبيّتِه تعالى.

---

١ م س – قال [“صح” في هامش م س].

٢ وفي هامش م: على رأي سيبويه. | أي: "أتُحَاجُونِي"، وهي قراءة نافع وابن عامر وأبي جعفر. السبعة لابن مجاهد، ص ٢٦١؛ النشر لابن الجزري، ٢/٢٥٩-٢٦٠.

٣ س: عزّ سلطانه.

وقوله تعالى: ﴿وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾ كأنّه تعليل للاستثناء، أي: أحاط بكلّ شيء علمًا، فلا يبعُد أن يكون في علمه تعالى أن يَحيق بي مكروهٌ مِن قِبَلها بسبب مِن الأسباب. وفي الإظهار في موقع الإضمار تأكيدٌ للمعنى المذكور واستلذاذٌ بذِكره تعالى.

﴿أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ﴾ أي: أتُعرِضون عن التأمّل في أنّ آلهتَكم جماداتٌ غيرُ قادرةٍ على شيء ما مِن نفع ولا ضُرّ، فلا تتذكّرون أنّها غير قادرة على إضراري؟ وفي إيراد التذكّر دون التفكّر ونظائرِه إشارةٌ / إلى أنّ أمر أصنامهم مركوزٌ في [٢٣٦ظ]
العقول، لا يتوقّف إلّا على التذكّر.

﴿وَكَيْفَ أَخَافُ مَآ أَشْرَكْتُمْ وَلَا تَخَافُونَ أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُم بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ عَلَيْكُمْ سُلْطَٰنًاۚ فَأَيُّ ٱلْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِٱلْأَمْنِۖ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ۝٨١﴾

وقوله تعالى: ﴿وَكَيْفَ أَخَافُ مَآ أَشْرَكْتُمْ﴾ استئنافٌ مسوقٌ لنفي الخوف عنه عليه السلام بحسَب زعم الكَفَرة بالطريق الإلزاميّ كما سيأتي، بعد نفيه عنه بحسَب الواقع ونفسِ الأمر. والاستفهام لإنكار الوقوع ونفيِه بالكلّيّة كما في قوله تعالى: ﴿كَيْفَ يَكُونُ لِلْمُشْرِكِينَ عَهْدٌ عِندَ ٱللَّهِ﴾ الآية [التوبة، ٧/٩]؛ لا لإنكار الواقع واستبعادِه مع وقوعه كما في قوله تعالى: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ﴾... إلخ[١] [البقرة، ٢٨/٢].

وفي توجيه الإنكار إلى كيفيّة الخوف مِن المبالغة ما ليس في توجيهه إلى نفسه بأنْ يُقال: "أأخافُ"، لِما أنّ كلّ موجود يجب أن يكون وجودُه على حال مِن الأحوال وكيفيّةٍ مِن الكيفيّات قطعًا، فإذا انتفى جميعُ أحواله وكيفيّاتِه فقد انتفى وجودُه مِن جميع الجِهات بالطريق البرهانيّ.

وقوله عزّ وجلّ: ﴿وَلَا تَخَافُونَ أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُم بِٱللَّهِ﴾ حال مِن ضمير ﴿أَخَافُ﴾ بتقدير مبتدأ، و"الواوُ" كافية في الربط مِن غير حاجة إلى الضمير العائد إلى ذي الحال. وهو مقرِّر لإنكار الخوف ونفيِه عنه عليه السلام، ومفيدٌ لاعترافهم بذلك؛

---

١ س: الآية.

فإنّهم حيث لم يخافوا في محلّ الخوف، فلَأنْ لا يخافَ عليه السلام في محلّ الأمن أَولى وأحرى، أي: وكيف أخاف أنا ما ليس في حيّز الخوف أصلًا، وأنتم لا تخافون غائلةَ ما هو أعظَمُ المخوفات وأهوَلُها، وهو إشراككم بالله الذي ليس كمثله شيءٌ في الأرض ولا في السماء ما هو مِن جملة مخلوقاته. وإنّما عُبّر عنه بقوله تعالى: ﴿مَا لَمۡ يُنَزِّلۡ بِهِۦ﴾ أي: بإشراكه، ﴿عَلَيۡكُمۡ سُلۡطَٰنٗا﴾ على طريقة التهكّم، / مع الإيذان بأنّ الأمور الدينيّة لا يُعوَّل فيها إلّا على الحُجّة [٢٣٧و] المنزَّلة مِن عند الله تعالى. وفي تعليق الخوف الثاني بإشراكهم مِن المبالغة ومراعاةِ حُسن الأدب ما لا يخفى.

هذا، وأمّا ما قيل مِن أنّ قوله تعالى: ﴿وَلَا تَخَافُونَ﴾... إلخ معطوفٌ على ﴿أَخَافُ﴾، داخلٌ معه في حكم الإنكار والتعجيبِ، فممّا لا سبيلَ إليه أصلًا لإفضائه إلى فساد المعنى قطعًا؛ كيف لا، وقد عرفتَ أنّ الإنكار بمعنى النفي بالكلّيّة، فيئول المعنى إلى نفي الخوف عنه عليه السلام ونفيِ نفيِه عنهم؛ وإنّه بيّنُ الفساد.

وحملُ الإنكار في الأوّل على معنى نفي الوقوع وفي الثاني على استبعاد الواقع، ممّا لا مَساغَ له، على أنّ قوله تعالى: ﴿فَأَيُّ ٱلۡفَرِيقَيۡنِ أَحَقُّ بِٱلۡأَمۡنِ﴾ ناطقٌ ببُطلانه حتمًا؛ فإنّه كلام مرتَّب على إنكار خوفه عليه السلام في محلّ الأمن مع تحقّق عدم خوفهم في محلّ الخوف، مَسوقٌ لإلجائهم إلى الاعتراف باستحقاقه عليه السلام لِما هو عِليه مِن الأمن، وبعدم استحقاقهم لِما هم عليه.

وإنّما جِيءَ بصيغة التفضيل المشعِرةِ باستحقاقهم له في الجملة لاستنزالهم عن رُتبة المكابرة والاعتسافِ بسَوق الكلام على سَنَنِ الإنصاف. والمراد بـ﴿ٱلۡفَرِيقَيۡنِ﴾ الفريقُ الآمِنُ في محلّ الأمن والفريقُ الآمِنُ في محلّ الخوف. فإيثارُ ما عليه النظم الكريم على أن يُقال: "فأيُّنا أحَقُّ بالأمن، أنَا أم أنتم؟" لتأكيد الإلجاء إلى الجواب الحقّ بالتنبيه على علّة الحُكم، والتفادي عن التصريح بتَخطِئتهم، لا لمجرَّدِ الاحتراز عن تزكِية النفس.

﴿إِن كُنتُمۡ تَعۡلَمُونَ﴾ المفعول إمّا محذوف تعويلًا على ظهوره / بمَعُونة [٢٣٧ظ] المقام، أي: إن كنتم تعلمون مَن أحقُّ بذلك، أو قصدًا إلى التعميم، أي:

إن كنتم تعلمون شيئًا، وإمّا متروكٌ بالمرّة، أي: إن كنتم مِن أُولي العلم. وجواب الشرط محذوف، أي: فأَخبِروني.

﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمْ يَلْبِسُوٓاْ إِيمَـٰنَهُم بِظُلْمٍ أُوْلَـٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلْأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ ﴿٨٢﴾﴾

﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ استئناف مِن جهته تعالى، مبيِّنٌ للجواب الحقّ الذي لا مَحيدَ عنه، أي: الفريقُ الذين آمنوا ﴿وَلَمْ يَلْبِسُوٓاْ إِيمَـٰنَهُم﴾ ذلك، أي: لم يخلِطوه ﴿بِظُلْمٍ﴾، أي: بشركٍ كما يفعله الفريق المشركون، حيث يزعُمون أنّهم يؤمنون بالله عزّ وجلّ، وأنّ عبادتهم للأصنام مِن تَتِمّات إيمانهم وأحكامِه لكونها لأجل التقريب والشفاعة كما قالوا: «إنّما نعبدهم لِيُقرّبونا إلى الله زُلفى»،[1] وهذا معنى الخَلْط.

﴿أُوْلَـٰٓئِكَ﴾ إشارة إلى الموصول مِن حيث اتّصافُه بما في حيّز الصلة. وفي الإشارة إليه بعد وصفه بما ذُكر إيذانٌ بأنّهم تميّزوا بذلك عن غيرهم، وانتظموا في سلك الأمور المشاهَدة. وما فيه مِن معنى البُعد للإشعار بعُلُوّ دَرَجتهم وبُعدِ منزلتهم في الشَّرَف. وهو مبتدأ ثانٍ، وقوله تعالى:[2] ﴿لَهُمُ ٱلْأَمْنُ﴾ جملة مِن خبرٍ مقدّمٍ ومبتدإٍ مؤخّرٍ، وقعت خبرًا لـ﴿أُوْلَـٰٓئِكَ﴾، وهو مع خبره خبرٌ للمبتدأ الأوّل الذي هو الموصول.

ويجوز أن يكون ﴿أُوْلَـٰٓئِكَ﴾ بدلًا مِن الموصول أو عطفَ بيانٍ له، و﴿لَهُمُ﴾ خبرًا للموصول، و﴿ٱلْأَمْنُ﴾ فاعلًا للظرف لاعتماده على المبتدأ. ويجوز أن يكون ﴿لَهُمُ﴾ خبرًا مقدّمًا، و﴿ٱلْأَمْنُ﴾ مبتدأً، والجملةُ خبرًا للموصول. ويجوز أن يكون ﴿أُوْلَـٰٓئِكَ﴾ مبتدأً ثانيًا، / و﴿لَهُمُ﴾ خبرَه، و﴿ٱلْأَمْنُ﴾ فاعلًا له، والجملةُ خبرًا [٢٣٨و]
للموصول، أي: أولئك الموصوفون بما ذُكر مِن الإيمان الخالص عن شَوْب الشرك لهم الأمنُ فقط، ﴿وَهُم مُّهْتَدُونَ﴾ إلى الحقّ، ومَن عَداهم في ضلال مبين.

رُوي أنّه لمّا نزلت الآيةُ شَقَّ ذلك على الصحابة رضوان الله تعالى عليهم أجمعين، وقالوا: «أيُّنا لم يظلِم نفسَه؟»، فقال صلّى الله عليه وسلّم: «ليس ما تظنّون،

---

[1] إشارة إلى قوله تعالى: ﴿أَلَا لِلَّهِ ٱلدِّينُ ٱلْخَالِصُ وَٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ مِن دُونِهِۦٓ أَوْلِيَآءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ إِنَّ ٱللَّهَ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ فِى مَا هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى مَنْ هُوَ كَـٰذِبٌ كَفَّارٌ﴾ [الزمر، ٣٩/٣].

[2] س - تعالى.

إنّما هو ما قال لقمانُ لابنه: ﴿يَٰبُنَيَّ لَا تُشۡرِكۡ بِٱللَّهِۖ إِنَّ ٱلشِّرۡكَ لَظُلۡمٌ عَظِيمٞ﴾ [لقمان، ١٣/٣١]».[1] وليس الإيمان به أن يصدَّق بوجود الصانع الحكيم ويُخلَطَ بهذا التصديق الإشراكُ به، وليس مِن قضيّة الخلط بقاءُ الأصل بعد الخلط حقيقةً. وقيل: المراد بـ"الظلم" المعصية التي تُفسِّق صاحبَها. والظاهر هو الأوّل لوروده موردَ الجواب عن حال الفريقَين.

﴿وَتِلۡكَ حُجَّتُنَآ ءَاتَيۡنَٰهَآ إِبۡرَٰهِيمَ عَلَىٰ قَوۡمِهِۦۚ نَرۡفَعُ دَرَجَٰتٖ مَّن نَّشَآءُۗ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٞ ٨٣﴾

﴿وَتِلۡكَ﴾ إشارة إلى ما احتجَ به إبراهيمُ عليه السلام مِن قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَنَّ﴾ [الأنعام، ٧٦/٦-٧٩]، وقيل: مِن قوله تعالى: ﴿أَتُحَٰٓجُّوٓنِّي﴾ إلى قوله تعالى: ﴿مُّهۡتَدُونَ﴾ [الأنعام، ٨٠/٦-٨٢]. وما في اسم الإشارة مِن معنى البُعد لتفخيم شأن المشار إليه والإشعارِ بعُلُوّ طبقته وسُمُوّ منزلته في الفضل. وهو مبتدأ، وقوله تعالى: ﴿حُجَّتُنَآ﴾ خبرُه. وفي إضافتها إلى نُون العَظَمة مِن التفخيم ما لا يخفى.

وقوله تعالى: ﴿ءَاتَيۡنَٰهَآ إِبۡرَٰهِيمَ﴾ أي: أرشدناه إليها، أو علّمناه إيّاها، في محلّ النصب على أنّه حال مِن ﴿حُجَّتُنَآ﴾، والعامل فيها معنى الإشارة كما في قوله تعالى: ﴿فَتِلۡكَ بُيُوتُهُمۡ خَاوِيَةَۢ / بِمَا ظَلَمُوٓاْ﴾ [النمل، ٥٢/٢٧]، أو في محلّ الرفع على أنّه خبر ثانٍ، أو هو الخبر، و﴿حُجَّتُنَآ﴾ بدلٌ أو بيانٌ للمبتدأ. و﴿إِبۡرَٰهِيمَ﴾ مفعول أوّل لـ﴿ءَاتَيۡنَا﴾، قُدّم عليه الثاني لكونه ضميرًا. وقوله تعالى: ﴿عَلَىٰ قَوۡمِهِۦ﴾ متعلِّق بـ﴿حُجَّتُنَآ﴾ إن جُعل خبرًا لـ﴿تِلۡكَ﴾، أو بمحذوفٍ إن جُعل بدلًا، أي: آتينا إبراهيمَ حجةً على قومه. وقيل: بقوله: ﴿ءَاتَيۡنَا﴾. [٢٣٨ظ]

﴿نَرۡفَعُ﴾ بنُون العَظَمة. وقُرئ بالياء[2] على طريقة الالتفات، وكذا الفعل الآتي.[3] ﴿دَرَجَٰتٖ﴾ أي: رُتَبًا عظيمةً عاليةً مِن العلم والحكمة. وانتصابها على المصدريّة، أو الظرفيّة، أو على نزع الخافض، أي: إلى دَرَجات، أو على التمييز.

[1] صحيح البخاري، ١٨/٩ (٦٩٣٧)؛ صحيح مسلم، ١١٤/١ (١٢٤)، كلاهما باختلاف يسير. والألفاظ من أنوار التنزيل للبيضاوي، ١٧٠/٢.

[2] قراءة شاذّة، مرويّة عن عيسى بن عمر. شواذّ القراءات للكرماني، ص ١٧٠.

[3] أي: وكذا قُرئ الفعل الآتي: "مَن يَشَاءُ"، بالياء.

والمفعول قوله تعالى: ﴿مَن نَّشَآءُ﴾، وتأخيره على الوجوه الثلاثة الأخيرة[١] لِما مرّ مِن الاعتناء بالمقدَّم والتشويقِ إلى المؤخَّر.

ومفعول المشيئة محذوف، أي: مَن نشاء رفعَه حسبما يقتضيه الحكمة ويستدعيه المصلحة. وإيثار صيغة الاستقبال للدلالة على أنّ ذلك سنّة مستمرّة، جاريةٌ فيما بين المُصطفَينَ الأخيارِ، غيرُ مختصّة بإبراهيمَ عليه السلام. وقُرِئَ بالإضافة إلى ﴿مَنْ﴾.[٢] والجملة مستأنَفة مقرِّرةٌ لِما قبلها، لا محلَّ لها مِن الإعراب. وقيل: هي في محلّ النصب على أنّها حال مِن فاعل ﴿ءَاتَيْنَا﴾، أي: حالَ كوننا رافعين... إلخ.

﴿إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ﴾ في كلّ ما فعل مِن رفع وخفض ﴿عَلِيمٌ﴾ بحال مَن يرفعه واستعداده له على مراتبَ متفاوتةٍ. والجملة تعليل لِما قبلها. وفي وضع "الربّ" مضافًا إلى ضميره عليه السلام موضِعَ نُون العَظَمة بطريق الالتفات في تضاعيف بيان أحوال إبراهيمَ عليه السلام، إظهارٌ لمزيد لطفٍ وعنايةٍ به صلّى الله عليه وسلّم.

﴿وَوَهَبْنَا لَهُۥٓ إِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ ۚ كُلًّا هَدَيْنَا ۚ وَنُوحًا هَدَيْنَا مِن قَبْلُ ۖ وَمِن ذُرِّيَّتِهِۦ دَاوُۥدَ وَسُلَيْمَٰنَ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسَىٰ وَهَٰرُونَ ۚ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٨٤﴾﴾

﴿وَوَهَبْنَا لَهُۥٓ إِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ﴾ / عطفٌ على قوله تعالى: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَا﴾... [٢٣٩و]
إلخ،[٣] فإنّ عطفَ كلٍّ مِن الجملة الفعليّة والاسميّة على الأخرى ممّا لا نزاعَ في جوازه. ولا مساغَ لعطفه على ﴿ءَاتَيْنَٰهَا﴾؛[٤] لأنّ له محلًّا مِن الإعراب نصبًا ورفعًا حسبما بيّن مِن قبلُ، فلو عُطف هذا عليه لَكان في حُكمه مِن الحاليّة والخبريّة المستدعِيَتَين للرابط، ولا سبيلَ إليه ههنا.

﴿كُلًّا﴾ مفعول لِما بعده، وتقديمه عليه للقَصر؛ لكنْ لا بالنسبة إلى غيرهما مطلَقًا؛ بل بالنسبة إلى أحدهما، أي: كلَّ واحدٍ منهما ﴿هَدَيْنَا﴾، لا أحدَهما دون الآخَر. وتركُ ذِكر المَهديّ إليه لظهورِ أنّه الذي أوتِيَ إبراهيمُ وأنّهما مُقتدِيان به.

---

[١] وفي هامش م: أي: الظرفيّة وما بعدها. «منه».
[٢] أي: "نَرْفَعُ دَرَجَاتِ مَنْ نَشَاءُ"، وهي قراءة ابن كثير ونافع وأبو عمرو وابن عامر. النشر لابن الجزري، ٢/٢٦٠.
[٣] في الآية السابقة.
[٤] في الآية السابقة.

﴿وَنُوحًا﴾ منصوب بمضمرٍ يفسِّره ﴿هَدَيْنَا مِن قَبْلُ﴾ أي: مِن قبلِ إبراهيمَ. عُدَّ هُداه نعمةً على إبراهيمَ عليهما السلام؛ لأنّ شَرَف الوالد سارٍ إلى الولد.

﴿وَمِن ذُرِّيَّتِهِۦ﴾ الضمير لـ«﴿إِبْرَاهِيمَ﴾»؛[1] لأنّ مَساق النظم الكريم لبيان شئونه العظيمةِ مِن إيتاء الحُجّة ورفعِ الدرجات وهِبَةِ الأولاد الأنبياءِ وإبقاءِ هذه الكرامة في نَسْله إلى يوم القيامة؛ كلُّ ذلك لإلزام مَن ينتمي إلى ملّتِه عليه السلام مِن المشركين واليهود.

وقيل: لنوحٍ؛[2] لأنّه أقربُ، ولأنّ يونسَ ولوطًا ليسَا مِن ذُرِّيّة إبراهيمَ عليه السلام، فلو كان الضمير له[3] لَاختصّ البيان[4] بالمعدودِين في هذه الآية والتي بعدها، وأمّا المذكورون في الآية الثالثة،[5] فعطفٌ على ﴿نُوحًا﴾. ورُوي عن ابن عبّاس رضي الله عنهما أنّ هؤلاء الأنبياءَ كلَّهم / مُضافون إلى ذُرّيّة إبراهيمَ، وإن كان منهم مَن لم يلحَقْه بولادٍ مِن قِبَلِ أمٍّ ولا أبٍ؛[6] لأنّ لوطًا ابنُ أخي إبراهيمَ، والعربُ تجعل العَمَّ أبًا، كما أخبر الله تعالى عن أبناء يعقوبَ أنّهم قالوا: ﴿نَعْبُدُ إِلَٰهَكَ وَإِلَٰهَ ءَابَآئِكَ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ﴾ [البقرة، ١٣٣/٢]، مع أنّ إسماعيلَ عمُّ يعقوبَ. [٢٣٩ظ]

﴿دَاوُۥدَ وَسُلَيْمَٰنَ﴾ منصوبانِ بمضمَر مفهوم ممّا سبق. وكذا ما عُطف عليهما. وبه يتعلّق ﴿مِن ذُرِّيَّتِهِۦ﴾، وتقديمُه على المفعول الصريح للاهتمام بشأنه، مع ما في المفاعيل مِن نوعِ طولٍ ربّما يُخلّ تأخيرُه بتجاوُبِ النظم الكريم، أي: وهدينا مِن ذُرّيّته داودَ وسليمانَ ﴿وَأَيُّوبَ﴾ -هو ابنُ أمُوص[7] مِن أسباط عيص بنِ إسحاقَ- ﴿وَيُوسُفَ وَمُوسَىٰ وَهَٰرُونَ﴾، أو بمحذوفٍ[8] وقع حالًا مِن المذكورين، أي: وهديناهم حالَ كونهم مِن ذُرّيّته.

---

١ في الآية السابقة.

٢ أي: وقيل: الضمير في ﴿وَمِن ذُرِّيَّتِهِۦ﴾ لنوحٍ.

٣ أي: لإبراهيمَ عليه السلام.

٤ ط س – البيان. | وفي هامش م: بقوله تعالى: ﴿مِن ذُرِّيَّتِهِۦ﴾ [الأنعام، ٨٤/٦]. «منه».

٥ أي: الأنعام، ٨٦/٦.

٦ تفسير القرطبي، ٤٤٧/٨؛ البحر المحيط لأبي حيّان، ٥٧٤/٤؛ اللباب لابن عادل، ٢٦٥/٨، كلّها باختلاف يسير.

٧ وفي هامش م: أمُوص بن رازح بن روم بن عيص. «منه». | انظر: الكشف والبيان للثعلبي، ٢٨٧/٦.

٨ السياق: منصوبانِ بمضمَرٍ... أو بمحذوفٍ...

﴿وَكَذَٰلِكَ﴾ إشارة إلى ما يُفهَم مِن النظم الكريم مِن جزاءِ إبراهيمَ عليه السلام. ومحلّ "الكاف" النصبُ على أنه نعتٌ لمصدر محذوف، وأصل التقدير: ﴿نَجْزِى ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ جزاءً مثلَ ذلك الجزاء، والتقديمُ للقَصر، وقد مرّ تحقيقه مِرارًا.[1]

والمراد بـ﴿ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ الجنسُ، وبمماثلة جزائهم لجزائه عليه السلام مطلَقُ المشابهة في مقابلة الإحسان بالإحسان والمكافأةِ بين الأعمال والأجزِيةِ مِن غير بَخْسٍ؛ لا المماثلةُ مِن كلّ وجه، ضرورةَ أنّ الجزاء بكثرة الأولاد الأنبياءِ ممّا اختصّ به إبراهيمُ عليه السلام. والأقربُ أنّ لامَ ﴿ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ للعهد.

[٢٤٠و] و﴿ذَٰلِكَ﴾ إشارة إلى مصدر الفعل الذي بعده، / وهو عبارة عمّا أوتِيَ المذكورون مِن فنون الكرامات. وما فيه مِن معنى البُعد للإيذان بعُلُوّ طَبَقته. و"الكافُ" لتأكيد ما أفاده اسم الإشارة مِن الفخامة، ومحلُّها في الأصل النصبُ على أنّه نعتٌ لمصدر محذوف، وأصل التقدير: "ونَجزي المحسِنين المذكورين جزاءً كائنًا مثلَ ذلك الجزاء"، فقُدّم على الفعل لإفادة القَصر، واعتُبِرت "الكاف" مُقحَمةً للنكتة المذكورة، فصار المشارُ إليه نفسَ المصدر المؤكِّد، لا نعتًا له، أي: وذلك الجزاءَ البديعَ نَجزي المحسِنين المذكورين، لا جزاءً آخَرَ أدنى منه.

والإظهار في موضِع الإضمار للثناء عليهم بالإحسان الذي هو عبارة عن الإتيان بالأعمال الحَسَنة على الوجه اللائق الذي هو حُسنها الوصفيُّ المقارِنُ لحُسنها الذاتيّ. وقد فسّره صلّى الله عليه وسلّم بقوله: «أن تعبُدَ اللهَ كأنّك تَراه، فإن لم تكُنْ تَراه فإنّه يَراك».[2] والجملة اعتراض مقرِّر لِما قبلها.

﴿وَزَكَرِيَّا وَيَحْيَىٰ وَعِيسَىٰ وَإِلْيَاسَ ۖ كُلٌّ مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿٨٥﴾﴾

﴿وَزَكَرِيَّا﴾ هو ابنُ آذَنَ، ﴿وَيَحْيَىٰ﴾ ابنُه، ﴿وَعِيسَىٰ﴾ هو ابن مريمَ. وفيه دليلٌ بيِّنٌ على أنّ الذُّرّيّة تتناوَلُ أولادَ البنات. ﴿وَإِلْيَاسَ﴾ قيل: هو إدريسُ جَدّ نوحٍ،

---

[1] انظر: تفسير الأنعام، ٥٣/٦. وسيأتي تفصيله في هذه الآية أيضًا.

[2] طرف حديث أبي هريرة، أخرجه البخاري في صحيحه، ١٩/١ (٥٠)؛ ومسلم في صحيحه، ٣٧/١ (٨).

فيكونُ البيان[1] مخصوصًا بـ﴿مِن﴾ في الآية الأولى.[2] وقيل: هو مِن أسباطِ هارونَ أخي موسى عليهما السلام.

﴿كُلٌّ﴾ أي: كلُّ واحد مِن أولئك المذكورِين[3] ﴿مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ أي: مِن الكاملين في الصلاح الذي هو عبارة عن الإتيان بما ينبغي والتحرُّزِ عمّا لا ينبغي. والجملة اعتراضٌ جِيءَ به للثناء عليهم بالصلاح.

﴿وَإِسْمَٰعِيلَ وَٱلْيَسَعَ وَيُونُسَ وَلُوطًا ۚ وَكُلًّا فَضَّلْنَا عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٨٦﴾﴾

﴿وَإِسْمَٰعِيلَ وَٱلْيَسَعَ﴾ هو ابنُ أخطوبَ بنِ العجوز، وقُرِئَ: "واللَّيْسَعَ"،[4] وهو على القراءتَين / عَلَمٌ أعجميٌّ، أُدخِلَ عليه "اللام"، ولا اشتقاقَ له. ويُقال: إنّه يوشَع بنُ نونٍ. وقيل: إنّه منقول مِن مضارعِ "وسِعَ"، و"اللامُ" كما في "يزيد" في قول مَن قال: [٢٤٠ظ]

رأيتُ الوليدَ بنَ اليزيدَ مباركًا شديدًا بأعباءِ الخِلافة كاهِلُهْ[5]

﴿وَيُونُسَ﴾ هو ابنُ مَتّى، ﴿وَلُوطًا﴾ هو ابنُ هاران ابنِ أخي إبراهيمَ عليهم السلام. ﴿وَكُلًّا﴾ أي: كلَّ واحد مِن أولئك المذكورين ﴿فَضَّلْنَا﴾ بالنبوّة، لا بعضَهم دون بعضٍ، ﴿عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ على عالَمِي عصرِهم. والجملة اعتراض كأُختَيْها.

﴿وَمِنْ ءَابَآئِهِمْ وَذُرِّيَّٰتِهِمْ وَإِخْوَٰنِهِمْ ۖ وَٱجْتَبَيْنَٰهُمْ وَهَدَيْنَٰهُمْ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٨٧﴾﴾

وقوله تعالى: ﴿وَمِنْ ءَابَآئِهِمْ وَذُرِّيَّٰتِهِمْ وَإِخْوَٰنِهِمْ﴾ إمّا متعلِّقٌ بما تعلّق به ﴿مِن ذُرِّيَّتِهِۦ﴾،[6] و﴿مِنْ﴾ ابتدائيّة، والمفعول محذوف، أي: وهدينا مِن آبائهم وذُرّيّاتهم

---

١ وفي هامش م: أي: بقوله تعالى: ﴿مِن ذُرِّيَّتِهِۦ﴾ [الأنعام، ٦/٨٤]. «منه».

٢ أي: الأنعام، ٦/٨٤.

٣ وفي هامش م: وهُمْ داود وسليمان وأيوب ويوسف وموسى وهارون عليهم السلام. «منه».

٤ قرأ بها حمزة والكسائي وخلف. النشر لابن الجزري، ٢/٢٦٠.

٥ البيت لابن مَيّادة في ديوانه، ص ١٩٢، وفي مطبوعه: "بأحناء" بدلَ "بأعباء". وهو بهذه الألفاظ في أنوار التنزيل للبيضاوي، ٢/١٧١؛ واللباب لابن عادل، ٨/٢٦٧؛ وشرح شواهد المغني للسيوطي، ١/١٦٤. والشاهد فيه: أنّ العَلَم إذا وقع فيه اشتراك اتّفاقيّ جاز تعريفه بـ"اللام"، يعني: يزول تعريف العَلَميّة بأنْ يُنكَّر ثمّ يُعرَّف بـ"اللام".

٦ الأنعام، ٦/٨٤.

وإخوانِهم جماعاتٍ كثيرةً، وإمّا معطوفٌ على ﴿كُلًّا﴾،[١] و﴿مِنْ﴾ تبعيضيّة، أي: وفضّلنا بعضَ آبائهم... إلخ. ﴿وَٱجْتَبَيْنَٰهُمْ﴾ عطفٌ على ﴿فَضَّلْنَا﴾،[٢] أي: اصطفَيْناهم، ﴿وَهَدَيْنَٰهُمْ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ تكريرٌ للتأكيد وتمهيدٌ لبيانِ ما هُدُوا إليه.

﴿ذَٰلِكَ هُدَى ٱللَّهِ يَهْدِى بِهِۦ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ ۚ وَلَوْ أَشْرَكُوا۟ لَحَبِطَ عَنْهُم مَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿٨٨﴾﴾

﴿ذَٰلِكَ﴾ إشارة إلى ما يُفهَم مِن النظم الكريم مِن مصادر الأفعال المذكورة، وقيل: إلى ما دانوا به. وما في ﴿ذَٰلِكَ﴾ مِن معنى البُعد لِما مرّ مِرارًا. ﴿هُدَى ٱللَّهِ﴾ الإضافة للتشريف. ﴿يَهْدِى بِهِۦ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ﴾ وهم المستعِدّون للهداية والإرشادِ. وفيه إشارة إلى أنّه تعالى متفضِّل بالهداية. ﴿وَلَوْ أَشْرَكُوا۟﴾ أي: هؤلاء المذكورون، ﴿لَحَبِطَ عَنْهُم﴾ مع فضلهم وعُلُوِّ طَبَقاتهم ﴿مَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ مِن الأعمال المَرضيّة / الصالحةِ؛ فكيف بمَن عَداهم، وهُمْ هُمْ، وأعمالُهم أعمالُهم! [٢٤١و]

﴿أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحُكْمَ وَٱلنُّبُوَّةَ ۚ فَإِن يَكْفُرْ بِهَا هَٰٓؤُلَآءِ فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا قَوْمًا لَّيْسُوا۟ بِهَا بِكَٰفِرِينَ ﴿٨٩﴾﴾

﴿أُو۟لَٰٓئِكَ﴾ إشارة إلى المذكورِين مِن الأنبياء الثمانيةَ عشَرَ والمعطوفِين عليهم عليهم السلام باعتبار اتّصافهم بما ذُكر مِن الهداية وغيرِها مِن النعوت الجليلة الثابتةِ لهم. وما فيه مِن معنى البُعد لِما مرّ غيرَ مرّة مِن الإيذان بعُلُوّ طَبَقتهم وبُعدِ منزلتهم في الفضل والشرف. وهو مبتدأ، خبرُه قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ﴾ أي: جنسَ الكتاب المتحقِّقَ في ضِمن أيّ فردٍ كان مِن أفراد الكُتب السماويّة. والمراد بإيتائه التفهيمُ التامُّ بما فيه مِن الحقائق، والتمكينُ مِن الإحاطة بالجلائل والدقائق أعمّ مِن أن يكون ذلك بالإنزال ابتداءً أو بالإيراث بقاءً، فإنّ المذكورين لم يُنزل على كلّ واحد منهم كتابٌ معيَّنٌ.

﴿وَٱلْحُكْمَ﴾ أي: الحِكمةَ، أو فصلَ الأمر على ما يقتضيه الحقّ والصواب. ﴿وَٱلنُّبُوَّةَ﴾ أي: الرسالةَ. ﴿فَإِن يَكْفُرْ بِهَا﴾ أي: بهذه الثلاثة أو بالنبوّة الجامعة للباقين،

---

[١] في الآية السابقة.

[٢] في الآية السابقة.

﴿هَٰٓؤُلَآءِ﴾ أي: كُفّار قريشٍ، فإنّهم بكفرهم برسول الله صلّى الله عليه وسلّم وما أُنزلَ إليه مِن القرآن كافرون بما يصدِّقه جميعًا. وتقديم الجارّ والمجرور على الفاعل لِما مرّ مِرارًا مِن الاهتمام بالمقدَّم والتشويقِ إلى المؤخَّر.

﴿فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا﴾ أي: أمَرْنا بمُراعاتها ووفَّقْنا للإيمان بها والقيامِ بحقوقها ﴿قَوْمًا لَّيْسُواْ بِهَا بِكَٰفِرِينَ﴾ في وقتٍ مِن الأوقات؛ بل مستمرّون على الإيمان بها. فإنّ الجملة الاسميّة الإيجابيّةَ كما تفيد دوامَ الثبوت، كذلك السلبيّةُ تفيد دوامَ النفي بمَعُونة المقام، لا نفيَ الدوام كما حُقِّق في مقامه.[1]

قال ابن عبّاس رضي الله عنهما ومجاهد: «هم الأنصار وأهل المدينة».[2] وقيل: أصحاب النبيّ صلّى الله عليه وسلّم. وقيل: كلّ مؤمن مِن بني آدمَ. وقيل: الفُرس. فإنّ كلًّا مِن هؤلاء الطوائف مُوفَّقون للإيمان بالأنبياء وبالكُتب المنزلة إليهم، عاملون بما فيها مِن أصول الشرائع وفروعِها الباقيةِ في شريعتِنا. وبه يتحقّق الخروج عن عُهدة التوكيل والتكليف دون المنسوخةِ منها، فإنّها بانتساخها خارجةٌ عن كونها مِن أحكامها. وقد مرّ تحقيقه في تفسير سورة المائدة.[3]

وقيل: هم الأنبياء المذكورون، فالمراد بـ"التوكيل" الأمرُ بما هو أعمُّ مِن إجراء أحكامها كما هو شأنهم في حقّ كتابهم، ومِن اعتقاد حقّيّتِها كما هو شأنهم في حقّ سائر الكُتب التي مِن جملتها القرآن الكريم. وقيل: هم الملائكة، فـ"التوكيل" هو الأمر بإنزالها وحفظِها واعتقادِ حقّيّتِها.

وأيًّا ما كان، فتنكير ﴿قَوْمًا﴾ للتفخيم. و"الباء" الأولى صلةٌ لـ﴿كَٰفِرِينَ﴾، قُدّمت عليه محافظةً على الفواصل، والثانيةُ لتأكيد النفي. / وأمّا تقديم صلةِ [٢٤١ظ] ﴿وَكَّلْنَا﴾ على مفعوله الصريح، فلِما ذُكر آنفًا مِن الاهتمام بالمقدَّم والتشويقِ إلى المؤخَّر، ولأنّ فيه نوعَ طولٍ ربّما يؤدّي تقديمُه إلى الإخلال بتجاوُبِ النظم الكريم، أو إلى الفصل بين الصفة والموصوف. وجواب الشرط محذوف،

---

١ انظر: تفسير الأنعام، ٤٨/٦.

٢ قولهما معًا في اللباب لابن عادل، ٢٦٩/٨. وقول ابن عبّاس في جامع البيان للطبري، ٣٨٩/٩، ومجاهد في تفسير الرازي، ٥٥/١٣.

٣ انظر: تفسير المائدة، ٤٧/٥، ٦٨.

يدلّ عليه المذكور، أي: فإن يكفر بها هؤلاء، فلا اعتدادَ به أصلًا، فقد وفَّقْنا للإيمان بها قومًا فِخامًا ليسوا بكافرين بها قطعًا؛ بل مستمرّون على الإيمان بها والعملِ بما فيها، ففي إيمانهم بها مَندوحةٌ[1] عن إيمان هؤلاء.

وعن هذا تبيَّنَ أنّ الوجه أن يكون المرادُ بـ"القوم" إحدى الطوائف المذكورة، إذ بإيمانهم بالقرآنِ والعملِ بأحكامه تتحقّق الغُنية عن إيمان الكَفَرة به والعملِ بأحكامه. وأمّا الأنبياء والملائكة عليهم السلام، فإيمانهم به ليس مِن قبيل إيمان آحاد الأمّة كما أشيرَ إليه.

﴿أُوْلَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُۖ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْۗ قُل لَّآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًاۖ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرَىٰ لِلْعَـٰلَمِينَ ۝٩٠﴾

﴿أُوْلَـٰٓئِكَ﴾ إشارة إلى الأنبياء المذكورين. وما فيه مِن معنى البُعد للإيذان بعُلُوّ رُتبتهم. وهو مبتدأ، خبرُه قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُ﴾ أي: إلى الحقّ والنهج المستقيمِ. والالتفات إلى الاسم الجليل للإشعار بعلّة الهداية. ﴿فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْ﴾ أي: فاختصَّ هُداهم بالاقتداء، ولا تقتَدِ بغيرهم. والمراد بـ﴿هُدَىٰهُمُ﴾ طريقتُهم في الإيمان بالله تعالى وتوحيدِه وأصولِ الدين، دون الشرائع القابلةِ للنسخ؛ فإنّها بعد النسخ لا تبقى هُدى. و"الهاء" في ﴿ٱقْتَدِهْ﴾ للوقف، حقُّها أن تسقط في الدرج، واستُحسِن إثباتها فيه أيضًا إجراءً له مُجرى الوقف واقتداءً / بالإمام.[2] وقُرئَ بإشباعها[3] على أنّها كناية المصدر. [٢٤٢و]

﴿قُل لَّآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ﴾ أي: على القرآن أو على التبليغ، فإنّ مَساق الكلام يدلّ عليهما، وإن لم يجرِ ذكرُهما. ﴿أَجْرًا﴾ مِن جهتكم كما لم يسأله مَن قبلي مِن الأنبياء عليهم السلام. وهذا مِن جملة ما أُمر عليه السلام بالاقتداء بهم فيه.

---

١ النَّدْح: السَّعَة والفُسحة، تقول: إنّه لفي نَدحة مِن الأمر ومَندوحةٍ منه. وأرض مَندوحة: بعيدة واسعة. كتاب العين للخليل بن أحمد، ١٨٤/٣ «باب الحاء والدال والنون معهما».

٢ أي: اقتداءً بالمصحف الإمام.

٣ أي: "فَبِهُدَاهُم اقْتَدِهِي قُلْ"، وهي قراءة ابن ذكوان في رواية الجمهور عنه. ورَوى بعضهم عنه الكسرَ بلا إشباع. النشر لابن الجزري، ١٤٢/٢؛ شرح طيّبة النشر للنويري، ٦٩/٢.

﴿إِنْ هُوَ﴾ أي: ما القرآنُ ﴿إِلَّا ذِكْرَىٰ لِلْعَالَمِينَ﴾ أي: عِظة وتذكير لهم كافّةً مِن جهته سبحانه، فلا يختصّ بقوم دون آخَرين.

﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِذْ قَالُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَيْءٍ ۗ قُلْ مَنْ أَنزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَىٰ نُورًا وَهُدًى لِّلنَّاسِ ۖ تَجْعَلُونَهُ قَرَاطِيسَ تُبْدُونَهَا وَتُخْفُونَ كَثِيرًا ۖ وَعُلِّمْتُم مَّا لَمْ تَعْلَمُوا أَنتُمْ وَلَا آبَاؤُكُمْ ۖ قُلِ اللَّهُ ۖ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ ﴿٩١﴾﴾

﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ﴾ لمّا بيّن شأن القرآن العظيم، وأنّه نعمة جليلة منه تعالى على كافّة الأُمَم حسبما ينطِق به قوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ [الأنبياء، ١٠٧/٢١]، عُقّب ذلك ببيان غمطهم إيّاها وكفرِهم بها على وجهٍ سَرَى ذلك إلى الكفر بجميع الكُتب الإلهيّة. وأصل "القَدْر": السَّبْر والحَزْر، يُقال: "قدَرَ الشيءَ يقدُرُه -بالضمّ- قَدْرًا" إذا سبَرَه وحزَرَه ليعرِفَ مقداره، ثمّ استُعمِل في معرفة الشيء في مقداره وأحوالِه وأوصافِه.

وقوله تعالى: ﴿حَقَّ قَدْرِهِ﴾ نصب على المصدريّة، وهو في الأصل صفةٌ للمصدر، أي: قَدْرَه الحقَّ، فلمّا أضيفَ إلى موصوفه انتصب على ما كان ينتصب عليه موصوفُه، أي: ما عرفوه تعالى حقَّ معرفتِه في اللطف بعباده والرحمةِ عليهم، ولم يُراعُوا حقوقَه تعالى في ذلك؛ بل أخَلّوا بها إخلالًا؛ ﴿إِذْ قَالُوا﴾ منكِرين لبعثة الرُّسُل وإنزالِ الكُتب، كافرين بنعمته الجليلة فيهما: ﴿مَا أَنزَلَ اللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَيْءٍ﴾.

فنفيُ معرفتِهم لقَدْرِه سبحانه كنايةٌ عن حَطّهم لقَدْرِه الجليل ووصفِهم له تعالى بنقيض نَعته الجميل، كما أنّ نفي المَحبّة في مِثل: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْكَافِرِينَ﴾[١] كنايةٌ / عن البُغض والسخط؛ وإلّا فنفيُ معرفةِ قَدْرِه تعالى يتحقّق مع عدم التعرّض لحَطّه، بل مع السعي في تحصيل المعرفة، كما في قولِ مَن يُناجي مستقصِرًا لمعرفته وعبادته: "سبحانك ما عرفناك حقَّ معرفتِك، وما عبدناك حقَّ عبادتِك". أو ما عرفوه حقَّ معرفتِه في السخط على الكُفّار وشدّةِ بَطشه تعالى بهم حسبما نطق به القرآن حين اجترءُوا على التفوُّهِ بهذه العظيمة الشّنْعاء؛ فالنفيُ بمعناه الحقيقيّ. [٢٤٢ظ]

١ ﴿قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ ۖ فَإِن تَوَلَّوْا فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْكَافِرِينَ﴾ [آل عمران، ٣٢/٣].

والقائلون هم اليهود، وقد قالوه مبالغةً في إنكار إنزال القرآن على رسول الله صلّى الله عليه وسلّم، فأُلزِموا ما لا سبيلَ لهم إلى إنكاره أصلًا، حيث قيل: ﴿قُلْ مَنْ أَنزَلَ ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِى جَآءَ بِهِۦ مُوسَىٰ﴾ أي: قُل لهم ذلك على طريقة التبكيت وإلقامِ الحَجَر.[1]

ورُوي أنّ مالك بنَ الضيف مِن أحبار اليهود ورؤسائِهم، قال له رسول الله صلّى الله عليه وسلّم: «أنشُدُك اللهَ الذي أنزل التوراةَ على موسى، هل تجد فيها أنّ الله يُبغض الحَبْرَ السمين؟ فأنت الحَبْر السمين، قد سمِنتَ مِن مالِكَ الذي تُطعمك اليهودُ»، فضحِك القوم، فغضِب، ثمّ التفَتَ إلى عمرَ رضي الله عنه، فقال: «ما أنزل الله على بَشَر مِن شيء»، فنزَعوه، وجعلوا مكانَه كعبَ بنَ الأشرف.[2]

وقيل: هم المشركون، وإلزامُهم إنزالُ التوراة لِما أنّه كان عندهم مِن المشاهير الذائعة؛ ولذلك كانوا يقولون: ﴿لَوْ أَنَّآ أُنزِلَ عَلَيْنَا ٱلْكِتَٰبُ لَكُنَّآ أَهْدَىٰ مِنْهُمْ﴾ [الأنعام، ٦/١٥٧].

ووصفُ ﴿ٱلْكِتَٰبَ﴾ بالوصول إليهم لزيادة التقرير وتشديدِ التبكيت. وكذا تقييدُه بقوله تعالى: ﴿نُورًا وَهُدًى﴾؛ فإنّ كونه بيّنًا بنفسه ومبيّنًا لغيره ممّا يؤكّد الإلزام أيَّ تأكيدٍ. وانتصابهما على الحاليّة مِن ﴿ٱلْكِتَٰبَ﴾، والعامل ﴿أَنزَلَ﴾، أو مِن الضمير في ﴿بِهِۦ﴾، فالعامل[3] ﴿جَآءَ﴾.

و"اللام" في قوله تعالى: ﴿لِلنَّاسِ﴾ إمّا متعلّق بـ﴿هُدًى﴾، أو بمحذوف هو صفة له، أي: هُدًى كائنًا للناس. وليس المراد بهذا مجرَّدَ إلزامهم الاعترافَ بإنزال التوراة فقط؛ بل بإنزال القرآن أيضًا، فإنّ الاعتراف بإنزالها مستلزِمٌ للاعتراف بإنزاله قطعًا، لِما فيها مِن الشواهد الناطقة به.

---

١ أَلْقَمَه الحَجَرَ: يُضرَبُ للمُجيب بجواب مُسكِت. المستقصى في أمثال العرب للزمخشري، ١/٣٣٩.

٢ هو بلفظه في الكشّاف للزمخشري، ٢/٤٤، ومع اختلاف يسير في جامع البيان للطبري، ٩/٣٩٣-٣٩٤؛ وتفسير السمرقندي، ١/٤٨٦؛ وأسباب النزول للواحدي، ص ٢٢٣؛ وتفسير الرازي، ١٣/٦٠. وفي مطبوع تفسير الرازي: "سمنت مِن الأشياء" ومطبوعِ تفسير السمرقندي: "سمنت مِن مأكلتك" بدلَ "سمنت مِن مالك". وفي أكثر المصادر: "الصيف" بدل "الضيف".

٣ س: والعامل.

وقد نُعِيَ عليهم ما فعلوا بها مِن التحريف والتغيير، حيث قيل: ﴿تَجْعَلُونَهُۥ قَرَاطِيسَ﴾ أي: تضَعونه في قراطيسَ مقطَّعةٍ ووَرَقاتٍ مفرَّقةٍ، بحذف الجارّ بناءً على تشبيه القراطيس بالظرف المُبهَم. أو تجعلونه نفسَ القراطيس المقطَّعة، وفيه زيادةُ توبيخ لهم / بسُوء صنيعهم، كأنّهم أخرجوه مِن جنس الكتاب، ونزّلوه منزلةَ القراطيس الخالية عن الكتابة. والجملة حال كما سبق. [٢٤٣و]

وقوله تعالى: ﴿تُبْدُونَهَا﴾ صفة لـ﴿قَرَاطِيسَ﴾، وقوله تعالى: ﴿وَتُخْفُونَ كَثِيرًا﴾ معطوفٌ عليه، والعائد إلى الموصول محذوفٌ، أي: كثيرًا منها. وقيل: كلامٌ مبتدَأٌ، لا محلَّ له مِن الإعراب، والمراد بـ"الكثير" نعوت النبيّ صلّى الله عليه وسلّم وسائرُ ما كتَموه مِن أحكام التوراة. وقُرئ الأفعال الثلاثة بالياء،[١] حملًا على ﴿قَالُوا﴾ و﴿مَا قَدَرُوا﴾.

وقوله تعالى: ﴿وَعُلِّمْتُم مَّا لَمْ تَعْلَمُوٓا۟ أَنتُمْ وَلَآ ءَابَآؤُكُمْ﴾ قيل: هو حال مِن فاعل ﴿تَجْعَلُونَهُۥ﴾ بإضمار "قد" أو بدونه على اختلاف الرأيَين. قلتُ: فينبغي أن يُجعَل ﴿مَا﴾ عبارةً عمّا أخذوه مِن الكتاب مِن العلوم والشرائعِ ليكونَ التقييدُ بالحال مفيدًا لتأكيد التوبيخ وتشديدِ التشنيع، فإنّ ما فعلوه بالكتاب مِن التفريق والتقطيع لِما ذُكر مِن الإبداء والإخفاء شناعةٌ عظيمةٌ في نفسها، ومع ملاحظة كونه مأخَذًا لعلومِهم ومعارفِهم أشنَعُ وأعظَمُ؛ لا[٢] عمّا تلقَّوْه مِن جهة النبيّ صلّى الله عليه وسلّم زيادةً على ما في التوراة وبيانًا لِما التبَسَ عليهم وعلى آبائهم مِن مشكِلاتها حسبما ينطِق به قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَقُصُّ عَلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَكْثَرَ ٱلَّذِى هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾ [النمل، ٧٦/٢٧]، كما قالوا؛ لأنّ تلَقِّيَهم لذلك مِن القرآن الكريم ليس ممّا يزجُرهم عمّا صنعوا بالتوراة، أمّا ما ورد فيه زيادةً على ما فيها، فلِأنّه لا تعلُّقَ له بها نفيًا ولا إثباتًا، وأمّا ما ورد بطريق البيان، فلِأنّ مدارَ ما فعلوا بها مِن التبديل والتحريف[٣] ليس ما وقع فيها مِن التباس الأمر

١ أي: "يَجْعَلُونَهُ قَرَاطِيسَ يُبْدُونَهَا وَيُخْفُونَ كَثِيرًا"، وهي قراءة ابن كثير وأبي عمرو. النشر لابن الجزري، ٢٦٠/٢.

٢ السياق: فينبغي أنْ يُجعَل ﴿مَا﴾ عبارةً عمّا أخذوه مِن الكتاب... لا عمّا تلقَّوْه مِن جهة النبيّ صلّى الله عليه وسلّم...

٣ وفي هامش م: الإبراء والإخفاء.

[٢٤٣ظ] واشتباهِ الحال حتّى يُقلِعوا عن ذلك بإيضاحه وبيانِه؛ فيكون الجملةُ / حينئذ خاليةً عن تأكيد التوبيخ، فلا تستحقّ أن تقع موقعَ الحال؛ بل الوجهُ حينئذ أن تكون استئنافًا مقرِّرًا لِما قبلها مِن مَجيء الكتاب بطريق التكملة والاستطراد والتمهيد لِما يعقبه مِن مَجيء القرآن.

ولا سبيلَ إلى جعل ﴿مَا﴾ عبارةً عمّا كتَموه مِن أحكام التوراة كما يُفصح عنه قوله تعالى: ﴿قَدْ جَآءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِّمَّا كُنتُمْ تُخْفُونَ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ﴾ [المائدة، ١٥/٥]؛ فإنّ ظهوره، وإن كان مَزجَرةً لهم عن الكتم مخافةَ الافتضاح ومصحِّحًا لوقوع الجملة في موقع الحال، لكنّ ذلك ممّا يعلمه الكاتمون حتمًا. هذا، وقد قيل: الخطاب لِمَن آمن مِن قريش كما في قوله عزّ وجلّ:[١] ﴿لِتُنذِرَ قَوْمًا مَّآ أُنذِرَ ءَابَآؤُهُمْ﴾ [يس، ٦/٣٦].

وقوله تعالى: ﴿قُلِ ٱللَّهُ﴾ أمرٌ لرسول الله صلّى الله عليه وسلّم بأنْ يُجيب عنهم، إشعارًا بتعيّنِ الجواب بحيث لا مَحيدَ عنه، وإيذانًا بأنّهم أُفحِموا ولم يقدِروا على التكلّم أصلًا. ﴿ثُمَّ ذَرْهُمْ فِى خَوْضِهِمْ﴾ في باطلهم الذي يخوضون فيه، ولا عليك بعد إلزام الحُجّة وإلقامِ الحَجَر. ﴿يَلْعَبُونَ﴾ حال مِن الضمير الأوّل، والظرفُ صلة للفعل المقدَّم،[٢] أو المؤخَّر،[٣] أو متعلِّقٌ[٤] بمحذوفٍ هو حال مِن مفعول الأوّل،[٥] أو مِن فاعل الثاني،[٦] أو مِن الضمير الثاني؛[٧] لأنّه فاعل في الحقيقة، والظرفُ متّصل بالأوّل.

﴿وَهَٰذَا كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ مُبَارَكٌ مُّصَدِّقُ ٱلَّذِى بَيْنَ يَدَيْهِ وَلِتُنذِرَ أُمَّ ٱلْقُرَىٰ وَمَنْ حَوْلَهَا ۚ وَٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْءَاخِرَةِ يُؤْمِنُونَ بِهِۦ ۖ وَهُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ ﴿٩٢﴾﴾

﴿وَهَٰذَا كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ﴾ تحقيق لِنزول القرآن الكريم بعد تقرير إنزال ما بَشَّرَ به مِن التوراة، وتكذيب لهم في كلمتهم الشنعاءِ إثرَ تكذيبٍ. ﴿مُبَارَكٌ﴾ أي:

---

١ س: تعالى.
٢ أي: ﴿ذَرْ﴾.
٣ أي: ﴿يَلْعَبُونَ﴾.
٤ يعني: الظرف.
٥ أي: ذَرْهم كائنين في خوضهم.
٦ أي: يلعبون كائنين في خوضهم.
٧ أي: ﴿هُمْ﴾ الثاني، وهو في المعنى فاعل المصدر المضاف إليه.

كثيرُ الفوائد وجمُّ المنافع، ﴿مُصَدِّقُ ٱلَّذِى بَيْنَ يَدَيْهِ﴾ مِن التوراة لِنزوله حسبما وُصِف فيها، أو الكُتُبِ التي قبلها، فإنّه مصدِّق للكلّ في إثبات التوحيد والأمرِ به ونفيِ الشرك والنهيِ عنه وفي سائر أصول الشرائع التي لا تنتسخ.

﴿وَلِتُنذِرَ أُمَّ ٱلْقُرَىٰ﴾ عطفٌ على ما دلّ عليه ﴿مُبَارَكٌ﴾، أي: للبَرَكات ولإنذارك أهلَ مكّةَ. / وإنّما ذُكرت باسمها المُنبِئ عن كونها أعظَمَ القُرى شأنًا [٢٤٤و] وقبلةً لأهلها قاطبةً، إيذانًا بأنّ إنذار أهلها أصلٌ مستتبعٌ لإنذار أهل الأرض كافّةً. وقُرئ: "لِيُنذِرَ"[١] بالياء، على أنّ الضمير لـ"الكتاب". ﴿وَمَنْ حَوْلَهَا﴾ مِن أهل المَدَرِ والوَبَرِ[٢] في المشارق والمغارب.

﴿وَٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْءَاخِرَةِ﴾ وبما فيها مِن أفانين العذاب ﴿يُؤْمِنُونَ بِهِۦ﴾ أي: بالكتاب؛ لأنّهم يخافون العاقبةَ، ولا يزال الخوفُ يحمِلهم على النظر والتأمّل حتّى يؤمنون[٣] به. ﴿وَهُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ﴾ تخصيصُ محافظتِهم على الصلاة بالذِّكر مِن بين سائر العبادات التي لا بدَّ للمؤمنين مِن أدائها، للإيذان بإنافتِها[٤] مِن بين سائر الطاعات وكونِها أشرَفَ العبادات بعد الإيمان.

﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أَوْ قَالَ أُوحِىَ إِلَىَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَىْءٌ وَمَن قَالَ سَأُنزِلُ مِثْلَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلظَّٰلِمُونَ فِى غَمَرَٰتِ ٱلْمَوْتِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ بَاسِطُوٓا۟ أَيْدِيهِمْ أَخْرِجُوٓا۟ أَنفُسَكُمُ ٱلْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ ٱلْهُونِ بِمَا كُنتُمْ تَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ غَيْرَ ٱلْحَقِّ وَكُنتُمْ عَنْ ءَايَٰتِهِۦ تَسْتَكْبِرُونَ ﴿٩٣﴾﴾

﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا﴾، فزعَمَ أنّه تعالى بعثَه نبيًّا، كمُسيلِمةَ الكذّابِ

---

١ قرأ بها عاصم في رواية أبي بكر. النشر لابن الجزري، ٢/٢٦٠.

٢ المَدَر: قِطَع الطِّين اليابس المتماسِك، أو الطِّينُ العِلْك الذي لا رَمْلَ فيه، واحدَتُه: مَدَرَة. والوَبَر: صُوف الإبل والأرانب ونحوها، جمعُه: أوبار. ومِن المجاز قول عامر بن الطفيل للنبيّ صلّى الله عليه وسلّم: «لنا الوَبَرُ ولكم المَدَرُ»، إنّما عنى به المُدُنَ أو الحضرَ؛ لأنّ مَبانيها إنّما هي بالمَدَر، وعنى بـ"الوَبَر" الأخبيةَ؛ لأنّ أبنية البادية بالوَبَر. انظر: تاج العروس لمرتضى الزبيدي، «مدر»، «وبر».

٣ كذا في الأصول الخطّيّة، وفي مطبوعاته: يؤمنوا.

٤ أناف على الشيء إنافةً: أشرف وارتفع، ويُقال لكلّ مشرِف على غيره: إنّه لَمُنيفٌ. انظر: تاج العروس لمرتضى الزبيدي، «أنف».

والأسوَدِ العنسي،[١] أو اختلق عليه أحكامًا مِن الحِلّ والحُرمة، كعمرو بنِ لُحَيّ ومُتابعِيه. أي: "هو أظلَمُ مِن كلّ ظالم"، وإن كان سبك التركيب على نفي الأظلمِ منه وإنكارِه مِن غير تعرّض لنفي المَساوي وإنكارِه؛ فإنّ الاستعمال الفاشي في قولك: "مَن أفضَلُ مِن زيد" أو "لا أكرَمَ منه"، على أنّه أفضَلُ مِن كلّ فاضل وأكرَمُ مِن كلّ كريم. وقد مرّ تمام الكلام فيه.[٢]

﴿أَوْ قَالَ أُوحِىَ إِلَىَّ﴾ مِن جهته تعالى، ﴿وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ﴾ أي: والحال أنّه لم يُوحَ إليه ﴿شَىْءٌ﴾ / أصلًا، كعبد الله بنِ سعد بنِ أبي سرح،[٣] كان يكتب للنبيّ صلّى الله عليه وسلّم، فلمّا نزلَتْ: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن سُلَٰلَةٍ مِّن طِينٍ﴾ [المؤمنون، ١٢/٢٣]، فلمّا بلغ: ﴿ثُمَّ أَنشَأْنَٰهُ خَلْقًا ءَاخَرَ﴾ [المؤمنون، ١٤/٢٣]، قال عبد الله: «تبارَكَ الله أحسَنُ الخالقين»، تعجّبًا مِن تفصيل خلق الإنسان، ثمّ قال عليه السلام: «اكتُبها، كذلك نزلَتْ»،[٤] فشكّ عبد الله، وقال: «لَئِنْ كان محمّدٌ صادقًا فقد أُوحِيَ إليّ كما أُوحِيَ إليه، ولَئِنْ كان كاذبًا فقد قلتُ كما قال».[٥] [٢٤٤ظ]

﴿وَمَن قَالَ سَأُنزِلُ مِثْلَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ كالذين قالوا: ﴿لَوْ نَشَآءُ لَقُلْنَا مِثْلَ هَٰذَآ﴾ [الأنفال، ٣١/٨].

---

[١] هو عَبْهلة بن كعب بن عوف، الأسود العَنْسي (ت. ١١هـ/٦٣٢م). المُتنبّي المُشعْوِذ، مِن أهل اليمن. كان بطّاشًا جبّارًا. ارتدّ واتّسع سلطانه حتّى غلب على ما بين مفازة حضرموت إلى الطائف إلى البحرين والأحساء إلى عدن. وجاءت كتب رسول الله صلّى الله عليه وسلّم إلى مَن بقي على الإسلام في اليمن بالتحريض على قتله، فاغتاله أحدهم. وكان مَقتله قبل وفاة النبيّ صلّى الله عليه وسلّم بشهر واحد. انظر: **الأعلام** للزركلي، ١١١/٥.

[٢] انظر: تفسير البقرة، ١١٤/٢، والأنعام، ٢١/٦.

[٣] هو عبد الله بن سعد بن أبي سَرْح بن الحارث القرشي العامري، أبو يحيى (ت. ٣٦هـ/٦٥٦-٦٥٧م). صحابيّ. أسلم قديمًا، وكتب لرسول الله صلّى الله عليه وسلّم الوحيَ، ثمّ افتتن وخرج مِن المدينة إلى مكّة مُرتدًّا، فأهدر رسول الله صلّى الله عليه وسلّم دمَه يوم الفتح، فجاء عثمان بن عفّان إلى النبيّ صلّى الله عليه وسلّم، فاستأمن له، فآمنه، وأسلم عبد الله ذلك اليوم، فحسُنَ إسلامه، ولم يظهر منه بعد ذلك ما يُنكَر عليه. ثمّ ولّاه عثمان بعد ذلك مصر، ففتح الله على يديه إفريقيّة، وكان فتحًا عظيمًا. انظر: **الاستيعاب** للنَّمري، ٩١٨/٣-٩٢٠؛ **وأسد الغابة** لابن الأثير، ٢٦٠/٣-٢٦٢.

[٤] م ط س - نزلت ["صح" في هامش م]. | لعَلّ هذا التصحيحَ وقع بعد نسخ ط س.

[٥] **أنوار التنزيل** للبيضاوي، ١٧٣/٢. ونحوه في **جامع البيان** للطبري، ٤٠٥/٩-٤٠٦؛ **والكشف والبيان** للثعلبي، ١٧٠/٤؛ **وأسباب النزول** للواحدي، ص ٢٢٣-٢٢٤.

﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ حُذف مفعول ﴿تَرَىٰٓ﴾ لدلالة الظرف عليه، أي: ولو ترى الظالمين إذ هم ﴿فِى غَمَرَٰتِ ٱلْمَوْتِ﴾ أي: شدائدِه، مِن "غمَرَه" إذا غشِيَه. ﴿وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ بَاسِطُوٓا۟ أَيْدِيهِمْ﴾ بقبض أرواحهم كالمتقاضي المُلِظِّ المُلِحِّ، يبسُط يدَه إلى مَن عليه الحقُّ، ويعنِّف عليه في المطالبة مِن غير إمهال وتنفيس، أو بَاسِطُوها بالعذاب، قائلين: ﴿أَخْرِجُوٓا۟ أَنفُسَكُمُ﴾ أي: أخرِجوا أرواحَكم إلينا مِن أجسادكم، أو خلِّصوا أنفسَكم مِن العذاب.

﴿ٱلْيَوْمَ﴾ أي: وقتَ الإماتة، أو الوقتَ المُمتدَّ بعده إلى ما لا نهايةَ له، ﴿تُجْزَوْنَ عَذَابَ ٱلْهُونِ﴾ أي: العذابَ المتضمِّنَ لشدّةٍ وإهانةٍ، فإضافتُه إلى ﴿ٱلْهُونِ﴾ -وهو الهَوان- لعَراقتِه فيه. ﴿بِمَا كُنتُمْ تَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ غَيْرَ ٱلْحَقِّ﴾ كاتّخاذ الولد له، ونسبةِ الشريك إليه، وادّعاءِ النبوّة والوحي كاذبًا، ﴿وَكُنتُمْ عَنْ ءَايَٰتِهِۦ تَسْتَكْبِرُونَ﴾ فلا تتأمّلون فيها، ولا تؤمنون بها.

﴿وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَٰدَىٰ كَمَا خَلَقْنَٰكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَتَرَكْتُم مَّا خَوَّلْنَٰكُمْ وَرَآءَ ظُهُورِكُمْ ۖ وَمَا نَرَىٰ مَعَكُمْ شُفَعَآءَكُمُ ٱلَّذِينَ زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ فِيكُمْ شُرَكَٰٓؤُا۟ ۚ لَقَد تَّقَطَّعَ بَيْنَكُمْ وَضَلَّ عَنكُم مَّا كُنتُمْ تَزْعُمُونَ ﴿٩٤﴾﴾

/ ﴿وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا﴾ للحساب ﴿فُرَٰدَىٰ﴾ منفرِدين عن الأموال والأولاد وغيرِ ذلك [٢٤٥و] ممّا آثرْتموه مِن الدنيا، أو عن الأعوان والأصنام التي كنتم تزعمون أنّها شفعاؤكم. وهو جمع "فَرْدٍ"، والألِف للتأنيث كـ"كُسالى". وقُرئ: "فُرادًا"[١] كـ"رُخال"، و"فُرادَ"[٢] كـ"ثُلاثَ"، و"فَرْدَى"[٣] كـ"سَكْرَى".

﴿كَمَا خَلَقْنَٰكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ بدلٌ مِن ﴿فُرَٰدَىٰ﴾، أي: على الهيئة التي وُلِدتم عليها في الانفراد، أو حال ثانية عند مَن يجوّز تعدّدَها، أو حال مِن الضمير في ﴿فُرَٰدَىٰ﴾،

---

١ قراءة شاذّة، مرويّة عن أبي حياة وأبي البرهسم. شواذّ القراءات للكرماني، ص ١٧٢.

٢ قراءة شاذّة، ذكرها بلا نسبة أبو حيّان في البحر المحيط، ٥٨٧/٤؛ وابن عادل في اللباب، ٢٩٣/٨.

٣ قراءة شاذّة، مرويّة عن الأعرج. شواذّ القراءات للكرماني، ص ١٧٢. ورواها خارجة بن مصعب عن نافع وأبي عمرو. البحر المحيط لأبي حيّان، ٥٨٧/٤، وهي غير القراءة المشهورة لهما.

أي: مُشبِهين ابتداءَ خلقِكم عُراةً حُفاةً غُرْلًا بُهْمًا،[١] أو صفةُ مصدرِ ﴿جِئْتُمُونَا﴾، أي: مَجيئًا كخلقِنا لكم أوّلَ مرّة.

﴿وَتَرَكْتُم مَّا خَوَّلْنَٰكُمْ﴾ تفضّلنا به[٢] عليكم في الدنيا، فشُغِلتم به عن الآخرة. ﴿وَرَآءَ ظُهُورِكُمْ﴾ ما قدّمتم منه شيئًا، ولم تحمِلوا نقيرًا. ﴿وَمَا نَرَىٰ مَعَكُمْ شُفَعَآءَكُمُ ٱلَّذِينَ زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ فِيكُمْ شُرَكَٰٓؤُا۟﴾ أي: شركاءُ الله تعالى في الربوبيّة واستحقاقِ العبادة.

﴿لَقَد تَّقَطَّعَ بَيْنَكُمْ﴾ أي: وقع التقطّعُ بينكم، كما يُقال: "جُمِع بين الشيئَين"، أي: أُوقِعَ الجمع بينهما. وقُرِئ: "بَيْنُكُمْ"[٣] بالرفع، على إسناد الفعل إلى الظرف، كما يُقال: "قُوتِلَ أمامُكم وخلفُكم"، أو على أنّ "البَيْنَ" اسمٌ للفصل والوصل، أي: تقطّعَ وصلُكم. وقُرِئ: "مَا بَيْنَكُمْ".[٤] ﴿وَضَلَّ عَنكُم﴾ أي: ضاعَ، أو غابَ ﴿مَّا كُنتُمْ تَزْعُمُونَ﴾ أنّها شفعاؤكم، أو أنْ لا بعثَ ولا جزاءَ.

﴿إِنَّ ٱللَّهَ فَالِقُ ٱلْحَبِّ وَٱلنَّوَىٰ ۖ يُخْرِجُ ٱلْحَىَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَمُخْرِجُ ٱلْمَيِّتِ مِنَ ٱلْحَىِّ ۚ ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ ۖ فَأَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ ﴿٩٥﴾﴾

﴿إِنَّ ٱللَّهَ فَالِقُ ٱلْحَبِّ وَٱلنَّوَىٰ﴾ شروع في تقرير بعض أفاعيله تعالى الدالّةِ على كمال علمه وقدرته ولطفِ صُنعه وحكمتِه، إثرَ تقرير أدِلّة التوحيد. والفَلْق: الشقّ بإبانةٍ، أي: شاقُّ الحَبّ بالنبات والنَّوى بالشجر. وقيل: المراد به الشَّقُّ الذي في الحُبوب والنَّوى، أي: خالِقُهما كذلك، كما في قولك: "ضيِّقْ فَمَ الرَّكِيّةِ[٥]

---

[١] إشارة إلى الحديث الذي أخرجه البخاري في صحيحه، ١٠٩/٨ (٦٥٢٧)، عن عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله صلّى الله عليه وسلّم: «تُحشَرون حُفاةً عُراةً غُرْلًا»، قالت عائشة: فقلتُ: «يا رسولَ الله، الرجال والنساء ينظر بعضهم إلى بعض؟»، فقال: «الأمر أشدُّ مِن أنْ يهمّهم ذاك». وهو باختلاف يسير في صحيح مسلم، ٢١٩٤/٤ (٢٨٥٩).

[٢] ط س: تفضلّناه. | يظهر أثر الكشط في نسخة المؤلّف، فلعلّه صحّحها بعد نسخ ط س.

[٣] قرأ بها ابن كثير وأبو عمرو وابن عامر وحمزة وعاصم في رواية أبي بكر. النشر لابن الجزري، ٢٦٠/٢.

[٤] قراءة شاذّة، مرويّة عن ابن مسعود. شواذّ القراءات للكرماني، ص ١٧٣.

[٥] الرَّكِيّة: بئر تُحفَر. وجمعه: الرَّكايا. كتاب العين للخليل بن أحمد، ٤٠٢/٥ «باب الكاف والراء».

ووسّع أسفلَها". / وقيل: الفَلْق بمعنى الخَلْق. قال الواحدي: «ذهبوا بـ﴿فَالِقُ﴾ مذهَبَ "فاطرٍ"».[١] [٢٤٥ظ]

﴿يُخۡرِجُ ٱلۡحَيَّ مِنَ ٱلۡمَيِّتِ﴾ أي: يُخرج ما يَنمُو مِن الحيَوان والنبات ممّا لا ينمو مِن النُّطفة والحَبّ. والجملة مستأنَفة مبيّنة لِما قبلها، وقيل: خبرٌ ثانٍ لـ﴿إِنَّ﴾. وقوله تعالى: ﴿وَمُخۡرِجُ ٱلۡمَيِّتِ﴾ كالنُّطفة والحَبّ ﴿مِنَ ٱلۡحَيِّ﴾ كالحيَوان والنبات. عطفٌ على ﴿فَالِقُ ٱلۡحَبِّ﴾، لا على ﴿يُخۡرِجُ﴾ على الوجه الأوّل؛ لأنّ إخراج المَيّت مِن الحيّ ليس مِن قبيل فَلق الحَبّ والنَّوى.

﴿ذَٰلِكُمُ﴾ القادرُ العظيمُ الشأنِ هو ﴿ٱللَّهُ﴾ المستحِقُّ للعبادة وحدَه؛ ﴿فَأَنَّىٰ تُؤۡفَكُونَ﴾ فكيف تصرفون عن عبادته إلى غيره، ولا سبيلَ إليه أصلًا؟

﴿فَالِقُ ٱلۡإِصۡبَاحِ وَجَعَلَ ٱلَّيۡلَ سَكَنًا وَٱلشَّمۡسَ وَٱلۡقَمَرَ حُسۡبَانًاۚ ذَٰلِكَ تَقۡدِيرُ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡعَلِيمِ ٩٦﴾

﴿فَالِقُ ٱلۡإِصۡبَاحِ﴾ خبر آخَرُ لـ﴿إِنَّ﴾،[٢] أو لمبتدأ محذوف. و﴿ٱلۡإِصۡبَاحِ﴾ مصدرٌ سُمّي به الصُّبح. وقُرئ بفتح الهمزة[٣] على أنّه جمعُ "صُبح"، أي: فالقُ عمود الفجر عن بياض النهار وإسفارِه، أو فالقُ ظلمة الإصباح، وهي الغَبَش الذي يَلِي الصُّبحَ. وقُرئ: "فَالِقَ"[٤] بالنصب على المدح.

﴿وَجَعَلَ ٱلَّيۡلَ سَكَنًا﴾ يسكن إليه التعِبُ بالنهار لاستراحته فيه، مِن "سكَنَ إليه" إذا اطمأنَّ إليه استئناسًا به، أو يسكن فيه الخلقُ، مِن قوله تعالى: ﴿لِتَسۡكُنُواْ فِيهِ﴾.[٥] وقُرئ: "جَاعِلُ اللَّيلِ"،[٦] فانتصابُ ﴿سَكَنًا﴾ بفعلٍ دلّ عليه "جاعل"، وقيل: بنفسه، على أنّ المراد به الجعلُ المستمرُّ في الأزمنة المتجدِّدُ حسب تجدّدِها،

---

١ التفسير البسيط للواحدي، ٨/٣٠٢.

٢ في الآية السابقة.

٣ قراءة شاذّة، مرويّة عن الحسن بن أبي الحسن وعيسى بن عمر وأبي رجاء. شواذّ القراءات للكرماني، ص ١٧٣؛ المحرّر الوجيز لابن عطيّة، ٢/٣٢٥.

٤ قراءة شاذّة، مرويّة عن الحسن. شواذّ القراءات للكرماني، ص ١٧٣.

٥ ورَدَ في ثلاث آيات: يونس، ١٠/٦٧؛ القصص، ٢٨/٧٣؛ غافر، ٤٠/٦١. ومنها ما في سورة يونس: ﴿هُوَ ٱلَّذِي جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيۡلَ لِتَسۡكُنُواْ فِيهِ وَٱلنَّهَارَ مُبۡصِرًاۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٖ لِّقَوۡمٖ يَسۡمَعُونَ﴾ [يونس، ١٠/٦٧].

٦ قرأ بها ابن كثير ونافع وأبو عمرو وابن عامر. النشر لابن الجزري، ٢/٢٦٠.

[٢٤٦و] لا الجعلُ الماضي فقط. وقيل:[١] اسم الفاعل / مِن الفعل المتعدِّي إلى اثنين يعمل في الثاني، وإن كان بمعنى الماضي؛ لأنّه لمّا أُضيف إلى الأوّل تعيَّنَ نصبُه للثاني لتعذُّرِ الإضافة بعد ذلك.

﴿وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ﴾ معطوفانِ على ﴿ٱلَّيْلَ﴾، وعلى القراءة الأخيرة[٢] قيل: هما معطوفانِ على محلِّه، والأحسَنُ نصبُهما حينئذ بفعل مقدَّر. وقد قُرئا بالجرّ[٣] وبالرفع[٤] أيضًا على الابتداء، والخبر محذوف، أي: مجعولانِ. ﴿حُسْبَانًا﴾ أي: على أدوار مختلفة يُحسَب بها الأوقات التي نِيطَ بها العبادات والمعاملات، أو محسوبان حُسبانًا. و"الحُسبان" -بالضمّ- مصدرُ "حَسَب"، كما أنّ "الحِسبان" -بالكسر- مصدرُ "حسِب".

﴿ذَٰلِكَ﴾ إشارة إلى جعلِهما كذلك. وما فيه مِن معنى البُعد للإيذان بعُلُوّ رتبة المشار إليه وبُعدِ منزلته، أي: ذلك التسيير البديع ﴿تَقْدِيرُ ٱلْعَزِيزِ﴾ الغالبِ القاهرِ الذي لا يستعصي عليه شيءٌ مِن الأشياء التي مِن جملتها تسييرُهما على الوجه المخصوص. ﴿ٱلْعَلِيمِ﴾ بجميع المعلومات التي مِن جملتها ما في ذلك التسيير مِن المنافع والمصالح المتعلِّقةِ بمَعاش الخلق ومَعادِهم.

﴿وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلنُّجُومَ لِتَهْتَدُوا۟ بِهَا فِى ظُلُمَٰتِ ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ ۗ قَدْ فَصَّلْنَا ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿٩٧﴾﴾

﴿وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلنُّجُومَ﴾ شروع في بيان نعمته تعالى في الكواكب إثرَ بيان نعمته تعالى في النَّيِّرينِ.[٥] والجَعْل متعدٍّ إلى واحد، و"اللام" متعلِّقة به. وتأخير المفعول الصريح عن الجارّ والمجرور لِما مرّ غيرَ مرّةٍ مِن الاهتمام بالمقدَّم والتشويقِ إلى المؤخَّر، أي: أنشأها وأبدعها لأجلكم؛ فقوله تعالى: ﴿لِتَهْتَدُوا۟ بِهَا﴾ بدلٌ مِن المجرور بإعادة العامل بدلَ اشتمالٍ، كما في قوله تعالى:

---

١ وفي هامش م: قاله أبو سعيد السيرافي. «منه».
٢ هي قراءة: "جَاعِلُ اللَّيلِ".
٣ قراءة شاذّة، مرويّة عن أبي حياة ويزيد بن قطيب. شواذّ القراءات للكرماني، ص ١٧٣.
٤ قراءة شاذّة، مرويّة عن ابن مُحيصن. شواذّ القراءات للكرماني، ص ١٧٣.
٥ هما: الشمس والقمر.

﴿لَجَعَلْنَا لِمَن يَكْفُرُ بِٱلرَّحْمَٰنِ لِبُيُوتِهِمْ سُقُفًا﴾ [الزخرف، ٣٣/٤٣]، والتقدير: جعل لكم النجومَ لاهتدائكم؛ لكنْ لا على أنّ غاية خلقها اهتداؤُهم فقط، بل على طريقة إفراد بعض منافعها وغاياتِها بالذكر حسبما يقتضيه المقام.

وقد جُوّز أن يكون مفعولًا ثانيًا لـ"الجَعْل"، وهو بمعنى "التصيير"، / أي: [٢٤٦ظ] جعلها كائنةً لاهتدائكم في أسفاركم عند دخولكم المفاوزَ أو البِحارَ، كما يُنبئ عنه قوله تعالى: ﴿فِى ظُلُمَٰتِ ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ﴾ أي: في ظُلُمات الليل في البَرّ والبحر. وإضافتها إليهما للملابسة، فإنّ الحاجة إلى الاهتداء بها إنّما يتحقّق عند ذلك، أو في مشتَبَهات الطُرق، عُبّر عنها بـ"الظُّلُمات" على طريقة الاستعارة.

﴿قَدْ فَصَّلْنَا ٱلْءَايَٰتِ﴾ أي: بيّنّا الآياتِ المتلُوّةَ المذكِّرةَ لنِعَمِه التي هذه النعمة مِن جملتها، أو الآياتِ التكوينيّةَ الدالّةَ على شئونه تعالى مفصَّلةً، ﴿لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ أي: معانيَ الآياتِ المذكورةِ ويعملون بموجَبها، أو يتفكّرون في الآيات التكوينيّة فيعلمون حقيقةَ الحال. وتخصيص التفصيل بهم -مع عمومه للكلّ- لأنّهم المنتفِعون به.

﴿وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنشَأَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ ۗ قَدْ فَصَّلْنَا ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ ﴿٩٨﴾﴾

﴿وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنشَأَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ﴾ تذكير لنعمة أخرى مِن نِعَمِه تعالى دالّةٍ على عظيم قدرته ولطيفِ صُنْعه وحكمتِه، أي: أنشأكم مع كثرتكم مِن نفس آدمَ عليه السلام، ﴿فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ ۗ﴾ أي: فلكم استقرارٌ في الأصلاب أو فوق الأرض، واستيداعٌ في الأرحام أو تحت الأرض، أو موضِعُ استقرارٍ واستيداعٍ فيما ذُكر. والتعبير عن كونهم في الأصلاب أو فوق الأرض بـ"الاستقرار" لأنّهما مَقَرّهم الطبيعيُّ، كما أنّ التعبير عن كونهم في الأرحام أو تحت الأرض بـ"الاستيداع"[١] لِما أنّ كلًّا منهما ليس بمَقَرّهم الطبيعيّ. وقد حُمِل "الاستيداع" على كونهم في الأصلاب، وليس بواضح.

---

١ س - بالاستيداع.

وقُرئ: "مُسْتَقِرٌّ"[١] بكسر القاف، أي: فمنكم مستقِرّ ومنكم مستودَع؛ فإنّ
[٢٤٧و] الاستقرار / منّا، بخلاف الاستيداع.

﴿قَدْ فَصَّلْنَا ٱلْآيَٰتِ﴾ المبيّنة لتفاصيل خلق البَشَر مِن هذه الآية ونظائرِها، ﴿لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ﴾ غوامضَ الدقائق باستعمال الفِطنة وتدقيقِ النَّظَر، فإنّ لطائفَ صُنع الله عزّ وجلّ في أطوار تخليقِ بني آدمَ ممّا يحارُ في فهمه الألبابُ، وهو السِّرّ في إيثار ﴿يَفْقَهُونَ﴾ على "يعلمون" كما ورد في شأن النجوم.[٢]

﴿وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجْنَا بِهِۦ نَبَاتَ كُلِّ شَىْءٍ فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِرًا نُّخْرِجُ مِنْهُ حَبًّا مُّتَرَاكِبًا وَمِنَ ٱلنَّخْلِ مِن طَلْعِهَا قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ وَجَنَّٰتٍ مِّنْ أَعْنَابٍ وَٱلزَّيْتُونَ وَٱلرُّمَّانَ مُشْتَبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَٰبِهٍ ۗ ٱنظُرُوٓا۟ إِلَىٰ ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثْمَرَ وَيَنْعِهِۦٓ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكُمْ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿٩٩﴾ وَجَعَلُوا۟ لِلَّهِ شُرَكَآءَ ٱلْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ ۖ وَخَرَقُوا۟ لَهُۥ بَنِينَ وَبَنَٰتٍۭ بِغَيْرِ عِلْمٍ ۚ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿١٠٠﴾﴾

﴿وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً﴾ تذكير لنعمة أخرى مِن نِعَمِه تعالى مُنبِئةٍ عن كمال قدرته تعالى[٣] وسَعَةِ رحمته، أي: أنزل مِن السحاب أو مِن سَمْتِ السماء ماءً خاصًّا، هو المطر. وتقديم الجارّ والمجرور على المفعول الصريح لِما مرّ مِرارًا.

﴿فَأَخْرَجْنَا بِهِۦ﴾ التفِتَ إلى التكلّم إظهارًا لكمال العناية بشأن ما أُنزلَ الماءُ لأجله، أي: فأخرجنا بعظَمتِنا بذلك الماء مع وحدته ﴿نَبَاتَ كُلِّ شَىْءٍ﴾ مِن الأشياء التي مِن شأنها النُّمُوّ مِن أصناف النجم[٤] والشجر وأنواعِهما المختلِفةِ في الكَمّ والكيف والخواصّ والآثارِ اختلافًا متفاوتًا في مراتب الزيادة والنقصان، حسبما يُفصح عنه قوله تعالى: ﴿يُسْقَىٰ بِمَآءٍ وَٰحِدٍ وَنُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلَىٰ بَعْضٍ فِى ٱلْأُكُلِ﴾ [الرعد، ١٣/٤].

---

[١] قرأ بها ابن كثير وأبو عمرو ويعقوب في رواية رَوح بن عبد المؤمن. النشر لابن الجزري، ٢/٢٦٠.

[٢] في الآية السابقة.

[٣] م - تعالى.

[٤] النجم مِن النبات: ما لم يقُم على ساقٍ كساقِ الشجر. كتاب العين للخليل بن أحمد، ٦/١٥٤ «باب الجيم والنون والميم معهما».

وقوله تعالى: ﴿فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِرًا﴾ شروع في تفصيل ما أُجملَ مِن الإخراج. وقد بُدِئَ بتفصيل حال النجم، أي: فأخرجنا مِن النبات الذي لا ساقَ له شيئًا غضًّا أخضرَ. يُقال: "شيءٌ أخضَرُ وخضِرٌ"، كـ"أعوَرَ" و"عَوِرٍ"، وأكثرُ ما يُستعمل "الخَضِرُ" فيما يكون خُضرته خِلقيّةً، وهو ما تشعّب مِن أصل النبات الخارج مِن الحَبّة.

وقوله تعالى: ﴿نُّخْرِجُ مِنْهُ﴾ صفة لـ﴿خَضِرًا﴾، وصيغة المضارع لاستحضار / الصورة لِما فيها مِن الغرابة، أي: نُخرج مِن ذلك الخَضِر ﴿حَبًّا مُّتَرَاكِبًا﴾ هو السُّنبل المنتظِمُ للحبوب المتراكِبةِ بعضُها فوق بعض على هيئة مخصوصة. وقُرئ:[1] "يُخْرَجُ مِنْهُ حَبٌّ مُتَرَاكِبٌ". [٢٤٧ظ]

وقوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّخْلِ﴾ شروع في تفصيل حال الشجر إثرَ بيان حال النجم. فقوله تعالى: ﴿مِنَ ٱلنَّخْلِ﴾ خبر مقدَّم، وقوله تعالى: ﴿مِن طَلْعِهَا﴾ بدلٌ منه بإعادة العامل، كما في قوله تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُواْ ٱللَّهَ وَٱلْيَوْمَ ٱلْآخِرَ وَذَكَرَ ٱللَّهَ كَثِيرًا﴾... إلخ [الأحزاب، ٢١/٣٣]. و"الطَّلْع": شيء يخرج مِن النخل، كأنّه نَعلانِ مُطبَقانِ والحملُ بينهما منضودٌ.

وقوله تعالى: ﴿قِنْوَانٌ﴾ مبتدأ، أي: وحاصلةٌ مِن طَلْع النخل قِنوانٌ. ويجوز أن يكون الخبر محذوفًا لدلالة ﴿أَخْرَجْنَا﴾ عليه، أي: ومُخرَجةٌ مِن طَلْع النخل قِنوانٌ. ومَن قرأ:[2] "يُخْرَجُ مِنْهُ حَبٌّ مُتَرَاكِبٌ" كان ﴿قِنْوَانٌ﴾ عنده معطوفًا على "حَبّ". وقيل: المعنى: وأخرجنا مِن النخل نخلًا مِن طَلْعها قنوانٌ، أو ومِن النخل شيءٌ مِن طَلْعها قِنوانٌ. وهو جمعُ "قِنْوٍ"، وهو عنقود النخلة، كـ"صِنْوٍ" و"صِنْوانٍ". وقُرئ بضمّ القاف،[3] كـ"ذِئْبٍ" و"ذُؤْبانٍ"، وبفتحها[4] أيضًا على أنّه اسمُ جمعٍ؛ لأنّ "فَعْلان" ليس مِن أبنِية الجمع.

---

[1] وفي هامش م: على البناء للمفعول مِن "الإخراج"، قراءة ابن المُحيصِن والأعمش. «منه». | انظر: البحر المحيط لأبي حيّان، ٥٩٧/٤.

[2] أي: الأعمش وابن المُحيصِن، كما سبق ذكره في الهامش السابق.

[3] قراءة شاذّة، مرويّة عن الأعمش والزندي. شواذّ القراءات للكرماني، ص ١٧٤.

[4] قراءة شاذّة، مرويّة عن الأعرج. المحتسَب لابن جنّي، ٢٢٣/١. ورُوي عنه ضمُّ القاف. الكشف والبيان للثعلبي، ١٧٤/٤.

﴿دَانِيَةٌ﴾ سَهلةُ المجتنَى قريبةٌ مِن القاطف، فإنّها، وإن كانت صغيرةً ينالها القاعد، تأتي بالثَّمَر لا ينتظر الطول، أو مُلتفّةٌ متقاربةٌ. والاقتصار على ذِكرها لدلالتها على مقابلها كقوله تعالى: ﴿سَرَٰبِيلَ تَقِيكُمُ ٱلْحَرَّ﴾،[١] ولزيادة النعمة فيها.

﴿وَجَنَّٰتٍ مِّنْ أَعْنَابٍ﴾ عطفٌ على ﴿نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ﴾، أي: وأخرجنا به جنّاتٍ كائنةً مِن أعناب. وقُرِئ: "جَنَّاتٌ"[٢] بالرفع على الابتداء، أي: ولكم أو ثمّةَ جنّاتٌ. وقد جُوّز عطفه[٣] على ﴿قِنْوَانٌ﴾، كأنّه قيل: وحاصلةٌ أو مخرَجةٌ مِن النخل قِنوانٌ وجنّاتٌ مِن نباتِ أعناب. ولعلّ زيادةَ "الجنّات" ههنا مِن غير الاكتفاءِ بذكر اسم الجنس كما فيما تقدّم وما تأخّر، لِما أنّ الانتفاع بهذا الجنس لا يتأتّى غالبًا إلّا عند اجتماع طائفة مِن أفراده.

[٢٤٨و] ﴿وَٱلزَّيْتُونَ وَٱلرُّمَّانَ﴾ منصوبانِ على الاختصاص لعزّة / هذين الصنفَين عندهم، أو على العطف على ﴿نَبَاتَ﴾.

وقوله تعالى: ﴿مُشْتَبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَٰبِهٍ﴾ حال مِن ﴿ٱلزَّيْتُونَ﴾، اكتُفيَ به عن حالِ ما عُطف عليه، كما يُكتفى بخبر المعطوف عليه عن خبر المعطوف في نحو قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَحَقُّ أَن يُرْضُوهُ﴾ [التوبة، ٦٢/٩]، وتقديره: والزيتونَ متشابِهًا[٤] وغيرَ متشابهٍ والرُّمّانَ كذلك. وقد جُوّز أن يكون حالًا مِن ﴿ٱلرُّمَّانَ﴾ لقُربه، ويكونَ المحذوفُ حالَ الأوّل، والمعنى: بعضُه متشابِهًا وبعضُه غيرَ متشابهٍ في الهيئة والمقدار واللّونِ والطعمِ وغيرِ ذلك مِن الأوصاف الدالّة على كمال قدرة صانعها وحكمةِ مُنشئها ومُبدعِها.

﴿ٱنظُرُوٓاْ إِلَىٰ ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثْمَرَ﴾ أي: انظروا إليه نظرَ اعتبارٍ واستبصارٍ إذا أخرج ثمرَه كيف يُخرجه ضئيلًا لا يكاد يُنتفع به. وقُرِئ: "إِلَى ثُمُرِهِ".[٥] ﴿وَيَنْعِهِۦٓ﴾ أي:

---

[١] ﴿وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّمَّا خَلَقَ ظِلَٰلًا وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ ٱلْجِبَالِ أَكْنَٰنًا وَجَعَلَ لَكُمْ سَرَٰبِيلَ تَقِيكُمُ ٱلْحَرَّ وَسَرَٰبِيلَ تَقِيكُم بَأْسَكُمْ كَذَٰلِكَ يُتِمُّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تُسْلِمُونَ﴾ [النحل، ٨١/١٦].

[٢] قراءة شاذّة، ذكرها الطبري في جامع البيان، ٤٤٨/٩؛ والسمرقندي في تفسيره، ٤٩٠/١، ونسباها إلى الأعمش.

[٣] على القراءة بالرفع.

[٤] كذا في الأصول الخطيّة، وفي مطبوعاته: مشتبِهًا.

[٥] قرأ بها حمزة والكسائي وخلف. النشر لابن الجزري، ٢٦٠/٢.

وإلى حال نُضجه كيف يَصير إلى كماله اللائق به ويكون شيئًا جامعًا لمنافِعَ جمّةٍ. و"اليَنْع" في الأصل مصدرُ "ينعَت الثَّمَرةُ" إذا أدركتْ. وقيل: جمعُ "يانعٍ" كـ"تاجرٍ" و"تَجْرٍ". وقُرئ بالضمّ،[1] وهي لغة فيه. وقُرئ: "يَانِعِهِ".[2]

﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكُمْ﴾ إشارة إلى ما أُمر بالنظر إليه. وما في اسم الإشارة مِن معنى البُعد للإيذان بعُلوّ رتبة المشار إليه وبُعدِ منزلته. ﴿لَآيَٰتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ أي: لَآياتٍ عظيمةً أو كثيرةً دالّةً على وجود القادر الحكيم ووحدتِه؛ فإنّ حدوث هاتِيك الأجناسِ المختلِفةِ والأنواعِ المتشعِّبةِ مِن أصل واحد، وانتقالَها مِن حال إلى حال على نمَط بديع يحار في فهمه الألباب، لا يكاد[3] يكون إلّا بإحداث صانعٍ يعلم تفاصيلَها، ويرجِّحُ ما يقتضيه حكمتُه مِن الوجوه المُمكنة على غيره، / ولا يَعُوقه عن ذلك ضِدٌّ يُناوِيه أو نِدٌّ يُقاوِيه؛ ولذلك عُقّب بتوبيخِ مَن أشرك به والردِّ عليه؛ حيث قيل: [٢٤٨ظ]

﴿وَجَعَلُواْ لِلَّهِ شُرَكَآءَ﴾ أي: جعلوا في اعتقادهم لله الذي شأنه ما فُصّل في تضاعيف هذه الآيات الجليلة شركاءَ ﴿ٱلْجِنَّ﴾ أي: الملائكةَ حيث عبدوهم وقالوا: «الملائكة بناتُ الله»، وسُمُّوا جِنًّا لاجتنانهم، تحقيرًا لشأنهم بالنسبة إلى مقام الألوهيّة، أو الشياطينَ حيث أطاعوهم كما أطاعوا اللهَ تعالى، أو عبدوا الأوثانَ بتسويلِهم وتحريضِهم، أو قالوا: «الله خالقُ الخير وكلِّ نافعٍ، والشيطان خالقُ الشرّ وكلِّ ضارٍّ»، كما هو رأي الثَّنَويّة.

ومفعولَا ﴿جَعَلُوا﴾ قولُه تعالى: ﴿شُرَكَآءَ ٱلْجِنَّ﴾، قُدّم ثانيهما على الأوّل[4] لاستعظامِ أن يُتّخذ لله سبحانه شريكٌ ما، كائنًا ما كان. و﴿لِلَّهِ﴾ متعلِّق بـ﴿شُرَكَآءَ﴾، قُدّم عليه للنكتة المذكورة. وقيل: هما:[5] ﴿لِلَّهِ شُرَكَآءَ﴾، و﴿ٱلْجِنَّ﴾ بدلٌ مِن ﴿شُرَكَآءَ﴾،

---

[1] أي: "وَيُنْعِهِ"، وهي قراءة شاذّة، مرويّة عن ابن مُحيصن وابن أبي إسحاق. شواذّ القراءات للكرماني، ص ١٧٣.

[2] قراءة شاذّة، مرويّة عن ابن أبي عَبلة واليماني وأبي حنيفة. شواذّ القراءات للكرماني، ص ١٧٣.

[3] خبرُ "إنّ".

[4] أي: قُدّم ﴿شُرَكَآءَ﴾ على ﴿ٱلْجِنَّ﴾...

[5] أي: ومفعولَا ﴿جَعَلُوا﴾.

مفسِّرٌ له -نَصّ عليه الفرّاء[١] وأبو إسحاقَ-[٢] أو منصوبٌ بمضمَرٍ وقع جوابًا عن سؤالٍ مقدَّرٍ نشأ مِن قوله تعالى: ﴿وَجَعَلُواْ لِلَّهِ شُرَكَآءَ﴾، كأنّه قيل: مَن جعلوه شركاءَ لله تعالى؟ فقيل: الجنَّ، أي: جعلوا الجنَّ، ويؤيّده قراءةُ أبي حيوة[٣] ويزيد بنِ قُطَيب:[٤] "الجِنُّ"[٥] بالرفع على تقديرِ: "هم الجنُّ" في جواب مَن قال: مَن الذين جعلوهم شركاءَ لله تعالى؟ وقد قُرئ بالجرّ[٦] على أنّ الإضافة للتبيين.

﴿وَخَلَقَهُمْ﴾ حال مِن فاعل ﴿جَعَلُوا﴾ بتقدير "قد" أو بدونه على اختلاف الرأيين، مؤكِّدةٌ لِما في جعلهم ذلك مِن كمال القباحة والبُطلان باعتبار علمهم بمضمونها، أي: وقد علموا أنّه تعالى خالقُهم خاصّةً. وقيل: الضمير لـ"الشركاء"، أي: والحالُ أنّه تعالى خلق الجنَّ، / فكيف يجعلون مخلوقَه شريكًا له تعالى؟ [٢٤٩و]
وقُرئ: "خَلْقَهُمْ"[٧] عطفًا على ﴿ٱلْجِنَّ﴾، أي: وما يخلقونه مِن الأصنام، أو على ﴿شُرَكَآءَ﴾، أي: وجعلوا له اختلاقَهم الإفكَ حيث نسبوه إليه تعالى.

﴿وَخَرَقُواْ لَهُۥ﴾ أي: افتعلوا وافترَوْا له. يُقال: "خلق الإفكَ واختلَقَه" و"خرَقه واخترَقَه" بمعنًى. وقُرئ: "خَرَّقُوا"[٨] بالتشديد للتكثير. وقُرئ: "وَحَرَّفُوا لَهُ"،[٩]

---

١ قال الفرّاء في معاني القرآن، ١/٣٤٨: «إنْ شئتَ جعلتَ ﴿ٱلْجِنَّ﴾ تفسيرًا لـ"الشركاء"، وإن شئتَ جعلتَ نصبَه على: جعلوا الجنَّ شركاءَ لله تبارك وتعالى».

٢ لعلّه أبو إسحاق الزجّاج، قاله في معاني القرآن وإعرابه، ٢/٢٧٧.

٣ هو شُرَيح بن يزيد الحضرمي الحِمصي، أبو حَيْوة. صاحب القراءة الشاذّة ومُقرئ الشام. وهو والد حَيْوة بن شُرَيح الحافظ. وله اختيار في القراءة. روى القراءة عنه عمران بن عثمان وابنه حَيْوة ومحمّد بن عمرو الكلبي وعيسى بن المنذر ويزيد بن قُرّة. تُوفّي في صَفَر سنة ثلاث ومائتين. انظر: غاية النهاية لابن الجزري، ١/٣٢٥.

٤ هو يزيد بن قُطَيب السَّكُوني الشامي. ثقة. له اختيار في القراءة يُنسَب إليه. روى القراءة عنه عبد الله بن قيس صاحب معاذ بن جبل وأبو البَرَهسم عمران بن عثمان الحِمصي. وحدّث عنه صفوان بن عمرو ويحيى بن عبيد والوليد بن سفيان الكسائي. انظر: غاية النهاية لابن الجزري، ٢/٣٨٢.

٥ قراءة شاذّة. شواذّ القراءات للكرماني، ص ١٧٤؛ البحر المحيط لأبي حيّان، ٤/٦٠٣.

٦ قراءة شاذّة، ذكرها الزمخشري في الكشّاف، ٢/٥٢؛ وابن عادل في اللباب، ٨/٣٣٦.

٧ قراءة شاذّة، مرويّة عن ابن يعمر. شواذّ القراءات للكرماني، ص ١٧٤.

٨ قرأ بها نافع وأبو جعفر. النشر لابن الجزري، ٢/٢٦٠-٢٦١.

٩ قراءة شاذّة، مرويّة عن عمر وابن عبّاس. المحتسَب لابن جنّي، ١/٢٢٤.

أي: زوّروا. ﴿بَنِينَ وَبَنَٰتِۭ﴾ فقالت اليهود: «عُزيرٌ ابنُ الله»، وقالت النصارى: «المسيح ابنُ الله»، وقالت طائفة مِن العرب: «الملائكة بناتُ الله».

﴿بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ أي: بحقيقةِ ما قالوه مِن خطأ أو صوابٍ؛ بل رميًا بقولٍ عن عمًى وجهالةٍ مِن غير فكر ورَويّةٍ، أو بغير علمٍ بمرتبةِ ما قالوه وأنّه مِن الشناعة والبطلانِ بحيث لا يُقادَر قدره. و"الباء" متعلِّقة بمحذوفٍ هو حال مِن فاعل ﴿خَرَقُوا﴾، أو نعتٌ لمصدر مؤكِّدٍ له، أي: خرقوا ملتبِسين بغير علم، أو خرقًا كائنًا بغير علم.

﴿سُبْحَٰنَهُۥ﴾ استئناف مَسوق لِتنزيهه عزّ وجلّ عمّا نَسبوه إليه. و﴿سُبْحَٰنَهُۥ﴾ عَلَمٌ للتسبيح الذي هو التبعيد عن السُّوء اعتقادًا وقولًا، أي: اعتقادُ البُعد عنه والحكمُ به، مِن "سبَح في الأرض والماءِ" إذا أبعَدَ فيهما وأمعَنَ، ومنه: "فرَسٌ سَبوحٌ"، أي: واسعُ الجَري. وانتصابه على المصدريّة، ولا يكاد يُذكر ناصبُه، أي: أُسبِّح سبحانه، أي: أُنزِّهُه عمّا لا يَليق به عقدًا وعملًا، تنزيهًا خاصًّا به حقيقًا بشأنه.

وفيه مبالغة مِن جهة الاشتقاق مِن "السَّبْح"، ومِن جهة النقل إلى "التفعيل"، ومِن جهة العُدول عن المصدر الدالِّ على الجنس إلى الاسم الموضوع له خاصّةً، لاسيّما العَلَمُ المشيرُ إلى الحقيقة الحاضرة في الذهن، ومِن جهة إقامته مُقامَ / المصدر مع الفعل. [٢٤٩ظ]

وقيل: هو مصدرٌ كـ"غُفران"؛ لأنّه سُمع له فعلٌ مِن الثلاثي كما ذُكر في القاموس،[١] أُريد به التنزّهُ التامُّ والتباعدُ الكلّيُّ؛ ففيه مبالغة مِن حيث إسنادُ التنزّهِ إلى ذاته المقدّسةِ، أي: تنزَّهَ بذاته تنزّهًا لائقًا به. وهو الأنسَبُ بقوله: ﴿سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ﴾، فإنّه معطوف على الفعل المضمَر لا محالةَ. ولِما في "السُّبحان" و"التعالِي" مِن معنى التباعُدِ قيل: ﴿عَمَّا يَصِفُونَ﴾ أي: متباعِدًا عمّا يصِفونه مِن أنّ له شريكًا أو ولدًا.

---

١ قال الفيروزآبادي في القاموس المحيط، ص ٢٢٢ «سبح»: «وسبحان الله: تنزيهًا لله مِن الصاحِبَة والولد، مَعرِفةً، ونُصِب على المصدر، أي: أبرِّئُ الله مِن السوء براءةً، أو معناه: السرعة إليه، والخِفّة في طاعته».

﴿بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُۥ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُن لَّهُۥ صَٰحِبَةٌ وَخَلَقَ كُلَّ شَىْءٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴿١٠١﴾﴾

﴿بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ أي: مُبدعهما ومخترِعهما بلا مثالٍ يحتذيه ولا قانونٍ ينتحيه، فإنّ "البديع" كما يُطلق على المبتدَع يُطلق على المبتدِع، نصَّ عليه أئمّة اللغة، كـ"الصريخ" بمعنى "المُصرِخ"، وقد جاء: "بدَعَه" -كـ"منَعَه"- بمعنى أنشأه، كـ"ابتدعه"، على ما ذُكر في القاموس[١] وغيرِه. ونظيره "السميع" بمعنى المُسمِع في قوله:

أمِـــنْ رَيْـحـانـةَ الـداعـي الـسـمـيـعُ[٢]

وقيل: هو مِن إضافة الصفة المشبَّهة إلى الفاعل للتخفيف بعد نصبه تشبيهًا لها باسم الفاعل كما هو المشهور، أي: بديعُ سماواتِه وأرضِه، مِن "بَدُعَ" إذا كان على نمَط عجيب وشكلٍ فائقٍ وحُسنٍ رائقٍ، أو إلى الظرف كما في قولهم: "ثَبتُ الغَدَرِ"، بمعنى أنّه عديمُ النظير فيهما. والأوّل هو الوجه، والمعنى: أنّه تعالى مبدِعٌ لقُطرَي العالَم العُلويّ والسفليّ بلا مادّةٍ، فاعلٌ على الإطلاق، منزَّهٌ عن الانفعال بالمرّة، والوالدُ عُنصر الولد، منفعِلٌ بانتقال مادّتِه عنه؛ فكيف يمكن أن يكون له ولد؟

وقُرئ: "بَدِيعَ"[٣] بالنصب على المدح، وبالجرّ[٤] على أنّه بدلٌ مِن الاسم الجليل، أو مِن الضمير المجرور في ﴿سُبْحَٰنَهُۥ﴾[٥] على رأي مَن يُجيزه. وارتفاعه في القراءة المشهورة على أنّه خبرُ مبتدأ محذوف، أو فاعلُ ﴿تَعَٰلَىٰ﴾،[٦] وإظهارُه في موقع الإضمار لتعليل الحُكم، وتوسيطُ الظرف بينه وبين الفعل للاهتمام ببيانه،

---

١ القاموس المحيط للفيروزآبادي، ص ٧٠٢ «بدع».

٢ وفي هامش م: تمامه:
يُـؤرِّقُـنـي وأصـحـابـي هُـجـوعُ
«منه». | البيت لعمرو بن مَعْدِي كَرِبَ الزبيدي في شعر عمرو بن مَعْدِي كَرِبَ الزُّبيدي، ص ١٤٠؛ والشعر والشعراء لابن قتيبة، ٣٦٠/١؛ والكامل للمبرّد، ١٦٢/١؛ وأمالي ابن الشجري، ٩٧/١-٩٨.

٣ قراءة شاذّة، مرويّة عن ابن عمير وزيد بن عليّ. شواذّ القراءات للكرماني، ص ١٧٥.

٤ قراءة شاذّة، مرويّة عن صالح بن محمّد الشامي. شواذّ القراءات للكرماني، ص ١٧٥.

٥ في الآية السابقة.

٦ في الآية السابقة.

أو مبتدأ، خبرُه قوله تعالى: ﴿أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُۥ وَلَدٌ﴾، وهو[١] على الأوّلَين[٢] جملة مستقِلّة[٣] مَسوقةٌ كما قبلها لبيان استحالةِ ما نسبوه إليه تعالى / وتقريرِ تنزّهِهِ عنه. [٢٥٠و]

وقوله تعالى: ﴿وَلَمْ تَكُن لَّهُۥ صَٰحِبَةٌ﴾ حال مؤكِّدة للاستحالة المذكورة؛ فإنّ انتفاءَ أن يكون له تعالى صاحبة مستلزِمٌ لانتفاءِ أن يكون له ولدٌ، ضرورةَ استحالة وجود الولد بلا والدة، وإن أمكن وجودُه بلا والد، وانتفاءُ الأوّل ممّا لا ريبَ فيه لأحد، فمِن ضرورته انتفاءُ الثاني، أي: مِن أين أو كيف يكون له ولد كما زعموا والحالُ أنّه ليس له على زعمهم أيضًا صاحبةٌ يكون الولد منها؟

وقُرئ: "لَمْ يَكُنْ"[٤] بتذكير الفعل للفصل، أو لأنّ الاسم ضميرُه تعالى، والخبر هو الظرف، و﴿صَٰحِبَةٌ﴾ مرتفِعٌ به[٥] على الفاعليّة لاعتماده على المبتدأ، أو الظرفُ خبر مقدَّم، و﴿صَٰحِبَةٌ﴾ مبتدأ مؤخَّر، والجملة خبرٌ للكون. وعلى هذا الوجه يجوز أن يكون الاسمُ ضميرَ الشأن لصلاحيّة الجملة حينئذ لأنْ تكونَ مفسِّرةً لضمير الشأن؛ لا على الوجه الأوّل لِما بُيِّن في موضِعه أنّ ضمير الشأن لا يُفسَّر إلّا بجملة صريحة.

وقوله تعالى: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ إمّا جملة مستأنَفة أخرى، سِيقَت لتحقيق ما ذُكر مِن الاستحالة، أو حال أخرى مقرِّرةٌ لها،[٦] أي: أنّى يكون له ولد والحالُ أنّه خلق كلَّ شيءٍ انتظَمَهُ التكوينُ والإيجادُ مِن الموجودات التي مِن جملتها ما سمَّوْه ولدًا له تعالى؛ فكيف يُتصوّر أن يكون المخلوق ولدًا لخالقِه؟

﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ﴾ مِن شأنه أن يُعلم كائنًا ما كان، مخلوقًا أو غيرَ مخلوق، كما يُنبئ عنه تركُ الإضمار إلى الإظهار. ﴿عَلِيمٌ﴾ مبالِغٌ في العلم أزلًا وأبدًا، حسبما يُعرب عنه العُدولُ إلى الجملة الاسميّة؛ فلا تخفى[٧] عليه خافية ممّا كان

---

١ أي: قوله تعالى: ﴿أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُۥ وَلَدٌ﴾.

٢ وفي هامش م: هما كونه خبرًا وفاعلًا. «منه».

٣ وفي هامش م: وهو الجملة المُنسبِكة مِن مبتدأ وخبر، أو فعلٍ وفاعلٍ، أي: "هو بديع السماوات والأرض"، و"تعالى بديعُ السماوات والأرض". «منه».

٤ قراءة شاذّة، مرويّة عن إبراهيم. المحتسَب لابن جنّي، ١/٢٢٤.

٥ أي: بالظرف.

٦ أي: للاستحالة المذكورة.

٧ س: فلا يخفى.

وما سيكون مِن الذوات والصفاتِ والأحوالِ التي مِن جملتها ما يجوز عليه تعالى وما لا يجوز مِن المُحالات التي ما زعموه فردٌ مِن أفرادها. والجملة استئناف مقرِّرٌ لمضمون ما قبلها مِن الدلائل القاطعة ببُطلان مقالتهم الشنعاءِ التي اجترءُوا عليها بغير علم.

﴿ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَٱعْبُدُوهُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ ١٠٢﴾

﴿ذَٰلِكُمْ﴾ إشارة إلى المنعوت بما ذُكر مِن جلائل النعوت. وما فيه مِن معنى البُعد للإيذان بعُلُوّ شأن المشار إليه وبُعدِ منزلته في العَظَمة. والخطاب للمشركين المعهودين / بطريق الالتفات. وهو مبتدأ، وقوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ رَبُّكُمْ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ أخبارٌ أربعةٌ مترادِفةٌ، أي: ذلك الموصوف بتلك الصفات العظيمة هو الله المستحِقُّ للعبادة خاصّةً، مالكُ أمرِكم، لا شريكَ له أصلًا، خالقُ كلّ شيء ممّا كان وممّا سيكون؛ فلا تكرارَ، إذ المعتبَرُ في عُنوان الموضوع إنّما هو خالقيّتُه لِما كان فقط، كما يُنبئ عنه صيغة الماضي.[1] [٢٥٠ظ]

وقيل: الخبر هو الأوّل، والبَواقي أبدالٌ. وقيل: الاسم الجليل بدلٌ مِن المبتدأ، والبَواقي أخبار. وقيل: يُقدّر لكلٍّ مِن الأخبار الثلاثةِ مبتدأٌ. وقيل: يُجعَل الكلّ بمنزلة اسمٍ واحدٍ.

وقوله تعالى: ﴿فَٱعْبُدُوهُ﴾ حكمٌ مترتِّبٌ على مضمون الجملة، فإنّ مَن جمع هذه الصفاتِ كان هو المستحِقّ للعبادة خاصّةً. وقوله تعالى: ﴿وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾ عطفٌ على الجملة المتقدِّمة، أي: هو مع ما فُصّل مِن الصفات الجليلة متولِّي أمورِ جميعِ مخلوقاتِه التي أنتم مِن جملتها؛ فكِلُوا أمورَكم إليه، وتوسَّلُوا بعبادته إلى نجاح مآرِبكم الدنيويّةِ والأخرويّة.

﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ ١٠٣﴾

﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ البَصَر: حاسّة النظر، وقد تُطلق على العَين مِن حيث إنّها مَحلّها، وإدراك الشيء عبارة عن الوصول إليه والإحاطةِ به، أي:

---

[1] في قوله تعالى: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الأنعام، ٦/١٠١].

لا تصِل إليه الأبصارُ ولا تُحيط به، كما قال سعيد بن المسيّب.[1] وقال عطاء: «كَلَّتْ أبصار المخلوقين عن الإحاطة به»،[2] فلا متمسَّكَ فيه لمُنكرِي الرؤيةِ على الإطلاق، وقد رُوي عن ابن عبّاس رضي الله عنهما ومقاتل رضي الله عنه: «لا تُدركه الأبصار في الدنيا، وهو يُرى في الآخرة».[3]

﴿وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ﴾ أي: يُحيط بها علمُه؛ إذ لا تخفى عليه خافية. ﴿وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ﴾ فيُدرك ما لا تُدركه الأبصار. ويجوز أن يكون تعليلًا للحُكمَين السابقَين / على طريقة اللَّفّ، أي: لا تُدركه الأبصار؛ لأنّه اللطيف، وهو يُدرك [٢٥١و] الأبصارَ؛ لأنّه الخبير، فيكون ﴿ٱللَّطِيفُ﴾ مستعارًا مِن مقابِل "الكثيف" لِما لا يُدرَك بالحاسّة ولا ينطبع فيها.

﴿قَدْ جَآءَكُم بَصَآئِرُ مِن رَّبِّكُمْ ۖ فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَنْ عَمِىَ فَعَلَيْهَا ۚ وَمَآ أَنَا۠ عَلَيْكُم بِحَفِيظٍ ﴿١٠٤﴾﴾

وقوله تعالى: ﴿قَدْ جَآءَكُم بَصَآئِرُ مِن رَّبِّكُمْ﴾ استئناف وارد على لسان النبيّ صلّى الله عليه وسلّم. و"البصائر" جمعُ "بصيرة"، وهي النور الذي به تستبصر النفسُ، كما أنّ "البصر" نور به تُبصِر العينُ، والمرادُ بها الآيات الواردة ههنا أو جميعُ الآيات المنتظِمة لها انتظامًا أوّليًّا. و﴿مِنْ﴾ لابتداء الغاية مجازًا، سواء تعلّقت بـ﴿جَآءَ﴾ أو بمحذوف هو صفةٌ لـ﴿بَصَآئِرُ﴾. والتعرّض لعُنوان الربوبيّة مع الإضافة إلى ضمير المخاطَبين لإظهار كمال اللطف بهم، أي: قد جاءكم مِن جهة مالكِكُم ومبلِّغِكم إلى كمالكم اللائقِ بكم مِن الوحي الناطقِ بالحقّ والصوابِ ما هو كالبصائر للقلوب، أو قد جاءكم بصائرُ كائنة مِن ربّكم.

﴿فَمَنْ أَبْصَرَ﴾ أي: الحقَّ بتلك البصائر وآمن به، ﴿فَلِنَفْسِهِۦ﴾ أي: فلنفسه أبصَرَ، أو فإبصارُه لنفسه؛ لأنّ نفعه مخصوص بها. ﴿وَمَنْ عَمِىَ﴾ أي: ومَن لم يُبصر الحقّ

---

[1] قال سعيد بن المسيّب: «لا تحيط به الأبصار»، كما ورد في الكشف والبيان للثعلبي، ١٧٦/٤؛ والتفسير البسيط للواحدي، ٣٣١/٨؛ واللباب لابن عادل، ٣٤٥/٨.

[2] الكشف والبيان للثعلبي، ١٧٦/٤؛ اللباب لابن عادل، ٣٤٥/٨. وهو قول ابن عبّاس عن عطاء في التفسير البسيط للواحدي، ٣٣١/٨-٣٣٢.

[3] هو عنهما في الكشف والبيان للثعلبي، ١٧٦/٤؛ والتفسير الوسيط للواحدي، ٣٠٧/٢. وعن ابن عبّاس فقط في اللباب لابن عادل، ٣٤٥/٨.

بعد ما ظهر له بتلك البصائر ظهورًا بيّنًا وضلَّ عنه. وإنّما عُبّر عنه بالعَمى تقبيحًا له وتنفيرًا عنه. ﴿فَعَلَيْهَا﴾ أي: فعليها عَمِيَ، أو فعَماهُ عليها، أي: وبالُ عَماهُ. ﴿وَمَآ أَنَا۠ عَلَيْكُم بِحَفِيظٍ﴾ وإنّما أنا منذِر، والله هو الذي يحفَظ أعمالَكم ويُجازيكم عليها.

﴿وَكَذَٰلِكَ نُصَرِّفُ ٱلْأَيَٰتِ وَلِيَقُولُواْ دَرَسْتَ وَلِنُبَيِّنَهُۥ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ۝١٠٥﴾

﴿وَكَذَٰلِكَ نُصَرِّفُ ٱلْأَيَٰتِ﴾ أي: مثلَ ذلك التصريف البديع نُصرِّف الآياتِ الدالّةَ على المعاني الرائقة الكاشفة عن الحقائق الفائقة، لا تصريفًا أدنى منه.

[٢٥١ظ] وقوله تعالى: ﴿وَلِيَقُولُواْ دَرَسْتَ﴾ علّةٌ لفعلٍ قد حُذف تعويلًا على / دلالة السباق عليه، أي: ولِيقولوا "درستَ" نفعل ما نفعل مِن التصريف المذكور، و"اللام" للعاقبة، و"الواو" اعتراضيّة. وقيل: هي[١] عاطفة على علّة محذوفة، و"اللام" متعلِّقة بـ﴿نُصَرِّفُ﴾، أي: مثلَ ذلك التصريف نُصرِّف الآياتِ لِنُلزِمَهم الحجّةَ ولِيقولوا... إلخ. وقيل: "اللام" لامُ الأمر، وتنصُره القراءة بسكون اللام،[٢] كأنّه قيل: وكذلك نُصرِّف الآياتِ، ولْيقولوا هم ما يقولون، فإنّه لا احتفالَ بهم ولا اعتدادَ بقولهم. وهذا أمرٌ معناه الوعيدُ والتهديدُ وعدمُ الاكتراث بقولهم. ورُدَّ عليه بأنّ ما بعده يأباه.

ومعنى ﴿دَرَسْتَ﴾: قرأتَ وتعلّمتَ. وقُرِئ: "دَارَسْتَ"،[٣] أي: دارستَ العلماءَ، و"دَرَسَتْ"،[٤] أي: قَدُمَتْ هذه الآياتُ وعَفَتْ، كما قالوا: "أساطير الأوّلين"، و"دَرُسَتْ"[٥] بضمّ الراء مبالغةً في "دَرَسَتْ"، أي: اشتدَّ دُروسُها، و"دُرِسَتْ"[٦] على البناء للمفعول بمعنى: "قُرِئَتْ" أو "عُفِيتْ"،[٧] و"دَارَسَتْ"،[٨] وفسّروها بـ"دارَسَت اليهودُ محمّدًا صلّى الله عليه وسلّم"، وجاز الإضمارُ لاشتهارهم بالدراسة، وقد جُوّز إسناد الفعل إلى ﴿ٱلْأَيَٰتِ﴾، وهو في الحقيقة لأهلها، أي:

---

١ أي: الواو.

٢ قراءة شاذّة، ذكرها بلا نسبة ابن عطيّة في المحرّر الوجيز، ٣٣١/٢؛ وأبو حيّان في البحر المحيط، ٦٠٨/٤.

٣ قرأ بها ابن كثير وأبو عمرو. النشر لابن الجزري، ٢٦١/٢.

٤ قرأ بها ابن عامر ويعقوب. النشر لابن الجزري، ٢٦١/٢.

٥ قرأ بها الأخفش. شواذّ القراءات للكرماني، ص ١٧٥.

٦ قراءة شاذّة، مرويّة عن ابن عبّاس وقتادة والحسن. المحتسَب لابن جنّي، ٢٢٥/١.

٧ وفي هامش م: مِن "عفاه".

٨ قراءة شاذّة، ذكرها بلا نسبة الزمخشري في الكشّاف، ٥٥/٢؛ وأبو حيّان في البحر المحيط، ٦٠٨/٤.

دارَس أهلُ الآيات وحَمَلتُها محمّدًا صلّى الله عليه وسلّم، وهم أهل الكتاب، و"دَرَسَ"،[١] أي: درَس محمّدٌ، و"دَارِسَاتٌ"[٢] على "هي دارساتٌ"، أي: قَديمات، أو ذاتُ درسٍ، كـ﴿عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ﴾ [الحاقة، ٢١/٦٩؛ القارعة، ٧/١٠١].

وقوله تعالى: ﴿وَلِنُبَيِّنَهُۥ﴾ عطفٌ على ﴿لِيَقُولُوا﴾، و"اللام" على الأصل؛ لأنّ التبيين غاية التصريف. والضمير لـ﴿ٱلْآيَٰتِ﴾ باعتبار المعنى، أو للقرآن وإن لم يُذكَر، أو للمصدر، أي: ولِنفعلَ التبيينَ. و"اللام" في قوله تعالى: ﴿لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ متعلِّقة بالتبيين، وتخصيصُه بهم لِما أنّهم المنتفِعون به. قال ابن عبّاس: «هم أولياؤه / الذين هَداهم إلى سبيل الرشاد».[٣] ووصفُهم بالعلم للإيذان بغاية جهل الأوّلين وخُلُوِّهم عن العلم بالمرّة. [٢٥٢و]

﴿ٱتَّبِعْ مَآ أُوحِىَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ۖ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۖ وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿١٠٦﴾﴾

﴿ٱتَّبِعْ مَآ أُوحِىَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ﴾ لمّا حُكي عن المشركين قدحُهم في تصريف الآيات عُقِّب ذلك بأمره عليه السلام بالثبات على ما هو عليه وبعدم الاعتداد بهم وبأباطيلِهم، أي: دُمْ على ما أنت عليه مِن اتّباعِ ما أُوحيَ إليك مِن الشرائع والأحكامِ التي عُمدتُها التوحيدُ. وفي التعرّض لعُنوان الربوبيّة مع الإضافة إلى ضميره عليه السلام مِن إظهار اللطف به ما لا يخفى.

وقوله تعالى: ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ اعتراض بين الأمرين المتعاطِفَين، مؤكِّدٌ لإيجاب اتّباع الوحي، لاسيّما في أمر التوحيد. وقد جُوِّز أن يكون حالًا مِن ﴿رَبِّكَ﴾، أي: منفرِدًا في الألوهيّة. ﴿وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ لا تحتفِلْ بهم وبأقاويلهم الباطلة التي مِن جملتها ما حُكي عنهم آنفًا. ومَن جعله منسوخًا بآية السيفِ[٤] حمَلَ "الإعراضَ" على ما يعُمّ الكَفَّ عنهم.

---

[١] قراءة شاذّة، مرويّة عن أبيّ بن كعب وابن مسعود. ورُوي عن ابن مسعود أيضًا: "دَرُسَ". المحتسَب لابن جنّي، ٢٢٥/١.

[٢] قراءة شاذّة، ذكرها بلا نسبة الزمخشري في الكشّاف، ٥٥/٢؛ وأبو حيّان في البحر المحيط، ٦٠٨/٤.

[٣] التفسير البسيط للواحدي، ٣٤٣/٨؛ البحر المحيط لأبي حيّان، ٦١٠/٤؛ اللباب لابن عادل، ٣٥٩/٨.

[٤] وهي قوله تعالى: ﴿فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَٱحْصُرُوهُمْ وَٱقْعُدُوا۟ لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ ۚ فَإِن تَابُوا۟ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ فَخَلُّوا۟ سَبِيلَهُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [التوبة، ٥/٩].

﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكُواْ ۗ وَمَا جَعَلْنَٰكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا ۖ وَمَآ أَنتَ عَلَيْهِم بِوَكِيلٍ ١٠٧﴾

﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ﴾ أي: عدمَ إشراكهم، حسبما هو القاعدة المستمرّة في حذف مفعول "المشيئة" مِن وقوعها شرطًا وكونِ مفعولها مضمونَ الجزاء. ﴿مَآ أَشْرَكُواْ﴾ وهذا دليل على أنّه تعالى لا يريد إيمانَ الكافر؛ لكنْ لا بمعنى أنّه تعالى يمنعه عنه مع توجّهِه إليه، بل بمعنى أنّه تعالى لا يريده منه لعدم صرف اختياره الجزئيّ نحوَ الإيمان وإصرارِه على الكفر.

والجملة اعتراض مؤكِّد لـ"الإعراض".[١] وكذا قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَٰكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا﴾ أي: رقيبًا مهيمِنًا مِن قِبَلِنا، تحفظ عليهم أعمالَهم. وكذا قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَنتَ عَلَيْهِم بِوَكِيلٍ﴾ مِن جهتهم، تقوم بأمورهم وتُدبِّر مصالِحَهم. و﴿عَلَيْهِمْ﴾ في الموضعَين متعلِّق / بما بعده، قُدّم عليه للاهتمام به أو لرعاية الفواصل. [٢٥٢ظ]

﴿وَلَا تَسُبُّواْ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّواْ ٱللَّهَ عَدْوًۢا بِغَيْرِ عِلْمٍ ۗ كَذَٰلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِم مَّرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ ١٠٨﴾

﴿وَلَا تَسُبُّواْ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ أي: لا تشتُموهم مِن حيث عبادتُهم لِآلهتهم، كأنْ تقولوا: «تبًا لكم ولِما تعبدونه» مثلًا. ﴿فَيَسُبُّواْ ٱللَّهَ عَدْوًا﴾ تجاوُزًا عن الحقّ إلى الباطل بأنْ يقولوا لكم مثلَ قولِكم لهم ﴿بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ أي: بجهالة بالله تعالى وبما يجب أن يُذكَر به. وقُرئ: "عُدُوًّا"،[٢] يُقال: عَدَا يعدُو عَدْوًا وعُدُوًّا وعَداءً وعُدْوانًا.

رُوي أنّهم قالوا لرسول الله صلّى الله عليه وسلّم عند نزول قوله تعالى: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾ [الأنبياء، ٩٨/٢١]: «لَتنتهيَنَّ عن سَبّ آلهتِنا أو لَنهجُوَنَّ إلٰهَك».[٣] وقيل: كان المسلمون يسُبّونهم، فنُهُوا عن ذلك

---

[١] في الآية السابقة.

[٢] قرأ بها يعقوب الحضرمي مِن القُرّاء العشرة. النشر لابن الجزري، ٢٦١/٢.

[٣] الكشّاف للزمخشري، ٥٦/٢. ونحوه في جامع البيان للطبري، ٤٨٠/٩؛ والكشف والبيان للثعلبي، ١٧٨/٤؛ واللباب لابن عادل، ٣٦٢/٨.

لِئلّا يستتبعَ سَبُّهم سبّه سبحانه وتعالى.[١] وفيه أنّ الطاعة إذا أدّتْ إلى معصيةٍ راجحةٍ وجَبَ تركُها؛ فإنّ ما يؤدّي إلى الشرّ شرٌّ.

﴿كَذَٰلِكَ﴾ أي: مثلَ ذلك التزيين القويّ ﴿زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ﴾ مِن الخير والشرّ بإحداث ما يُمكّنهم منه ويحمِلُهم عليه توفيقًا أو تخذيلًا. ويجوز أن يُراد بـ﴿كُلِّ أُمَّةٍ﴾ أُمَمُ الكَفَرة؛ إذ الكلامُ فيهم، وبـ﴿عَمَلَهُمْ﴾ شرُّهم وفسادُهم، والمشبَّه به تزيينُ سَبّ الله تعالى لهم.

﴿ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِم﴾ مالكِ أمرِهم ﴿مَّرْجِعُهُمْ﴾ أي: رجوعهم بالبعث بعد الموت، ﴿فَيُنَبِّئُهُم﴾ مِن غير تأخير، ﴿بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ في الدنيا على الاستمرار مِن السيّئات المزيَّنةِ لهم. وهو وعيد بالجزاء والعذاب، كقول الرجل لِمَن يتوعّده: "سأُخبِرك بما فعلتَ".

وفيه نكتة سِرّيّة مَبنيّة على حِكمة أبيّة، وهي: أنّ كلَّ ما يظهر في هذه النشأة مِن الأعيان والأعراض فإنّما يظهر بصورة مستعارة مخالِفةٍ لصورته الحقيقيّة التي بها يظهر في النشأة الآخرة، فإنّ المعاصي سُمومٌ قاتلةٌ قد برَزت في الدنيا بصورةٍ يستحسنها نفوس العُصاة، كما نطَقت به هذه الآية الكريمة، وكذا الطاعاتُ، فإنّها -مع كونها أحسَنَ الأحاسن- قد ظهرت عندهم بصُوَرٍ مكروهةٍ؛ ولذلك قال عليه السلام: «حُفَّت الجنّةُ بالمكارِهِ، وحُفَّت النارُ بالشَّهَوات»،[٢] فأعمال الكَفَرة قد برَزت لهم في هذه النشأة بصورةٍ مزيَّنةٍ يستحسنها الغُواة ويستحبّها الطُّغاة، وستظهر في النشأة الآخرة بصورتها الحقيقيّةِ المنكَرةِ الهائلةِ، فعند ذلك يعرفون أنّ أعمالهم ماذا؛ فعُبّر عن إظهارها بصُوَرِها الحقيقيّة بالإخبار بها لِما أنّ كلًّا منهما سببٌ للعلم بحقيقتها كما هي، فليُتدبَّر.[٣]

---

١ الكشّاف للزمخشري، ٥٦/٢. وهو مع اختلاف بالنقص والزيادة في جامع البيان للطبري، ٤٨٠/٩-٤٨٢؛ والكشف والبيان للثعلبي، ١٧٨/٤؛ وأسباب النزول للواحدي، ص ٢٢٥.

٢ صحيح مسلم، ٢١٧٤/٤ (٢٨٢٢)؛ مسند أحمد، ٤٢٧/٢١ (١٥٠٢٩)؛ سنن الترمذي، ٦٩٣/٤ (٢٥٥٩).

٣ في نسخة م وردت الآية التالية في بداية الصفحة، وفوقها في الهامش: بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ.

﴿وَأَقْسَمُواْ بِٱللَّهِ جَهْدَ أَيْمَٰنِهِمْ لَئِن جَآءَتْهُمْ ءَايَةٌ لَّيُؤْمِنُنَّ بِهَا ۚ قُلْ إِنَّمَا ٱلْءَايَٰتُ عِندَ ٱللَّهِ ۖ وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَآ إِذَا جَآءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿١٠٩﴾﴾

[٢٥٣و] قوله تعالى: / ﴿وَأَقْسَمُواْ بِٱللَّهِ﴾ رُوي أنّ قريشًا اقترحوا بعضَ آياتٍ، فقال رسول الله صلّى الله عليه وسلّم: «فإن فعلتُ بعضَ ما تقولون أتصدِّقونني؟»، فقالوا: «نعم»، وأقسموا: «لَئِنْ فعلتَه لنُؤمِننَّ جميعًا»، فسأل المسلمون رسولَ الله عليه السلام أن يُنزلها طمَعًا في إيمانهم، فهمَّ عليه السلام بالدعاء، فنزلَتْ.[١]

وقوله تعالى: ﴿جَهْدَ أَيْمَٰنِهِمْ﴾ مصدر في موقع الحال، أي: أقسموا به تعالى جاهدين في أيمانهم ﴿لَئِن جَآءَتْهُمْ ءَايَةٌ﴾ مِن مقترَحاتهم، أو مِن جنس الآيات، وهو الأنسبُ بحالِهم في المكابرة والعناد وتَرامي أمرِهم في العُتُوّ والفساد، حيث كانوا لا يعُدّون ما يشاهدونه مِن المعجِزات القاهرة مِن جنس الآيات. ﴿لَّيُؤْمِنُنَّ بِهَا﴾ وما كان مَرمى غرضِهم في ذلك إلّا التحكّم على رسول الله صلّى الله عليه وسلّم في طلب المعجِزة وعدم الاعتداد بما شاهدوا منه مِن البيّنات الحقيقةِ بأنْ تُقطَّع بها الأرض وتُسيَّر بها الجبال.

﴿قُلْ إِنَّمَا ٱلْءَايَٰتُ﴾ أي: كلُّها، فيدخل فيها ما اقترحوه دخولًا أوّليًا. ﴿عِندَ ٱللَّهِ﴾ أي: أمرُها في حُكمه وقضائِه خاصّةً، يتصرّف فيها حسب مشيئتِه المَبنيّةِ على الحِكَم البالغةِ، لا تتعلّق بها ولا بشأنٍ مِن شئونها قدرةُ أحدٍ ولا مشيئتُه، لا استقلالًا ولا اشتراكًا بوجه مِن الوجوه، حتّى يُمكِنَني أن أتصدّى لاستنزالها بالاستدعاء. وهذا كما ترى سدٌّ لِباب الاقتراح على أبلغ وجهٍ وأحسنِه، ببيان عُلُوّ شأن الآيات وصعوبةِ مَنالها وتعاليها مِن أن يكون عُرضةً للسؤال والاقتراح.

وأمّا ما قيل مِن أنّ المعنى: "إنّما الآيات عند الله تعالى، لا عندي، فكيف أُجيبكم إليها أو آتيكم بها؟" أو "هو القادر عليها، لا أنا حتّى آتِيَكم بها"، فلا مناسبةَ له بالمقام؛ كيف لا، وليس مقترَحُهم مجيئَها بغير قدرة الله تعالى وإرادتِه حتّى يُجابوا بذلك.

---

[١] انظر: الكشف والبيان للثعلبي، ١٧٩/٤؛ والتفسير البسيط للواحدي، ٣٥٠/٨. ونحوه في جامع البيان للطبري، ٤٨٥/٩-٤٨٦؛ وتفسير السمرقندي، ٤٩٣/١؛ وأسباب النزول للواحدي، ص ٢٢٥؛ واللباب لابن عادل، ٣٦٧/٨-٣٦٨.

وقوله تعالى: ﴿وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَآ إِذَا جَآءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ كلام مستأنَف غيرُ داخل تحت الأمر، مَسوقٌ مِن جهته تعالى لبيان الحكمة الداعية إلى ما أشعر به الجوابُ السابقُ مِن عدم مَجيء الآيات. خُوطِبَ به المسلمون، إمّا خاصّةً بطريق التلوين لِما كانوا راغبين في نزولها طمَعًا في إسلامهم، وإمّا معه عليه السلام بطريق التعميم لِما رُوي عنه عليه السلام مِن الهَمّ بالدعاء. وقد بُيّن فيه أنّ أيمانهم فاجرة، وإيمانَهم ممّا لا يدخل تحت الوجود، وإن أجيبَ إلى ما سألوه.

و﴿مَا﴾ استفهاميّة إنكاريّة؛ لكنْ لا على أنّ مرجِع الإنكار هو وقوع المُشعَر به، بل هو نفسُ الإشعار مع تحقّق المُشعَر به في نفسه، أي: وأيُّ شيءٍ يُعلِمكم أنّ الآية التي يقترحونها إذا جاءت لا يؤمنون؟ بل يبقَوْن على ما كانوا عليه مِن الكفر والعناد، أي: لا تعلمون ذلك فتتمنَّوْن مجيئَها طمَعًا في إيمانهم؛ فكأنّه بسط عُذرٍ مِن جهة المسلمين في تمنّيهم نزولَ الآيات.

وقيل: ﴿لَا﴾ مزيدة، فيتوجّهُ الإنكار إلى الإشعار والمُشعَر به جميعًا، أي: أيُّ شيءٍ يُعلِمكم إيمانَهم عند مَجيء الآيات حتّى تتمنَّوْا مَجيئَها طمَعًا في إيمانهم؟ فيكونُ تخطئةً لرأي المسلمين. وقيل: ﴿أَنَّ﴾ بمعنى "لعلّ"، يُقال: "ادخل السوقَ أنّك تشتري اللحم"، و"عنّك" و"علّك" و"لعلّك" كلُّها بمعنًى، ويؤيّده أنّه قُرئ: "لَعَلَّهَا إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ"[1] على أنّ الكلام قد تمّ قبله، والمفعولُ الثاني لـ﴿يُشْعِرُكُمْ﴾ محذوف، كما في قوله تعالى: / ﴿وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهُۥ يَزَّكَّىٰٓ﴾ [عبس، ٨٠/٣]. [٢٥٣ظ]

والجملة استئناف لتعليل الإنكار وتقريرِه، أي: أيُّ شيءٍ يُعلِمكم حالَهم وما سيكون عند مَجيء الآيات، لعلّها إذا جاءت لا يؤمنون بها، فما لكم تتمنَّوْن مجيئَها؟ فإنّ تمنّيَه إنّما يَليق بما إذا كان إيمانُهم بها محقَّقَ الوجودِ عند مَجيئها، لا مَرجُوَّ العدم.

---

١ قراءة شاذّة، مرويّة عن أبيّ بن كعب. شواذّ القراءات للكرماني، ص ١٧٦؛ الكشّاف للزمخشري، ٢/٥٧.

وقُرئ: "إنَّها"[١] بالكسر على أنّه استئناف حسبما سبق مع زيادةِ تحقيقٍ لعدم إيمانهم. وقُرئ: "لَا تُؤْمِنُونَ"[٢] بالفوقانيّة، فالخطاب في ﴿وَمَا يُشْعِرُكُمْ﴾ للمشركين. وقُرئ: "وَمَا يُشْعِرُهُمْ أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ"،[٣] فمرجِع الإنكار إقدامُ المشركين على الإقسام المذكور مع جهلهم بحال قلوبهم عند مَجيء الآيات وبكونها حينئذ كما هي الآن.

﴿وَنُقَلِّبُ أَفْـِٔدَتَهُمْ وَأَبْصَـٰرَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا۟ بِهِۦٓ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَنَذَرُهُمْ فِى طُغْيَـٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ ١١٠﴾

﴿وَنُقَلِّبُ أَفْـِٔدَتَهُمْ وَأَبْصَـٰرَهُمْ﴾ عطفٌ على ﴿لَا يُؤْمِنُونَ﴾،[٤] داخلٌ في حكم ﴿مَا يُشْعِرُكُمْ﴾،[٥] مقيَّدٌ بما قُيّد به، أي: وما يُشعِركم أنّا نقلِّب أفئدتَهم عن إدراك الحقّ فلا يفقَهونه، وأبصارَهم عن اجتلائه فلا يُبصرونه؛ لكنْ لا مع توجّهِها إليه واستعدادِها لقَبوله، بل لكمال نُبُوّها عنه وإعراضِها بالكلّيّة؛ ولذلك أُخّر ذكره عن ذكر عدم إيمانهم إشعارًا بأصالتهم في الكفر، وحسمًا لتوهّمِ أنّ عدم إيمانهم ناشيءٌ مِن تقليبه تعالى مشاعِرَهم بطريق الإجبار.

﴿كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا۟ بِهِۦٓ﴾ أي: بما جاء مِن الآيات ﴿أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ أي: عند ورود الآيات السابقة. و"الكاف" في محلّ النصب على أنّه نعتٌ لمصدر محذوفٍ منصوبٍ بـ﴿لَا يُؤْمِنُونَ﴾، و﴿مَا﴾ مصدريّة، أي: لا يؤمنون، بل يكفرون كفرًا كائنًا ككفرهم أوّلَ مرةٍ. وتوسيط تقليب الأفئدة والأبصارِ بينهما لأنّه مِن متمِّمات عدم إيمانهم.

﴿وَنَذَرُهُمْ﴾ عطفٌ على ﴿لَا يُؤْمِنُونَ﴾، داخلٌ في حكم الاستفهام الإنكاريّ، مقيَّدٌ بما قُيّد به، مبيِّنٌ لِما هو المراد بتقليب الأفئدة والأبصار، ومُعرِبٌ عن حقيقته

---

[١] قرأ بها ابن كثير وأبو عمرو ويعقوب وخلف، واختُلِف في رواية أبي بكر عن عاصم. انظر: السبعة لابن مجاهد، ص ٢٦٥؛ والنشر لابن الجزري، ٢/٢٦٠.

[٢] قرأ بها ابن عامر وحمزة. النشر لابن الجزري، ٢/٢٦٠.

[٣] قراءة شاذّة، ذكرها بلا نسبة البيضاوي في أنوار التنزيل، ٢/١٧٨.

[٤] في الآية السابقة.

[٥] في الآية السابقة.

بأنّه ليس على ظاهره بأنْ يُقلِّب الله سبحانه مشاعِرَهم عن الحقّ مع توجّهِهِم إليه واستعدادِهم له بطريق الإجبار؛ بل بأنْ يُخلِّيَهم وشأنَهم بعد ما عُلم فسادُ استعدادِهم وفرطُ نفورِهم عن الحقّ وعدمُ تأثير اللطف فيهم أصلًا، ويطبَعَ على قلوبهم حسبما يقتضيه استعدادهم كما أشرنا إليه.

وقوله تعالى: ﴿فِي طُغْيَـٰنِهِمْ﴾ متعلِّق بـ﴿نَذَرُهُمْ﴾، وقوله تعالى: ﴿يَعْمَهُونَ﴾ حال مِن الضمير المنصوب في ﴿نَذَرُهُمْ﴾، أي: نَدَعُهم في طُغيانهم متحيّرين، لا نَهديهم هدايةَ المؤمنين، أو مفعولٌ ثانٍ لـ﴿نَذَرُهُمْ﴾، أي: نصيّرهم عامهين. وقُرئ: "يُقَلِّبُ" و"يَذَرُ"[1] بالياء على إسنادهما إلى ضمير الجلالة. وقُرئ: "تُقَلَّبُ" بالتاء والبناءِ للمفعول على إسناده إلى ﴿أَفْـِٔدَتَهُمْ﴾.[2]

﴿وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَآ إِلَيْهِمُ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ ٱلْمَوْتَىٰ وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَىْءٍ قُبُلًا مَّا كَانُوا۟ لِيُؤْمِنُوٓا۟ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ وَلَـٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ يَجْهَلُونَ ﴿١١١﴾﴾

/ ﴿وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَآ إِلَيْهِمُ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةَ﴾ تصريحٌ بما أشعر به قولُه عزّ وجلّ: ﴿وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَآ إِذَا جَآءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾[3] مِن الحكمة الداعية إلى ترك الإجابة إلى ما اقترحوه مِن الآيات، إثرَ بيانِ أنّها في حُكمه تعالى وقضائِه[4] المبنيّ على الحِكَم البالغةِ، لا مدخَلَ لأحد في أمرها بوجه مِن الوجوه، وبيانٌ[5] لكذبهم في أيمانهم الفاجرةِ على أبلغِ وجهٍ وآكَدِه،[6] أي: ولو أنّنا لم نقتصر على إيتاءِ ما اقترحوه ههنا مِن آية واحدة مِن الآيات، بل نزّلنا إليهم الملائكةَ كما سألوه بقولهم: ﴿لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْنَا ٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ﴾ [الفرقان، ٢١/٢٥]، وقولِهم: ﴿لَّوْ مَا تَأْتِينَا بِٱلْمَلَـٰٓئِكَةِ﴾ [الحجر، ٧/١٥]، ﴿وَكَلَّمَهُمُ ٱلْمَوْتَىٰ﴾، وشهِدوا بحقّيّة الإيمان بعد أن أحيَيْناهم [٢٥٤و]

---

١ قراءة شاذّة، مرويّة عن يحيى وإبراهيم. شواذّ القراءات للكرماني، ص ١٧٦.

٢ في نسخة م وردت الآية التالية في بداية الصفحة، وفوقها في الهامش: بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَـٰنِ ٱلرَّحِيمِ، وبه الثقة والاعتصام.

٣ الأنعام، ١٠٩/٦.

٤ وفي هامش م: بقوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا ٱلْـَٔايَـٰتُ عِندَ ٱللَّهِ﴾ [الأنعام، ١٠٩/٦].

٥ السياق: تصريح... وبيان لكذبهم...

٦ وفي هامش م: حيث لم يُعلّق عدم إيمانهم بمَجيئ ما اقترحوه فقط. «منه».

حسبما اقترحوه بقولهم: ﴿فَأْتُوا۟ بِـَٔابَآئِنَا﴾ [الدخان، ٣٦/٤٤]، ﴿وَحَشَرْنَا﴾ أي: جمعنا ﴿عَلَيْهِمْ كُلَّ شَىْءٍ قُبُلًا﴾ بضمّتَين. وقُرئ بسكون الباء.[١]

أي: كُفلاءَ بصحّة الأمر وصدقِ النبيّ صلّى الله عليه وسلّم، على أنّه جمعُ "قَبيل" بمعنى "الكَفيل"، كـ"رَغيف" و"رُغُف" و"قَضيب" و"قُضُب"، وهو الأنسبُ بقوله تعالى: ﴿أَوْ تَأْتِىَ بِٱللَّهِ وَٱلْمَلَـٰٓئِكَةِ قَبِيلًا﴾،[٢] أي: لو لم نقتصر على ما اقترحوه؛ بل زِدنا على ذلك بأنْ أحضرنا لَديهم كلَّ شيءٍ يتأتّى منه الكفالةُ والشهادةُ بما ذُكر، لا فُرادى؛ بل بطريق المَعيّة.

أو جماعاتٍ، على أنّه جمعُ "قَبيل"، هو جمعُ "قبيلة"، وهو الأوفقُ لعموم ﴿كُلَّ شَىْءٍ﴾ وشمولِه للأنواع والأصناف، أي: حشرنا كلَّ شيء نوعًا نوعًا وصنفًا صنفًا وفوجًا فوجًا، وانتصابُه على الحاليّة، وجمعيّتُه باعتبار الكلّ المجموعيّ اللازمِ للكلّ الإفراديّ.

أو[٣] مقابلةً وعِيانًا، على أنّه مصدرٌ كـ"قِبَلًا"، وقد قُرئ كذلك،[٤] وانتصابُه على الوجهين على أنّه مصدر في موقع الحال. وقد نُقل عن المبرّد وجماعةٍ مِن أهل اللغة أنّ الأخير / بمعنى "الجهة" كما في قولك: "لي قِبَلَ فلانٍ حقٌّ"، [٢٥٤ظ]
وأنّ انتصابه على الظرفيّة.[٥]

﴿مَا كَانُوا۟ لِيُؤْمِنُوٓا۟﴾ أي: ما صحَّ ولا استقامَ لهم الإيمانُ لتَماديهم في العصيان وغُلُوِّهم في التمرّد والطُّغيان. وأمّا سبقُ القضاء عليهم بالكفر، فمِن الأحكام المترتِّبة على ذلك حسبما يُنبئ عنه قوله عزّ وجلّ: ﴿وَنَذَرُهُمْ فِى طُغْيَـٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ [الأنعام، ١١٠/٦].

---

١ أي: "قُبْلًا". هي قراءة شاذّة، مرويّة عن الحسن وإبراهيم وعطاء بن السائب. شواذّ القراءات للكرماني، ص ١٧٧.

٢ ﴿أَوْ تُسْقِطَ ٱلسَّمَآءَ كَمَا زَعَمْتَ عَلَيْنَا كِسَفًا أَوْ تَأْتِىَ بِٱللَّهِ وَٱلْمَلَـٰٓئِكَةِ قَبِيلًا﴾ [الإسراء، ٩٢/١٧].

٣ السياق: أي: كُفلاءَ... أو جماعاتٍ... أو مقابلةً وعِيانًا...

٤ قرأ بها نافع وابن عامر وأبو جعفر. النشر لابن الجزري، ٢٦٠/٢-٢٦١.

٥ انظر: المحرّر الوجيز لابن عطيّة، ٣٣٥/٢؛ والبحر المحيط لأبي حيّان، ٦٢٢/٤؛ واللباب لابن عادل، ٣٧٩/٨.

وقوله تعالى: ﴿إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ استثناء مفرَّغ مِن أعمّ الأحوال، والالتفاتُ إلى الاسم الجليل لتربية المَهابة وإدخالِ الروعة، أي: ما كانوا لِيؤمنوا بعد اجتماعِ ما ذُكر مِن الأمور الموجِبة للإيمان في حال مِن الأحوال الداعيةِ إليه المتمِّمةِ لموجِباته المذكورةِ، إلّا في حال مشيئته تعالى لإيمانهم، أو مِن أعمّ العِلَل،[1] أي: ما كانوا لِيؤمنوا لعلّةٍ مِن العِلَل المعدودةِ وغيرِها إلّا لمشيئته تعالى له.

وأيًا ما كان، فليس المرادُ بالاستثناء بيانَ أنّ إيمانهم على خطر الوقوع بناءً على كون مشيئته تعالى أيضًا كذلك؛ بل بيانُ استحالةِ وقوعِه بناءً على استحالة وقوعها، كأنّه قيل: "ما كانوا لِيؤمنوا إلّا أن يشاء الله، وهيهاتَ ذلك وحالُهم حالُهم"، بدليلِ ما سبق مِن قوله: ﴿وَنُقَلِّبُ أَفْـِٔدَتَهُمْ﴾ الآية؛[2] كيف لا، وقولُه عزّ وجلّ:[3] ﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ يَجْهَلُونَ﴾ استدراك مِن مضمون الشرطيّة بعد ورود الاستثناء، لا قبله، ولا ريبَ في أنّ الذي يجهلونه -سواء أُريدَ بهم المسلمون، وهو الظاهرُ، أو المُقسِمون- ليس عدمَ إيمانهم بلا مشيئة الله تعالى كما هو اللازم مِن حمل النظم الكريم على المعنى الأوّل، فإنّه ليس ممّا يعتقده الأوّلون، ولا ممّا يدّعِيه الآخرون؛ بل إنّما هو عدم إيمانهم لعدم مشيئتِه إيمانَهم، ومرجِعُه إلى جهلهم بعدم مشيئتِه إيّاه.

فالمعنى: أنّ حالهم كما شُرِح، ولكنّ أكثرَ المسلمين يجهلون عدمَ إيمانهم عند مَجيء الآيات لجهلهم عدمَ مشيئتِه تعالى لإيمانهم، فيتمنَّوْن مجيئَها طمَعًا فيما لا يكون؛ فالجملة مقرِّرة لمضمون قوله تعالى: ﴿وَمَا يُشْعِرُكُمْ﴾... إلخ،[4] على القراءة المشهورة، / أو ولكنّ أكثرَ المشركين يجهلون عدمَ إيمانهم عند مَجيء الآيات لجهلهم عدمَ مشيئته تعالى لإيمانهم حينئذ، فيُقسمون بالله جهدَ أيمانهم على ما لا يكاد يكون؛ فالجملة على القراءة السابقة بيانٌ مبتدأٌ [٢٥٥و]

---

١ السياق: استثناء مفرّغ مِن أعمّ الأحوال... أو مِن أعمّ العِلَل...

٢ ﴿وَنُقَلِّبُ أَفْـِٔدَتَهُمْ وَأَبْصَٰرَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا۟ بِهِۦٓ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَنَذَرُهُمْ فِى طُغْيَٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ [الأنعام، ٦/١١٠].

٣ س: تعالى.

٤ الأنعام، ٦/١٠٩.

لمَنشأِ خطأِ المُقسِمين ومناطِ إقسامهم، وتقريرٌ له على قراءة "لَا تُؤْمِنُونَ" بالتاء الفَوقانيّة، وكذا على قراءة "وَمَا يُشْعِرُهُمْ أَنَّهَا إِذَا[1] جَاءَتْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ".[2]

﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَٰطِينَ ٱلْإِنسِ وَٱلْجِنِّ يُوحِى بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرُفَ ٱلْقَوْلِ غُرُورًا ۚ وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ ۖ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ ﴿١١٢﴾﴾

﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا﴾ كلام مبتدأ مسوقٌ لتسلية رسول الله صلّى الله عليه وسلّم عمّا كان يشاهده مِن عداوة قريش له عليه السلام وما بنَوْا عليها ممّا لا خيرَ فيه مِن الأقاويل والأفاعيل، ببيان أنّ ذلك ليس مختصًّا بك؛ بل هو أمرٌ ابتُلِي به كلّ مَن سبقك مِن الأنبياء عليهم السلام.

ومحلّ "الكاف" النصبُ على أنّه نعت لمصدر مؤكِّد لِما بعده، و﴿ذَٰلِكَ﴾ إشارة إلى ما يُفهَم ممّا قبله، أي: جعلنا لكلّ نبيّ عدُوًّا جَعْلًا كما جعلنا لك عدُوًّا. والتقديم على الفعل للقَصر المفيد للمبالغة، والمعنى:[3] مثلَ ذلك الجَعل الذي جعلنا في حقّك -حيث جعلنا لك عدُوًّا يُضادُّونك ويُضارُّونك ولا يؤمنون ويبغونك الغوائلَ ويدبّرون في إبطال أمرك مكائدَ- جعلنا لكلّ نبيّ تقدَّمَك عدُوًّا فعلوا بهم ما فعل بك أعداؤك، لا جعلًا أنقَصَ منه. وفيه دليل على أنّ عداوة الكَفَرة للأنبياء عليهم السلام بخلقه تعالى للابتلاء.

﴿شَيَٰطِينَ ٱلْإِنسِ وَٱلْجِنِّ﴾ أي: مَرَدةَ الفريقَين، على أنّ الإضافة بمعنى "مِن" البيانيّة. وقيل: هي إضافة الصفة إلى الموصوف، والأصل: الإنسَ والجنَّ الشياطينَ. وقيل: هي بمعنى "اللام"، أي: الشياطينَ للإنس والتي للجنّ. وهو بدلٌ مِن ﴿عَدُوًّا﴾،

---

[1] س - إذا.

[2] سبق ذِكرهما في تفسير الأنعام، ١٠٩/٦.

[3] وفي نسخة ط: "لمصدرٍ محذوفٍ أشيرَ إليه بـ﴿ذَٰلِكَ﴾، منصوب بفعله المحذوف، و﴿مَا﴾ مصدريّة، والتقديم على الفعل المذكور للقَصر المفيد للمبالغة، أي" بَدَلًا مِن "لمصدرٍ مؤكِّدٍ لِما بعده، و﴿ذَٰلِكَ﴾ إشارة إلى ما يُفهَم ممّا قبله، أي: جعلنا لكلّ نبيّ عدوًّا جعلًا كما جعلنا لك عدُوًّا. والتقديم على الفعل للقَصر المفيد للمبالغة، والمعنى". وناسِخُ س أورَدَ ما في ط أوّلًا، ثمّ مَحَاه وصحّحه في الهامش كما في نسخة المؤلّف. يظهر أثر الكشط في نسخة المؤلّف، فلعلّه صحّحها بعد نسخ ط.

والجَعْل متعدٍّ إلى واحد، أو إلى اثنين، وهو أوّلُ مفعولَيه، قُدّم عليه الثاني مسارعةً إلى بيان العداوة. و"اللام" / على التقديرين متعلِّقةٌ بالجعل، أو بمحذوف هو حال مِن ﴿عَدُوًّا﴾. [٢٥٥ظ]

وقوله تعالى: ﴿يُوحِى بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ﴾ كلام مستأنَف مَسوقٌ لبيان أحكام عداوتهم وتحقيقِ وجه الشَّبَه بين المشبَّه والمشبَّهِ به، أو حال مِن "الشياطين"، أو نعت لـ﴿عَدُوًّا﴾، وجمعُ الضمير باعتبار المعنى، فإنّه عبارة عن الأعداء كما في قوله:

إذا أنا لم أنفَعْ صديقي بوُدّه فإنّ عدُوِّي لم يضُرُّهم بُغْضِي[1]

و"الوحي": عبارة عن الإيماء والقولِ السريع، أي: يُلقي ويوسوِس شياطينُ الجنّ إلى شياطين الإنس أو بعضُ كلٍّ مِن الفريقَين إلى بعض آخَرَ ﴿زُخْرُفَ ٱلْقَوْلِ﴾ أي: المُمَوَّهَ منه، المزيَّنَ ظاهرُه الباطلَ باطنُه. مِن "زَخْرَفَه" إذا زيّنه. ﴿غُرُورًا﴾ مفعول له لـ﴿يُوحِى﴾، أي: لِيَغرّوهم، أو مصدر في موقع الحال، أي: غارّين، أو مصدر مؤكِّد لفعل مقدَّر هو حال مِن فاعل ﴿يُوحِى﴾، أي: يغرّون غرورًا.

﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ﴾ رجوع إلى بيان الشئون الجارية بينه عليه السلام وبين قومه، المفهومةِ مِن حكاية ما جرى بين الأنبياء عليهم السلام وبين أُمَمِهم، كما يُنبئ عنه الالتفاتُ والتعرّضُ لوصف الربوبيّة مع الإضافة إلى ضميره عليه السلام المُعرِبةِ عن كمال اللطف في التسلية، أي: ولو شاء ربّك عدمَ الأمور المذكورة؛ لا إيمانَهم كما قيل، فإنّ القاعدة المستمرّة أنّ مفعول "المشيئة" إنّما يُحذَف عند وقوعها شرطًا وكونِ مفعولها مضمونَ الجزاء، وهو قوله تعالى: ﴿مَا فَعَلُوهُ﴾ أي: ما فعلوا ما ذُكر مِن عداوتك وإيحاءِ بعضهم إلى بعض منهم مُزَخْرَفاتِ الأقاويل الباطلة المتعلِّقةِ بأمرك خاصّةً؛ لا بما يعمّه وأمورَ الأنبياء / عليهم السلام أيضًا كما قيل، فإنّ قوله تعالى: ﴿فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ﴾ صريح في أنّ المراد بهم الكَفَرة المعاصِرون له صلّى الله عليه وسلّم، أي: إذا كان ما فعلوه [٢٥٦و]

---

[1] البيت لِنابغة بني شيبان، وهو في ديوانه، ص ١١٧؛ والمذكّر والمؤنّث لابن الأنباري، ٣١٧/١. وفي الثاني: "لنْ يضُرُّهم" بدَلَ "لم يضُرُّهم".

مِن أحكام عداوتك مِن فنون المفاسد بمشيئته تعالى، فاترُكْهم وافتراءَهم أو وما يفترونه مِن أنواع المكائد، فإنّ لهم في ذلك عقوباتٍ شديدةً، ولك عواقبَ حميدة لابتناء مشيئتِه تعالى على الحِكَم البالغة البتّةَ.

﴿وَلِتَصْغَىٰٓ إِلَيْهِ أَفْـِٔدَةُ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْـَٔاخِرَةِ وَلِيَرْضَوْهُ وَلِيَقْتَرِفُوا۟ مَا هُم مُّقْتَرِفُونَ ١١٣﴾

﴿وَلِتَصْغَىٰٓ إِلَيْهِ﴾ أي: إلى زُخرف القول، وهو على الوجه الأوّل[١] علّة أخرى للإيحاء،[٢] معطوفةٌ على ﴿غُرُورًا﴾،[٣] وما بينهما اعتراض، وإنّما لم يُنصَب لفقد شرطه؛ إذ الغرورُ فعلُ الموحِي، وصَغْوُ الأفئدةِ فعلُ الموحَى إليه، أي: يوحِي بعضهم إلى بعضٍ زُخرفَ القول لِيغُرّوهم به ولِتَميلَ إليه ﴿أَفْـِٔدَةُ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْـَٔاخِرَةِ﴾.

إنّما خُصّ بالذِّكر عدمُ إيمانهم بالآخرة، دون ما عَداها مِن الأمور التي يجب الإيمان بها، وهم بها كافرون، إشعارًا بما هو المدار في صَغْوِ أفئدتِهم إلى ما يُلقَى إليهم؛ فإنّ لَذّاتِ الآخرةِ محفوفةٌ في هذه النشأة بالمَكاره، وآلامها مزيَّنةٌ بالشَّهَوات، فالذين لا يؤمنون بها وبأحوال ما فيها لا يَدْرون أنّ وراءَ تلك المَكاره لَذّاتٍ ودون هذه الشَّهَوات آلامًا، وإنّما ينظرون إلى ما بَدَا لهم في الدنيا بادِيَ الرأي، فهم مضطَرّون إلى حُبّ الشَّهَوات التي مِن جملتها مُزَخْرَفات الأقاويل ومُمَوَّهاتُ الأباطيل، وأمّا المؤمنون بها، فحيث كانوا واقفين على حقيقة الحال ناظرين إلى عواقب الأمور، لم يُتصوّر منهم المَيلُ إلى تلك المُزَخْرَفات لِعلمهم ببُطلانها ووخامةِ عاقبتها.

وأمّا على الوجهين الأخيرين،[٤] فهو علّة لفعل محذوف يدلّ عليه المقام، أي: ولِيكونَ ذلك جعلنا ما جعلنا. والمعتزلة / جعلوا "اللامَ" لامَ العاقبة أو لامَ [٢٥٦ظ]
القَسم أو لامَ الأمر، وضعفُه في غاية الظهور.

---

[١] وفي هامش م: وهو كون ﴿غُرُورًا﴾ مفعولًا له لـ﴿يُوحِى﴾. «منه».

[٢] في الآية السابقة: ﴿يُوحِى بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ﴾.

[٣] في الآية السابقة.

[٤] وفي هامش م: هما: أنْ يكون ﴿غُرُورًا﴾ مصدرًا واقعًا موقعَ الحال، أو مصدرًا مؤكِّدًا لفعل محذوف. «منه».

﴿وَلِيَرۡضَوۡهُ﴾ لأنفسِهم بعد ما مالت إليه أفئدتهم، ﴿وَلِيَقۡتَرِفُواْ﴾ أي: يكتسبوا بموجَب ارتضائهم له ﴿مَا هُم مُّقۡتَرِفُونَ﴾ له مِن القبائح التي لا يَليق ذكرُها.

﴿أَفَغَيۡرَ ٱللَّهِ أَبۡتَغِي حَكَمٗا وَهُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ إِلَيۡكُمُ ٱلۡكِتَٰبَ مُفَصَّلٗاۚ وَٱلَّذِينَ ءَاتَيۡنَٰهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ يَعۡلَمُونَ أَنَّهُۥ مُنَزَّلٞ مِّن رَّبِّكَ بِٱلۡحَقِّۖ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلۡمُمۡتَرِينَ ١١٤﴾

﴿أَفَغَيۡرَ ٱللَّهِ أَبۡتَغِي حَكَمٗا﴾ كلام مستأنَف واردٌ على إرادة "القول"، والهمزة للإنكار، و"الفاء" للعطف على مقدَّر يقتضيه الكلام، أي: قُل لهم: أأَمِيلُ إلى زَخارِفِ الشياطين، فأبتغي حَكَمًا غيرَ الله يحكم بيننا ويفصِل المُحِقَّ منّا مِن المُبطِل؟ وقيل: إنّ مشركي قريش قالوا لرسول الله صلّى الله عليه وسلّم: «اجعَلْ بيننا وبينك حَكَمًا مِن أحبار اليهود أو مِن أساقِفَة النصارى لِيُخبِرَنا عنك بما في كتابهم مِن أمرك»، فنزلَتْ.[١]

وإسناد "الابتغاء" المنكَرِ إلى نفسه عليه السلام، لا إلى المشركين كما في قوله تعالى: ﴿أَفَغَيۡرَ دِينِ ٱللَّهِ يَبۡغُونَ﴾ [آل عمران، ٨٣/٣]، مع أنّهم الباغون، لإظهار كمال النَّصفة، أو لمُراعاة قولهم: «اجعَلْ بيننا وبينك حَكَمًا». و﴿غَيۡرَ﴾ إمّا مفعولُ ﴿أَبۡتَغِي﴾، و﴿حَكَمٗا﴾ حال منه، وإمّا بالعكس. وأيًّا ما كان، فتقديمه على الفعل الذي هو المعطوف بـ"الفاء" حقيقةً كما أشيرَ إليه، للإيذان بأنّ مدار الإنكار هو ابتغاء غيره تعالى حَكَمًا، لا مطلَقُ الابتغاء. وقيل: ﴿حَكَمٗا﴾ تمييز لِما في ﴿غَيۡرَ﴾ مِن الإبهام، كقولهم: "إنّ لنا غيرَها إبِلًا". قالوا: "الحَكَم" أبلَغُ مِن "الحاكم" وأدَلُّ على الرسوخ، لِما أنّه لا يُطلَق إلّا على العادل وعلى مَن تكرَّرَ منه الحُكمُ، بخلاف "الحاكم".

/ وقوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ إِلَيۡكُمُ ٱلۡكِتَٰبَ﴾ جملة حاليّة مؤكِّدة لإنكار ابتغاء غيره تعالى حَكَمًا. ونسبة "الإنزال" إليهم خاصّةً -مع أنّ مقتضى المقام إظهارُ تَساوي نسبتِه إلى المتحاكِمِين- لاستمالتهم نحوَ المنزل واستنزالِهم إلى قبول حُكمه بإيهام قوّة نسبتِه إليهم، أي: أغيرَه تعالى أبتغي حَكَمًا [٢٥٧و]

[١] هو باختلاف يسير في البحر المحيط لأبي حيّان، ٦٢٧/٤. ونحوه في اللباب لابن عادل، ٣٩٣/٨.

والحالُ أنّه هو الذي أنزل إليكم -وأنتم أمّة أُمّيّة، لا تَدْرون ما تأتون وما تذَرون- القرآنَ الناطقَ بالحقّ والصوابِ الحقيقَ بأنْ يُخَصَّ به اسم ﴿ٱلْكِتَٰبَ﴾.

﴿مُفَصَّلًا﴾ أي: مبيَّنًا فيه الحقّ والباطل والحلال والحرام وغيرُ ذلك مِن الأحكام بحيث لم يبقَ في أمر الدين شيءٌ مِن التخليط والإبهامِ؛ فأيُّ حاجة بعد ذلك إلى الحَكَم؟ وهذا -كما ترى- صريح في أنّ القرآن الكريم كافٍ في أمر الدين، مُغْنٍ عن غيره ببيانه وتفصيلِه، وأمّا أن يكون لإعجازه دَخْلٌ في ذلك كما قيل، فلا.

وقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُۥ مُنَزَّلٌ مِّن رَّبِّكَ بِٱلْحَقِّ﴾ كلام مستأنَف، غيرُ داخل تحت القول المقدَّر، مَسوقٌ مِن جهته سبحانه لتحقيق حَقّيّة الكتاب[١] الذي نِيطَ به أمرُ الحَكَميّة وتقريرِ كونه منزَّلًا مِن عنده عزّ وجلّ، ببيانِ أنّ الذين وثِقوا بهم ورَضُوا بحَكَميّتِهم -حسبما نُقل آنفًا مِن علماء اليهود والنصارى- عالِمون بحَقّيّته ونزولِه مِن عنده تعالى.

وفي التعبير عن التوراة والإنجيلِ باسم ﴿ٱلْكِتَٰبَ﴾ إيماءٌ إلى ما بينهما وبين القرآن مِن المجانَسة المقتضيةِ للاشتراك في الحَقّيّة والنزولِ مِن عنده تعالى، مع ما فيه مِن الإيجاز. وإيراد الطائفتين بعُنوان "إيتاء الكتاب" للإيذان بأنّهم علِموه مِن جهة كتابهم، حيث وجدوه / حسبما نُعت فيه، وعايَنوه موافِقًا له في الأصول [٢٥٧ظ]
وما لا يُختلف مِن الفروع، ومخبِرًا عن أمورٍ لا طريقَ إلى معرفتها سِوى الوحي.

والمراد بالموصول إمّا علماءُ الفريقَين، وهو الظاهر، فـ"الإيتاء" هو التفهيم بالفعل، وإمّا الكلُّ، وهم داخلون فيه دخولًا أوّليًّا، فهو أعمُّ ممّا ذُكر، ومِن التفهيم بالقوّة، ولا ريبَ في أنّ الكلّ متمكِّنون مِن ذلك. وقيل: المراد مؤمنوا أهل الكتاب. وقُرئ: "مُنْزَلٌ"[٢] مِن "الإنزال". والتعرّض لعُنوان الربوبيّة مع الإضافة إلى ضميره صلّى الله عليه وسلّم[٣] لتشريفه عليه السلام.

---

[١] وفي هامش م: وقيل: هو تأييدٌ لدلالة الإعجاز على أنّ القرآن حقٌّ منزلٌ مِن عند الله تعالى، يعلم أهل الكتاب [به لتصديقه ما عندهم]، وقد عرفتَ ما فيه آنفًا. «منه». | قائله البيضاوي في أنوار التنزيل، ١٧٩/٢، وما زدناه منه.

[٢] قرأ بها السبعة إلّا ابن عامر وعاصمًا في رواية حفص. النشر لابن الجزري، ٢٦٢/٢.

[٣] س: عليه السلام.

و"الباء" في قوله تعالى ﴿بِٱلْحَقِّ﴾ متعلِّق بمحذوف وقع حالًا مِن الضمير المستكنّ في ﴿مُنَزَّلٌ﴾، أي: ملتبِسًا بالحقّ.

﴿فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُمْتَرِينَ﴾ أي: في أنّهم يعلمون ذلك، لِما لا تُشاهِد منهم آثارَ العلم وأحكامَ المعرفة، فـ"الفاء" لترتيب النهي على الإخبار بعلم أهل الكتاب بشأن القرآن أو في أنّه منزَّل مِن ربّك بالحقّ، فيكون مِن باب التهييج والإلهابِ، كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [الأنعام، ١٤/٦؛ يونس، ١٠٥/١٠؛ القصص، ٨٧/٢٨]. وقيل: الخطاب في الحقيقة للأمّة وإن كان له عليه السلام صورةً. وقيل: الخطاب لكلّ أحد، على معنى أنّ الأدلّة قد تعاضَدت وتظاهَرت، فلا ينبغي لأحد أن يمتريَ فيه. و"الفاء" على هذه الوجوه لترتيب النهي على نفس علمهم بحال القرآن.

﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا ۚ لَّا مُبَدِّلَ لِكَلِمَٰتِهِۦ ۚ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿١١٥﴾﴾

﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ﴾ شروع في بيان كمال الكتاب المذكور[1] مِن حيث ذاتُه إثرَ بيان كماله مِن حيث إضافتُه إليه تعالى بكونه منزَّلًا منه بالحقّ، وتحقيقِ ذلك بعلم أهل الكتاب به. وإنّما عُبّر عنه بـ"الكلمة"؛ لأنّها الأصل في الاتّصاف بالصدق والعدل، وبها يظهر الآثار مِن الحِكَم. وقُرِئ: "كَلِمَاتُ رَبِّكَ".[2] ﴿صِدْقًا وَعَدْلًا﴾ مصدرانِ، نُصِبَا / على الحال، وقيل: على التمييز، وقيل: على العلّة. [٢٥٨و]

وقوله تعالى: ﴿لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَٰتِهِۦ﴾ إمّا استئناف مبيّن لفضلها على غيرها إثرَ بيان فضلها في نفسها، وإمّا حال أخرى مِن فاعل ﴿تَمَّتْ﴾، على أنّ الظاهر مُغْنٍ عن الضمير الرابط، والمعنى: أنّها بلغت الغايةَ القاصيةَ صِدقًا في الأخبار والمواعيد وعدلًا في الأقضية والأحكام، لا أحدَ يبدِّل شيئًا مِن ذلك بما هو أصدَقُ وأعدَلُ، ولا بما هو مِثله؛ فكيف يُتصوّر ابتغاء حَكَمٍ غيرِه تعالى ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ﴾ لكلِّ ما يتعلّق به السمع، ﴿ٱلْعَلِيمُ﴾ بكلّ ما يُمكن أن يُعلَم، فيدخل في ذلك أقوال المتحاكِمِين وأحوالُهم الظاهرةُ والباطنةُ دخولًا أوّليًا.

---

[1] في الآية السابقة.

[2] قرأ بها ابن كثير وأبو عمرو ونافع وابن عامر. النشر لابن الجزري، ٢٦٢/٢.

هذا، وقد قيل: المعنى: لا أحدَ يقدِر على أن يحرّفها كما فُعل بالتوراة، فيكونُ ضمانًا لها مِن الله عزّ وجلّ بالحِفظ كقوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾ [الحجر، ٩/١٥]، أو لا نبيَّ ولا كتابَ بعدها ينسَخها.

﴿وَإِن تُطِعْ أَكْثَرَ مَن فِى ٱلْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ ﴿١١٦﴾﴾

﴿وَإِن تُطِعْ أَكْثَرَ مَن فِى ٱلْأَرْضِ﴾ لمّا تحقّقَ اختصاصه تعالى بالحَكَميّة لاستقلاله بما يوجِبها مِن إنزال الكتاب الكاملِ الفاصلِ بين الحقّ والباطل وتمامِ صدق كلامه وكمالِ عدالة أحكامه وامتناعِ وجود مَن يبدِّل شيئًا منهما واستبدادِه تعالى بالإحاطة التامّة بجميع المسموعات والمعلومات، عُقّبَ[١] ذلك ببيانِ أنّ الكَفَرة متّصِفون بنقائص تلك الكمالاتِ مِن النقائص التي هي الضلال والإضلال، واتّباعُ الظنون الفاسدةِ الناشئِ مِن الجهل، والكذبُ على الله سبحانه، إبانةً لكمال مبايَنةِ حالِهم لِما يَرُومونه، وتحذيرًا عن الرُّكون إليهم والعملِ بآرائهم.

والمراد بـ﴿مَن فِى ٱلْأَرْضِ﴾ الناسُ، وبـ"أكثرهم" الكُفّارُ، وقيل: أهلُ مكّةَ، و﴿ٱلْأَرْضِ﴾ أرضُها، أي: إن تُطِعْهم بأنْ جعلتَ منهم حَكَمًا، ﴿يُضِلُّوكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ عن الطريق الموصِل إليه، أو عن الشريعة التي شرعها لعباده.

﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ﴾ وهو ظنُّهم أنّ آباءهم كانوا على الحقّ فهُمْ على آثارهم يهتدون، أو جهالاتُهم وآراؤهم الباطلةُ، على أنّ المراد بـ﴿ٱلظَّنَّ﴾ ما يقابِل العلمَ. / والجملة استئناف مبنيٌّ على سؤالٍ نشأ مِن الشرطيّة، كأنّه قيل: [٢٥٨ظ]
كيف يُضلّون؟ فقيل: لا يتّبعون في أمور دينهم إلّا الظنَّ، وإنّ الظنّ لا يُغني مِن الحقّ شيئًا، فيَضِلّون ضلالًا مبينًا، ولا ريبَ في أنّ الضالَّ المتصدّيَ للإرشاد إنّما يُرشِد غيرَه إلى مسلَك نفسه؛ فهُمْ ضالّون مُضِلّون.

وقوله تعالى: ﴿وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾ عطفٌ على ما قبله، داخلٌ في حكمه، أي: يكذبون على الله سبحانه فيما ينسبون إليه تعالى، كاتّخاذ الولد

---

[١] السياق: لمّا تحقّقَ... عُقّب ذلك...

وجعلِ عبادة الأوثان ذريعةً إليه تعالى وتحليلِ المَيْتة وتحريمِ البحائر ونظائرِها، أو يقدِّرون أنّهم على شيءٍ؛ وأنّى لهم ذلك ودُونه مناطُ العَيُّوقِ[1] وحقيقتُه ما يُقال عن ظنّ وتخمين.

﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ مَن يَضِلُّ عَن سَبِيلِهِۦ وَهُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُهْتَدِينَ ﴿١١٧﴾﴾

﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ مَن يَضِلُّ عَن سَبِيلِهِۦ وَهُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُهْتَدِينَ﴾ تقرير لمضمون الشرطيّة[2] وما بعدها، وتأكيدٌ لِما يفيده مِن التحذير، أي: هو أعلمُ بالفريقَين، فاحذَرْ أن تكون مِن الأوّلِين. و﴿مَنْ﴾ موصولة أو موصوفة في محلّ النصب، لا بنفس ﴿أَعْلَمُ﴾، فإنّ أفعل التفضيل لا ينصِب الظاهرَ في مثل هذه الصُّوَر؛ بل بفعلٍ دلَّ هو عليه، أو[3] استفهاميّة مرفوعة بالابتداء، والخبرُ ﴿يَضِلُّ﴾، والجملة معلَّقٌ عنها الفعلُ المقدَّر.

وقُرئ: "يُضِلُّ"[4] بضمّ الياء، على أنّ ﴿مَنْ﴾ فاعلٌ لـ﴿يَضِلُّ﴾، ومفعوله محذوفٌ، ومحلّها النصبُ بما ذُكر مِن الفعل المقدَّر، أي: هو أعلَمُ، يعلم مَن يُضِلّ الناسَ، فيكون تأكيدًا للتحذير عن طاعة الكَفَرة.

وأمّا أنّ الفاعل هو الله تعالى، و﴿مَنْ﴾ منصوبةٌ بما ذُكر، أي: يعلم مَن يُضِلّه، أو مجرورةٌ بإضافة ﴿أَعْلَمُ﴾ إليها، أي: أعلمُ المُضِلّين، مِن قوله تعالى: ﴿مَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ﴾ [النساء، ١٤٣/٤؛ الأعراف، ١٨٦/٧]، أو مِن قولك: "أضلَلْتُه" إذا وجدتَه ضالًّا، فلا يساعده[5] السباقُ والسياقُ. والتفضيلُ في العلم بكثرته وإحاطتِه بالوجوه التي / يمكن تعلّقُ العلم بها ولزومِه وكونِه بالذات، لا بالغير. [٢٥٩و]

---

[1] العَيّوق: كوكب بحِيال الثُّريّا، إذا طلَعَ عُلِم أنّ الثريّا قد طلعتْ. و"أبعد مِن مَناط العَيّوق" أو "دونه مَناط العَيّوق" مَثَلٌ يُضرب للشيء يتعذّر وجوده، وفي تأكيد بُعد الشيء وما لا يُنال. انظر: كتاب العين للخليل بن أحمد، ١٧٩/٢ «باب العين والقاف»؛ ومجمع الأمثال للميداني، ١١٥/١، ٢٦٤.

[2] في الآية السابقة.

[3] السياق: و﴿مَنْ﴾ موصولة أو موصوفة... أو استفهاميّة...

[4] قراءة شاذّة، مرويّة عن الحسن البصري والحسن بن عمران والنهشلي. شواذّ القراءات للكرماني، ص ١٧٧.

[5] السياق: وأمّا أنّ الفاعل هو الله تعالى... فلا يساعده...

﴿فَكُلُوا۟ مِمَّا ذُكِرَ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ إِن كُنتُم بِـَٔايَٰتِهِۦ مُؤْمِنِينَ ١١٨﴾

﴿فَكُلُوا۟ مِمَّا ذُكِرَ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ﴾ أمرٌ مترتِّبٌ على النهي عن اتّباع المُضلّين الذين مِن جملة إضلالهم تحريمُ الحلال وتحليلُ الحرام، وذلك أنّهم كانوا يقولون للمسلمين: إنكم تعبدون الله، فما قتله الله أحقُّ أن تأكلوه ممّا قتلتم أنتم، فقيل للمسلمين: كُلُوا ممّا ذُكر اسمه تعالى خاصّةً على ذبحه، لا ممّا ذُكر عليه اسم غيره فقط أو مع اسمه تعالى أو مات حتفَ أنفِه. ﴿إِن كُنتُم بِـَٔايَٰتِهِۦ﴾ التي مِن جملتها الآيات الواردة في هذا الشأن، ﴿مُؤْمِنِينَ﴾ فإنّ الإيمان بها يقتضي استباحةَ ما أحلّه الله والاجتنابَ عمّا حرّمه. وجواب الشرط محذوف لدلالة ما قبله عليه.

﴿وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا۟ مِمَّا ذُكِرَ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا ٱضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ ۗ وَإِنَّ كَثِيرًا لَّيُضِلُّونَ بِأَهْوَآئِهِم بِغَيْرِ عِلْمٍ ۗ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُعْتَدِينَ ١١٩﴾

﴿وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا۟ مِمَّا ذُكِرَ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ﴾ إنكار لأنْ يكون لهم شيء يدعوهم إلى الاجتناب عن أكل ما ذُكر عليه اسمُ الله تعالى مِن البحائر والسوائب ونحوِها.

وقوله تعالى: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم﴾... إلى آخره جملة حاليّة مؤكِّدةٌ للإنكار كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا لَنَآ أَلَّا نُقَٰتِلَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَقَدْ أُخْرِجْنَا مِن دِيَٰرِنَا وَأَبْنَآئِنَا﴾ [البقرة، ٢/٢٤٦]، أي: وأيُّ سبب حاصل لكم في ألّا تأكلوا ممّا ذُكر اسم الله عليه، أو وأيُّ غرض يَحمِلكم على ألّا تأكلوا ويمنعكم مِن أكله والحالُ أنّه قد فصّل لكم ﴿مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ﴾ بقوله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِى مَآ أُوحِىَ إِلَىَّ مُحَرَّمًا﴾... إلخ،[1] فبقِيَ ما عَدَا ذلك على الحِلّ؛ لا بقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ﴾... إلخ؛[2] لأنّها مَدَنيّة، وأمّا التأخّر في التلاوة، فلا يوجب التأخّرَ في النزول.

---

١ ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِى مَآ أُوحِىَ إِلَىَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ ۚ فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [الأنعام، ٦/١٤٥].

٢ ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ وَٱلْمُنْخَنِقَةُ وَٱلْمَوْقُوذَةُ وَٱلْمُتَرَدِّيَةُ وَٱلنَّطِيحَةُ وَمَآ أَكَلَ ٱلسَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى ٱلنُّصُبِ وَأَن تَسْتَقْسِمُوا۟ بِٱلْأَزْلَٰمِ ۚ ذَٰلِكُمْ فِسْقٌ ۗ ٱلْيَوْمَ يَئِسَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن دِينِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَٱخْشَوْنِ ۚ ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا ۚ فَمَنِ ٱضْطُرَّ فِى مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّإِثْمٍ ۙ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [المائدة، ٥/٣].

وقُرئ الفعلانِ على البناء للمفعول.[١] وقُرئ الأوّل على البناء للفاعل والثاني للمفعول.[٢]

﴿إِلَّا مَا ٱضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾ ممّا حرّم، فإنّه أيضًا حلال حينئذ. ﴿وَإِنَّ كَثِيرًا﴾ / أي: مِن الكُفّار ﴿لَّيُضِلُّونَ﴾ الناسَ بتحريم الحلال وتحليلِ الحرام، كعمرو بنِ لُحَيّ وأضرابِه. وقُرئ: "يَضِلُّونَ".[٣] ﴿بِأَهْوَآئِهِم﴾ الزائغةِ وشهواتِهم الباطلةِ ﴿بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ مقتبَسٍ مِن الشريعة الشريفة مستنِدٍ إلى الوحي. ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُعْتَدِينَ﴾ المتجاوِزين لحدود الحقّ إلى الباطل والحلالِ إلى الحرام. [٢٥٩ظ]

﴿وَذَرُواْ ظَٰهِرَ ٱلْإِثْمِ وَبَاطِنَهُۥٓ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْسِبُونَ ٱلْإِثْمَ سَيُجْزَوْنَ بِمَا كَانُواْ يَقْتَرِفُونَ ﴿١٢٠﴾﴾

﴿وَذَرُواْ ظَٰهِرَ ٱلْإِثْمِ وَبَاطِنَهُۥٓ﴾ أي: ما يُعلَن مِن الذنوب وما يُسَرّ، أو ما يُعمَل منها بالجوارح وما بالقلب، وقيل: الزِّنا في الحوانيت واتّخاذُ الأخدان. ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْسِبُونَ ٱلْإِثْمَ﴾ أي: يكتسبونه مِن الظاهر والباطن، ﴿سَيُجْزَوْنَ بِمَا كَانُواْ يَقْتَرِفُونَ﴾ كائنًا ما كان، فلا بدَّ مِن اجتنابهما. والجملة تعليل للأمر.

﴿وَلَا تَأْكُلُواْ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُۥ لَفِسْقٌ ۗ وَإِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰٓ أَوْلِيَآئِهِمْ لِيُجَٰدِلُوكُمْ ۖ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ ﴿١٢١﴾﴾

﴿وَلَا تَأْكُلُواْ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ﴾ ظاهرٌ في تحريم متروكِ التسميةِ، عَمْدًا كان أو نِسيانًا، وإليه ذهب داودُ، وعن أحمد بنِ حنبل مثلُه. وقال مالك والشافعي بخلافه، لقوله صلّى الله عليه وسلّم:[٤] «ذبيحة المسلم حلالٌ وإن لم يذكر اسم الله عليها».[٥] وفرّق أبو حنيفةَ -رحمهم الله- بين العَمد والنسيانِ،

---

١ أي: "وَقَدْ فُصِّلَ لَكُم مَا حُرِّمَ عَلَيْكُمْ"، قرأ بها ابن كثير وأبو عمرو وابن عامر. السبعة لابن مجاهد، ص ٢٦٧؛ النشر لابن الجزري، ٢/٢٦٢.

٢ أي: "وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَا حُرِّمَ عَلَيْكُمْ"، قرأ بها حمزة والكسائي وعاصم في رواية أبي بكر. السبعة لابن مجاهد، ص ٢٦٧؛ النشر لابن الجزري، ٢/٢٦٢.

٣ قرأ بها ابن كثير وأبو عمرو ونافع وابن عامر. النشر لابن الجزري، ٢/٢٦٢.

٤ س: عليه السلام.

٥ الحديث بهذه الألفاظ في أنوار التنزيل للبيضاوي، ٢/١٨٠. وأخرج أبو داود في المراسيل، ص ٢٧٨ (٣٧٨)، عن الصلتِ السدوسي، قال: قال رسول الله صلّى الله عليه وسلّم: «ذبيحة المسلم حلال، ذكر اسمَ الله أو لم يَذكر، إنّه إنْ ذَكر لم يذكر إلّا اسمَ الله». وهو في السنن الكبرى للبيهقي، ٩/٤٠٢ (١٨٨٩٥).

وأوَّلَه[١] بالمَيْتة أو بما ذُكر عليه اسم غيره تعالى، لقوله تعالى:[٢] ﴿وَإِنَّهُۥ لَفِسْقٌ﴾؛ فإنّ الفِسق ما أُهِلَّ به لغير الله. والضمير لـ﴿مَا﴾، ويجوز أن يكون لـ"الأكل" المدلولِ عليه بـ﴿لَا تَأْكُلُوا﴾. والجملة مستأنَفة، وقيل: حاليّة.

﴿وَإِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰٓ أَوْلِيَآئِهِمْ﴾ المراد بـ﴿ٱلشَّيَٰطِينَ﴾ إبليسُ وجنودُه، فإيحاؤهم وسوسَتُهم إلى المشركين، / وقيل: مَرَدةُ المجوس، فإيحاؤهم إلى أوليائهم ما أنهَوْا إلى قريش بالكتاب أنّ محمّدًا وأصحابَه يزعمون أنّهم يتّبعون [٢٦٠و]
أمرَ الله، ثمّ يزعمون أنّ ما يقتلونه حلال وما يقتله الله حرام. ﴿لِيُجَٰدِلُوكُمْ﴾ أي: بالوَساوِس الشيطانيّةِ، أو بما نُقل مِن أباطيل المجوس، وهو يؤيّد التأويلَ بالمَيْتة. ﴿وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ﴾ في استحلال الحرام، وساعَدتموهم على أباطيلهم، ﴿إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ﴾ ضرورةَ أنّ مَن تركَ طاعةَ الله إلى طاعة غيره واتّبَعَه في دينه، فقد أشركه به تعالى؛ بل آثَرَه عليه سبحانه.

﴿أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَٰهُ وَجَعَلْنَا لَهُۥ نُورًا يَمْشِى بِهِۦ فِى ٱلنَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُۥ فِى ٱلظُّلُمَٰتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا ۚ كَذَٰلِكَ زُيِّنَ لِلْكَٰفِرِينَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿١٢٢﴾﴾

﴿أَوَمَن كَانَ مَيْتًا﴾ وقُرئ: "مَيِّتًا"[٣] على الأصل. ﴿فَأَحْيَيْنَٰهُ﴾ تمثيل مسوق لتنفير المسلمين عن طاعة المشركين إثرَ تحذيرهم عنها بالإشارة إلى أنّهم مستضيئون بأنوار الوحي الإلهيّ، والمشركين[٤] خابطون في ظُلُمات الكفر والطغيان، فكيف يُعقَل إطاعتُهم لهم؟

والهمزة للإنكار والنفي، و"الواو" لعطف الجملة الاسميّة على مِثلها الذي يدلّ عليه الكلام، أي: أأنتم مثلهم ومَنْ كان ميتًا فأعطيناه الحياةَ وما يتبعها مِن القُوى المدرِكة والمحرِّكة، ﴿وَجَعَلْنَا لَهُۥ﴾ مع ذلك مِن الخارج ﴿نُورًا﴾ عظيمًا ﴿يَمْشِى بِهِۦ﴾ أي: بسببه. والجملة استئناف مبنيٌّ على سؤالٍ نشأ مِن الكلام،

---

[١] أي: أوّلَ قولَه تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا۟ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ﴾.
[٢] م - تعالى.
[٣] قرأ بها نافع وأبو جعفر ويعقوب. النشر لابن الجزري، ٢/٢٦٢.
[٤] هو اسم "أنّ". وفي مطبوعاته: والمشركون.

كأنّه قيل: فماذا يصنع بذلك النورِ؟ فقيل: يمشي به ﴿فِي ٱلنَّاسِ﴾ أي: فيما بينهم آمِنًا مِن جهتهم، أو صفةٌ له.[١]

﴿كَمَن مَّثَلُهُۥ﴾ أي: صفتُه العجيبةُ. وهو مبتدأ، وقوله تعالى: ﴿فِي ٱلظُّلُمَٰتِ﴾ خبرُه، على أنّ المراد بهما اللفظ، لا المعنى كما في قولك: "زيدٌ صفتُه أسمرُ". وهذه الجملة صلةٌ لِـ﴿مَنْ﴾، وهي مجرورة بـ"الكاف"، وهي مع مجرورها خبرٌ لِـ﴿مَنْ﴾ الأولى. / وقوله تعالى: ﴿لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا﴾ حال مِن المستكنّ في الظرف، وقيل: مِن الموصول، أي: غير خارج منها بحال. [٢٦٠ظ]

وهذا كما ترى مَثَلٌ أريدَ به مَن بقي في الضلالة بحيث لا يفارقها أصلًا، كما أنّ الأوّل مَثَلٌ أريدَ به مَن خلقه الله تعالى على فِطرة الإسلام وهَداه بالآيات البيّنة إلى طريق الحقّ يسلُكه كيف يشاء؛ لكنْ لا على أن يُدَلَّ على كلّ واحد مِن هذه المعاني بما يَليق به مِن الألفاظ الواردة في المَثَلَين بواسطة تشبيهِه بما يناسبه مِن معانيها،[٢] فإنّ ألفاظ المَثَل باقية في معانيها الأصليّة؛ بل على أنّه قد انتُزِعت مِن الأمور المتعدِّدة المعتبَرةِ في كلّ واحد مِن جانبَي المُمثَّلَين هيأةٌ على حِدَةٍ، ومِن الأمور المتعدِّدة المذكورة في كلّ واحد مِن جانبَي المَثَلَين هيأةٌ على حِدَةٍ، فشُبِّهت بهما الأُولَيانِ، ونُزِّلَتا منزلتَيهما، فاستُعمِل فيهما ما يدلّ على الأُخرَيَين بضربٍ مِن التجوّز.

وقد أشيرَ في تفسير قوله تعالى: ﴿خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ﴾ الآية [البقرة، ٧/٢] إلى أنّ التمثيل قِسمٌ برأسه، لا سبيلَ إلى جعله مِن باب الاستعارة حقيقةً، وأنّ الاستعارة التمثيليّة مِن عبارات المتأخِّرين. نعم، قد يُجرى ذلك على سَنَنِ الاستعارة بأنْ لا يُذكَر المشبَّه كهذَين التمثيلين ونظائرِهما، وقد يُجرَى على مِنهاج التشبيه كما في قوله:

وما الناسُ إلّا كالدِّيار وأهلُها   بها يومَ حَلُّوها وغَدْوًا بَلَاقِعُ[٣]

---

١ أي: لِـ"النور".

٢ أي: معاني الألفاظ الواردة في المَثَلَين.

٣ البيت للبيد بن ربيعة في قصيدة يرثي أربدًا أخاه، وهو في ديوانه، ص ١٦٩. فلبيد لم يشبِّه الناس بالدِّيار، وإنّما شبَّهَ وجودَهم في الدنيا وسرعةَ زوالهم وفنائهم بحلول أهل الدِّيار فيها وسرعةِ نهوضهم عنها وتركِها خاليةً.

[٢٦١و] / ﴿كَذَٰلِكَ﴾ أي: مثلَ ذلك التزيين البليغ ﴿زُيِّنَ﴾ أي: مِن جهة الله عزّ وجلّ بطريق الخلق عند إيحاء الشياطين، أو مِن جهة الشياطين بطريق الزَّخرفة والتسويل، ﴿لِلْكَٰفِرِينَ﴾ التابعين للوَساوِس الشيطانيّة، الآخذِين بالمُزَخرَفات التي يُوحُونها إليهم، ﴿مَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ﴾ ما استمَرّوا على عمله مِن فنون الكفر والمعاصي التي مِن جملتها ما حُكي عنهم مِن القبائح، فإنّها لو لم تكن مُزيَّنةً لهم لَما أصرّوا عليها، ولَما جادلوا بها الحقَّ.

وقيل: الآية نزلَتْ في حمزةَ رضي الله عنه وأبي جهل،[١] وقيل: في عمرَ أو عمّارٍ رضي الله عنهما وأبي جهل.[٢]

﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا فِى كُلِّ قَرْيَةٍ أَكَٰبِرَ مُجْرِمِيهَا لِيَمْكُرُواْ فِيهَا ۖ وَمَا يَمْكُرُونَ إِلَّا بِأَنفُسِهِمْ وَمَا يَشْعُرُونَ ﴿١٢٣﴾﴾

﴿وَكَذَٰلِكَ﴾ قيل: معناه: كما جعلنا في مكّةَ أكابرَ مُجرمِيها لِيمكُروا فيها، ﴿جَعَلْنَا فِى كُلِّ قَرْيَةٍ﴾ مِن سائر القُرى ﴿أَكَٰبِرَ مُجْرِمِيهَا لِيَمْكُرُواْ فِيهَا﴾. ومفعولَا ﴿جَعَلْنَا﴾: ﴿أَكَٰبِرَ مُجْرِمِيهَا﴾ على تقديم المفعول الثاني، والظرف لغوٌ، أو هما: الظرفُ و﴿أَكَٰبِرَ﴾، على أنّ ﴿مُجْرِمِيهَا﴾ بدلٌ أو مضافٌ إليه، فإنّ أفعل التفضيل إذا أُضيف جازَ الإفرادُ والمطابقةُ؛ ولذلك قُرئ: "أَكْبَرَ مُجْرِمِيهَا".[٣] وقيل: ﴿أَكَٰبِرَ مُجْرِمِيهَا﴾ مفعوله الأوّل، والثاني: ﴿لِيَمْكُرُواْ فِيهَا﴾.

ولا يخفى أنّ أيّ معنًى يُراد مِن هذه المعاني لا بدَّ أن يكون مشهورَ التحقّق عند الناس معهودًا فيما بينهم، حتّى يصلُحَ أن يُصرَف الإشارةُ عن سِباق النظم الكريم وتُوجَّهَ إليه، ويُجعَلَ مِقياسًا لنظائره بإخراجه مُخرَجَ المصدر التشبيهيّ؛ وظاهرٌ أنْ ليس الأمر كذلك، ولا سبيلَ إلى توجيهها إلى ما يُفهَم مِن قوله تعالى:

---

١ انظر: الكشف والبيان للثعلبي، ١٨٦/٤-١٨٧؛ وأسباب النزول للواحدي، ص ٢٢٧.

٢ انظر لذِكر مَن قال أنّهما عمر رضي الله عنه وأبو جهل: جامع البيان للطبري، ٥٣٣/٩؛ والكشف والبيان للثعلبي، ١٨٧/٤؛ وأسباب النزول للواحدي، ص ٢٢٧، ولِذِكر مَن قال أنّهما عمّار رضي الله عنه وأبو جهل: جامع البيان للطبري، ٥٣٤/٩؛ والكشف والبيان للثعلبي، ١٨٧/٤.

٣ قراءة شاذّة، ذكرها أبو حيّان في البحر المحيط، ٦٣٦/٤؛ وابن عادل في اللباب، ٤١١/٨، ونسباها إلى ابن مسلم.

﴿كَذَٰلِكَ زُيِّنَ لِلْكَٰفِرِينَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ [الأنعام، ١٢٢/٦]، وإن كان المراد بهم أكابرَ مكّةَ؛ لأنّ مآلَ المعنى حينئذ بعد اللّتيا والتي: كما جعلنا أعمالَ أهل مكّةَ مزيَّنةً لهم، جعلنا في كلّ قرية أكابِرَ مجرمِيها... إلخ.

فإذن الأقربُ / أنّ ذلك إشارة إلى الكَفَرة المعهودين باعتبار اتّصافهم بصفاتهم، والإفرادُ بتأويل "الفريق" أو "المذكور"، ومحلّ "الكاف" النصبُ على أنّه المفعول الثاني لـ﴿جَعَلْنَا﴾، قُدّم عليه لإفادة التخصيص كما في قوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ كُنتُم مِّن قَبْلُ﴾ الآية [النساء، ٩٤/٤]، والأوّلُ:[١] ﴿أَكَٰبِرَ مُجْرِمِيهَا﴾، والظرف لغوٌ، أي: ومثلَ أولئك الكَفَرةِ الذين هم صناديدُ مكّةَ ومُجرموها جعلنا في كلّ قريةٍ أكابِرَها المجرمين، أي: جعلناهم متّصِفين بصِفات المذكورين، مزيَّنًا لهم أعمالُهم، مُصِرّين على الباطل مجادِلين به الحقَّ، لِيمكُروا فيها، أي: ليفعلوا المكرَ فيها. وهذا تسلية لرسول الله صلّى الله عليه وسلّم. [٢٦١ظ]

وقوله تعالى: ﴿وَمَا يَمْكُرُونَ إِلَّا بِأَنفُسِهِمْ﴾ اعتراض على سبيل الوعد لرسول الله صلّى الله عليه وسلّم والوعيدِ للكَفَرة، أي: وما يَحيق غائلةُ مكرهم إلّا بهم. ﴿وَمَا يَشْعُرُونَ﴾ حال مِن ضمير ﴿يَمْكُرُونَ﴾ مع اعتبار ورود الاستثناء على النفي، أي: إنّما يمكُرون بأنفسِهم والحالُ أنّهم ما يشعُرون بذلك أصلًا؛ بل يزعمون أنّهم يمكُرون بغيرهم.

﴿وَإِذَا جَآءَتْهُمْ ءَايَةٌ قَالُوا۟ لَن نُّؤْمِنَ حَتَّىٰ نُؤْتَىٰ مِثْلَ مَآ أُوتِىَ رُسُلُ ٱللَّهِ ۘ ٱللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُۥ ۗ سَيُصِيبُ ٱلَّذِينَ أَجْرَمُوا۟ صَغَارٌ عِندَ ٱللَّهِ وَعَذَابٌ شَدِيدٌۢ بِمَا كَانُوا۟ يَمْكُرُونَ ﴿١٢٤﴾﴾

وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا جَآءَتْهُمْ ءَايَةٌ﴾ رجوع إلى بيان حال مُجرِمي أهلِ مكّةَ بعد ما بيّن بطريق التسلية أنّ حال غيرهم أيضًا كذلك وأنّ عاقبة مكر الكلّ ما ذُكر، فإنّ العظيمة المنقولةَ إنّما صدَرت عنهم، لا عن سائر المُجرمين، أي: إذا جاءتهم آية بواسطة الرسول صلّى الله عليه وسلّم ﴿قَالُوا۟ لَن نُّؤْمِنَ حَتَّىٰ نُؤْتَىٰ مِثْلَ مَآ أُوتِىَ رُسُلُ ٱللَّهِ﴾، قال ابن عبّاس رضي الله عنهما: «حتّى يُوحَى إلينا،

---

١ أي: المفعول الأوّل لـ﴿جَعَلْنَا﴾.

ويأتِيَنا جبريلُ عليه السلام، فيُخبِرَنا أنّ محمّدًا صادق»، كما قالوا: ﴿أَوْ تَأْتِيَ بِٱللَّهِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ قَبِيلًا﴾ [الإسراء، ٩٢/١٧].[١] وعن الحسن البصري مِثلُه.[٢]

وهذا -كما ترى- صريحٌ في أنّ ما عُلّق بإيتاء ما أوتِيَ الرسلُ عليهم السلام هو إيمانهم برسول الله صلّى الله عليه وسلّم وبما أُنزلَ إليه إيمانًا حقيقيًا، كما هو المتبادر منه عند الإطلاق؛ خَلَا أنّه يستدعي أن يُحمَل ﴿مَآ أُوتِيَ رُسُلُ ٱللَّهِ﴾ على مطلَق الوحي ومخاطبةِ جبريلَ عليه السلام في الجملة، وأن يُصرَف الرسالة في قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُۥ﴾ عن ظاهرها، وتُحمَلَ[٣]
[٢٦٢و] على رسالة جبريلَ عليه السلام بالوجه المذكور، / ويُرادَ بجَعْلِها تبليغُها إلى المرسَل إليه، لا وضعُها في موضِعها الذي هو الرسول، ليتأتّى كونُه جوابًا عن اقتراحهم وردًّا له، بأنْ يكون معنى الاقتراح: "لن نؤمِنَ بكون تلك الآيةِ نازلةً مِن عند الله تعالى إلى الرسول حتّى يأتِيَنا جبريلُ بالذات عِيانًا كما يأتي الرسول فيُخبِرَنا بذلك"، ومعنى الردّ: "الله أعلَمُ مَن يَليق بإرسال جبريلَ عليه السلام إليه لأمرٍ مِن الأمور"، إيذانًا بأنّهم بمَعزِل مِن استحقاق ذلك التشريف. وفيه مِن التمحّلِ ما لا يخفى.

وقال مقاتل: نزلت في أبي جهل حين قال: «زاحَمْنا بني عبدِ منافٍ في الشَّرف، حتّى إذا صِرنا كفرَسَيْ رهانٍ قالوا: منّا نبيٌّ يُوحَى إليه، واللهِ لا نرضى به ولا نتّبعه أبدًا حتّى يأتِيَنا وحيٌ كما يأتيه».[٤] وقال الضحّاك: «سأل كلّ واحد مِن القوم أن يُخَصّ بالرسالة والوحيِ كما أخبر الله تعالى عنهم في قوله: ﴿بَلْ يُرِيدُ كُلُّ ٱمْرِئٍ مِّنْهُمْ أَن يُؤْتَىٰ صُحُفًا مُّنَشَّرَةً﴾ [المدثر، ٥٢/٧٤]».[٥] ولا يخفى أنّ كلّ واحد مِن هذين القولين، وإن كان مناسِبًا للردّ المذكور، لكنّه يقتضي أن يُراد بالإيمان المعلَّقِ بـ"إيتاء ما أوتِيَ الرسلُ" مجرَّدُ تصديقهم برسالته صلّى الله عليه وسلّم في الجملة مِن غير شمولٍ لكافّة الناس، وأن يكون كلمةُ "حتّى" في قول اللعين:

---

[١] التفسير الوسيط للواحدي، ٣١٩/٢

[٢] ما وجدناه عنه.

[٣] خلاف ما سبق اختار المؤلّف هنا صيغة المؤنّث.

[٤] الكشف والبيان للثعلبي، ١٨٧/٤؛ البحر المحيط لأبي حيّان، ٦٣٧/٤؛ اللباب لابن عادل، ٤١٣/٨.

[٥] التفسير الوسيط للواحدي، ٣٢٠/٢؛ تفسير الرازي، ١٣٦/١٣؛ اللباب لابن عادل، ٤١٣/٨.

«حتّى يأتيَنا وحيٌ كما يأتيه»... إلخ غايةٌ لعدم الرضا، لا لعدم الاتّباع، فإنّه مقرَّر على تقديرَي إيتاءِ الوحي وعدمِه؛ فالمعنى: لن نؤمِنَ برسالته أصلًا حتّى نؤتَى نحن مِن الوحي والنبوّةِ مثلَ ما أوتِيَه رسلُ الله، أو إيتاءً مثلَ إيتاء رُسُل الله.

وأمّا ما قيل مِن أنّ الوليد بنَ المغيرة قال لرسول الله صلّى الله عليه وسلّم: «لو كانت النبوّةُ حقًّا لَكنتُ أولى بها منك؛ لأنّي أكبَرُ منك سِنًّا وأكثَرُ منك مالًا وولدًا»، فنزلت،[1] فلا تعلُّقَ له بكلامهم المردودِ؛ إلّا أن يرادَ بالإيمان المعلَّقِ / بما ذُكر مجرّدُ الإيمان بكون الآية النازلة وحيًا صادقًا، لا الإيمانُ بكونها نازلةً إليه عليه السلام؛ فيكون المعنى: وإذا جاءتهم آية نازلة إلى الرسول قالوا: «لن نؤمِنَ بنزولها مِن عند الله حتّى يكونَ نزولُها إلينا، لا إليه؛ لأنّا نحن المستحِقّون دونه»، فإنّ ملخَّصَ معنى قولِه: «لو كانت النبوّةُ حقًّا»... إلخ: لو كان ما تدّعيه مِن النبوّة حقًّا لَكنتُ أنا النبيَّ، لا أنت، وإذ لم يكن الأمرُ كذلك، فليستْ بحقّ. ومآلُه تعليقُ الإيمان بحَقّيّة النبوّة بكون نفسه نبيًّا. [٢٦٢ظ]

و﴿مِثۡلَ مَآ أُوتِيَ﴾ نصب على أنّه نعتٌ لمصدر محذوف، و﴿مَا﴾ مصدريّة، أي: حتّى نُؤتَاها إيتاءً مثلَ إيتاء رُسُل الله. وإضافة "الإيتاء" إليهم؛ لأنّهم منكِرون لإيتائه عليه السلام. و﴿حَيۡثُ﴾ نصب على المفعوليّة توسّعًا، لا بنفس ﴿أَعۡلَمُ﴾، لِما عرفتَ مِن أنّه لا يعمل في الظاهر؛ بل بفعلٍ دلَّ هو عليه، أي: هو أعلَمُ، يعلم الموضِعَ الذي يضعها فيه، والمعنى: أنّ منصِب الرسالة ليس ممّا يُنال بكثرة المال والولدِ وتعاضُدِ الأسباب والعُدَدِ، وإنّما تُنال[2] بفضائلَ نفسانيّةٍ يخُصّها الله تعالى مَن يشاء مِن خُلَّصِ عباده. وقُرئ: "رِسَالَاتِهِ".[3]

﴿سَيُصِيبُ ٱلَّذِينَ أَجۡرَمُواْ﴾ استئناف آخرُ، نَاعٍ عليهم ما سيلقَوْنه مِن فنون الشرّ بعد ما نُعِيَ عليهم حِرمانهم ممّا أمّلوه. و"السين" للتأكيد، ووضعُ الموصول موضِعَ الضمير للإشعار بأنّ إصابةَ ما يُصيبهم لإجرامهم المستتبِعِ لجميع الشرور والقبائح،

---

[1] الكشف والبيان للثعلبي، ١٨٧/٤؛ التفسير البسيط للواحدي، ٤١٢/٨؛ الكشّاف للزمخشري، ٦٣/٢.

[2] كذا في الأصول الخطّيّة. وفي مطبوعاته: "يُنال".

[3] قرأ بها السبعة إلّا ابن كثير وعاصمًا في رواية حفص. النشر لابن الجزري، ٢٦٢/٢.

أي: يُصيبهم البتّةَ مكانَ ما تمنَّوْه وعلّقوا به أطماعَهم الفارغةَ مِن عزّة النبوّة وشرفِ الرسالة ﴿صَغَارٌ﴾ أي: ذِلّة وحَقارة بعد كبرهم، ﴿عِندَ ٱللَّهِ﴾ يومَ القيامة، وقيل: مِن عند الله. / ﴿وَعَذَابٌ شَدِيدٌ﴾ في الآخرة أو في الدنيا، ﴿بِمَا كَانُواْ يَمْكُرُونَ﴾ أي: بسبب مكرهم المستمرّ أو بمقابلته، وحيث كان هذا مِن معظم موادِّ إجرامِهم صُرّح بسببيّته. [٢٦٣و]

﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِۖ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِى ٱلسَّمَآءِۚ كَذَٰلِكَ يَجْعَلُ ٱللَّهُ ٱلرِّجْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿١٢٥﴾﴾

﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ﴾ أي: يعرِّفه طريقَ الحقّ ويوفِّقه للإيمان، ﴿يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ﴾ فيتّسِع له وينفتح. وهو كناية عن جعل النفس قابلةً للحقّ، مُهيَّأةً لحلوله فيها، مصفّاةً عمّا يمنعه ويُنافيه. وإليه أشار صلّى الله عليه وسلّم حين سُئل، فقال: «نورٌ، يقذِفه الله تعالى في قلب المؤمن، فينشرح له وينفتح»، فقالوا: «هل لذلك مِن أمارةٍ يُعرَف بها؟»، فقال: «نعم، الإنابةُ إلى دار الخلود، والإعراضُ عن دار الغرور، والاستعدادُ للموت قبل نزوله».[١]

﴿وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ﴾ أي: يخلُقَ فيه الضلالَ بصرف اختياره إليه، ﴿يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا﴾ بحيث ينبُو عن قَبول الحقّ، فلا يكاد يدخله الإيمان. وقُرئ: "ضَيْقًا"[٢] بالتخفيف، و"حَرِجًا"[٣] بكسر الراء، أي: شديدَ الضِّيق، والأوّل مصدرٌ وُصف به مبالغةً.

﴿كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ﴾ ﴿مَا﴾ هذه مهيّئةٌ لدخول ﴿كَأَنَّ﴾ على الجُمَل الفعليّة. ﴿فِى ٱلسَّمَآءِ﴾ شُبّه للمبالغة في ضِيق صدره بمَن يزاوِلُ ما لا يكاد يقدر عليه، فإنّ صعود السماء مَثَلٌ فيما هو خارجٌ عن دائرة الاستطاعة. وفيه تنبيه على أنّ الإيمان يمتنع منه كما يمتنع منه الصعودُ. وقيل: معناه: كأنّما يتصاعَدُ إلى السماء

---

[١] جامع البيان للطبري، ٥٤١/٩؛ الكشف والبيان للثعلبي، ١٨٧/٤. وهو مع اختلاف بالنقص والزيادة في مصنّف ابن أبي شيبة، ٧٧/٧ (٢٤٣١٥)؛ ونوادر الأصول للحكيم الترمذي، ٤١٥/١؛ وحلية الأولياء لأبي نُعيم، ٢٤٦/٩.

[٢] قرأ بها ابن كثير. النشر لابن الجزري، ٢٦٢/٢.

[٣] قرأ بها نافع وأبو جعفر وعاصم في رواية أبي بكر. النشر لابن الجزري، ٢٦٢/٢.

نبَوًّا عن الحقّ وتباعُدًا في الهرَب منه. وأصل ﴿يَصَّعَّدُ﴾ "يتصعّد"، وقد قُرئ به.[١] وقُرئ: "يَصَّاعَدُ"،[٢] وأصله: "يتصاعَدُ".

﴿كَذَٰلِكَ﴾ أي: مثلَ ذلك الجَعْلِ الذي هو جعلُ الصدر حَرجًا على الوجه المذكور، / ﴿يَجْعَلُ ٱللَّهُ ٱلرِّجْسَ﴾ أي: العذابَ أو الخِذلانَ. قال مجاهد: «الرِّجس: ما لا خيرَ فيه».[٣] وقال الزجّاج: «الرِّجس: اللَّعنة في الدنيا والعذابُ في الآخرة».[٤] ﴿عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ أي: عليهم. ووُضع الموصول موضِعَ المضمَر للإشعار بأنّ جعله تعالى معلَّلٌ بما في حيّز الصلة مِن كمال نبُوّهم عن الإيمان وإصرارِهم على الكفر. [٢٦٣ظ]

﴿وَهَٰذَا صِرَٰطُ رَبِّكَ مُسْتَقِيمًا ۗ قَدْ فَصَّلْنَا ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ ﴿١٢٦﴾﴾

﴿وَهَٰذَا﴾ أي: البيان الذي جاء به القرآن، أو الإسلام، أو ما سبق مِن التوفيق والخِذلان، ﴿صِرَٰطُ رَبِّكَ﴾ أي: طريقه الذي ارتضاه، أو عادتُه وطريقتُه التي اقتضتْها حكمتُه. وفي التعرّض لعُنوان الربوبيّة إيذان بأنّ تقويم ذلك الصراطِ للتربية وإفاضةِ الكمال. ﴿مُسْتَقِيمًا﴾ لا عِوَجَ فيه، أو عادلًا مطّردًا. وهو حال مؤكِّدة، كقوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلْحَقُّ مُصَدِّقًا﴾،[٥] والعامل فيها معنى الإشارة.

﴿قَدْ فَصَّلْنَا ٱلْءَايَٰتِ﴾ بيّنّاها مفصَّلةً ﴿لِقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ﴾ يتذكّرون ما في تضاعيفها، فيعلمون أنّ كلَّ ما يحدُث مِن الحوادث -خيرًا كان أو شرًّا- فإنّما يحدُث بقضاء الله تعالى وخلقِه، وأنّه تعالى عالمٌ بأحوال العباد، حكيمٌ عادلٌ فيما يفعل بهم. وتخصيص القوم المذكورين بالذِّكر؛ لأنّهم المنتفِعون بتفصيل الآيات.

---

١ قراءة شاذّة، مرويّة عن ابن مسعود. شواذّ القراءات للكرماني، ص ١٧٨.

٢ قرأ بها عاصم في رواية أبي بكر. النشر لابن الجزري، ٢/٢٦٢.

٣ جامع البيان للطبري، ٩/٥٥١؛ الكشف والبيان للثعلبي، ٤/١٨٨؛ اللباب لابن عادل، ٨/٤٢٥.

٤ معاني القرآن وإعرابه للزجّاج، ٢/٢٩٠.

٥ ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُوا۟ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُوا۟ نُؤْمِنُ بِمَآ أُنزِلَ عَلَيْنَا وَيَكْفُرُونَ بِمَا وَرَآءَهُۥ وَهُوَ ٱلْحَقُّ مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَهُمْ ۗ قُلْ فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنۢبِيَآءَ ٱللَّهِ مِن قَبْلُ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ [البقرة، ٢/٩١].

﴿لَهُمْ دَارُ ٱلسَّلَٰمِ عِندَ رَبِّهِمْ ۖ وَهُوَ وَلِيُّهُم بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿١٢٧﴾﴾

﴿لَهُمْ دَارُ ٱلسَّلَٰمِ﴾ أي: للمتذكِّرين دارُ السلامة مِن كلّ المكارِهِ، وهي الجنّة ﴿عِندَ رَبِّهِمْ﴾ أي: في ضَمانه، أو ذخيرة لهم عنده، لا يعلم كُنْهَها غيرُه تعالى. ﴿وَهُوَ وَلِيُّهُم﴾ أي: مولاهم وناصرُهم ﴿بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ بسبب أعمالهم الصالحة، أو مُتولِّيهم بجزائها، يتولّى إيصالَه إليهم.

﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا يَٰمَعْشَرَ ٱلْجِنِّ قَدِ ٱسْتَكْثَرْتُم مِّنَ ٱلْإِنسِ ۖ وَقَالَ أَوْلِيَآؤُهُم مِّنَ ٱلْإِنسِ رَبَّنَا ٱسْتَمْتَعَ بَعْضُنَا بِبَعْضٍ وَبَلَغْنَآ أَجَلَنَا ٱلَّذِىٓ أَجَّلْتَ لَنَا ۚ قَالَ ٱلنَّارُ مَثْوَىٰكُمْ خَٰلِدِينَ فِيهَآ إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ ۗ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ ﴿١٢٨﴾﴾

[٢٦٤و] ﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا﴾ / منصوب بمضمَرٍ، إمّا على المفعوليّة، أو الظرفيّة. وقُرئ بنُون العَظَمة[١] على الالتفات لتهويل الأمر. والضميرُ المنصوب لمَن يُحشَر مِن الثَّقلَين،[٢] أي: واذكُرْ يومَ يحشُر الثَّقلَين قائلًا: ﴿يَٰمَعْشَرَ ٱلْجِنِّ﴾، أو ويومَ يحشُرهم يقول: «يا معشرَ الجنّ»، أو ويومَ يحشُرهم ويقول: «يا معشرَ الجنّ» يكونُ مِن الأحوال والأهوال ما لا يساعده الوصف لفظاعته. و"المَعشَر": الجماعة، والمراد بـ﴿مَعْشَرَ ٱلْجِنِّ﴾: الشياطين.

﴿قَدِ ٱسْتَكْثَرْتُم مِّنَ ٱلْإِنسِ﴾ أي: مِن إغوائهم وإضلالهم، أو منهم بأنْ جعلتموهم أتباعَكم، فحُشِروا معكم، كقولهم: "استكثر الأميرُ مِن الجنود"، وهذا بطريق التوبيخ والتقريع. ﴿وَقَالَ أَوْلِيَآؤُهُم﴾ أي: الذين أطاعوهم. و﴿مِّنَ﴾ في قوله تعالى: ﴿مِّنَ ٱلْإِنسِ﴾ إمّا لبيان الجنس، أي: أولياؤُهم الذين هم مِن الإنس، أو متعلِّقةٌ بمحذوفٍ هو حال مِن ﴿أَوْلِيَآؤُهُم﴾، أي: كائنين مِن الإنس.

﴿رَبَّنَا ٱسْتَمْتَعَ بَعْضُنَا بِبَعْضٍ﴾ أي: انتفع الإنس بالجنّ بأنْ دلُّوهم على الشَّهَوات وما يُتوصّل به إليها، وقيل: بأنْ ألقَوْه إليهم مِن الأراجيف والسِّحر والكهانة، والجنُّ بالإنس بأنْ أطاعوهم وحصّلوا مرادَهم بقبولِ ما ألقَوْه إليهم.

---

[١] قرأ بها السبعة إلّا عاصمًا في رواية حفص. النشر لابن الجزري، ٢/٢٦٢.

[٢] هما: الجنّ والإنس.

وقيل: استمتاع الإنس بهم: أنّهم كانوا يعوذون بهم في المَفاوِز والمَخاوِف، واستمتاعُهم بالإنس: اعترافُهم بأنّهم قادرون على إجارتهم.

﴿وَبَلَغْنَآ أَجَلَنَا ٱلَّذِىٓ أَجَّلْتَ لَنَا﴾ وهو يوم القيامة، قالوه اعترافًا بما فعلوا مِن طاعة الشياطين واتّباعِ الهَوى وتكذيبِ البعث، وإظهارًا للندامة عليها، وتحسّرًا على حالهم، واستسلامًا لربّهم. ولعلّ الاقتصارَ على حكاية كلام الضالّين للإيذان بأنّ المُضلّين قد أُفحِموا بالمرّة، فلم يقدِروا على التكلّم أصلًا.

﴿قَالَ﴾ استئناف مبنيّ على سؤالٍ / نشأ مِن حكاية كلامهم، كأنّه قيل: فماذا [٢٦٤ظ] قال الله تعالى حينئذ؟ فقيل: قال: ﴿ٱلنَّارُ مَثْوَىٰكُمْ﴾ أي: مَنزِلُكم، أو ذاتُ ثوائِكم، كما أنّ دار السلام مَثوى المؤمنين. ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَآ﴾ حال، والعامل ﴿مَثْوَىٰكُمْ﴾ إن جُعل مصدرًا، ومعنى الإضافة إن جُعل مكانًا.

﴿إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ﴾ قال ابن عبّاس رضي الله عنهما: «استثنى اللهُ تعالى قومًا قد سبق في علمه أنّهم يُسلِمون ويصدِّقون النبيَّ صلّى الله عليه وسلّم»،[١] وهذا مبنيّ على أنّ الاستثناء ليس مِن المَحكيّ، و﴿مَا﴾ بمعنى "مَنْ". وقيل: المعنى: إلّا الأوقات التي يُنقَلون فيها مِن النار إلى الزَّمْهَرير، فقد رُوي أنّهم يُدخَلون واديًا، فيه مِن الزَّمْهَرير ما يميّز بعض أوصالهم مِن بعض، فيتعاوَوْن[٢] ويطلُبون الردَّ إلى الجحيم.[٣] وقيل: يُفتَح لهم -وهم في النار- بابٌ إلى الجنّة، فيُسرعون نحوَه، حتّى إذا صاروا إليه سُدَّ عليهم البابُ.[٤] وعلى التقديرين في الاستثناء[٥] تهكّمٌ بهم. وقيل: إلّا ما شاء الله قبل الدخول، كأنّه قيل: النارُ مَثواكم أبدًا إلّا ما أمهَلَكم، ولا يخفى بُعْدُه.

---

١ التفسير الوسيط للواحدي، ٣٢٣/٢؛ تفسير الرازي، ١٤٩/١٣.

٢ المُعاوية: الكَلْبَة المستحرمة تَعوي إليهنّ ويَعْوِينَ، يقال: تَعاوَى الكِلابُ. تعاوَى بنُو فلانٍ على فلان وتَغاوَوْا عليه إذا تَجمّعوا عليه، بالعين والغين. كتاب العين للخليل بن أحمد، ٢٧٠/٢ (باب اللفيف مِن العين)؛ لسان العرب لابن منظور، «عوي».

٣ الكشّاف للزمخشري، ٦٥/٢؛ اللباب لابن عادل، ٤٣٢/٨. ونحوه في تفسير الرازي، ١٤٩/١٣.

٤ انظر: الكشف والبيان للثعلبي، ١٥٧/١ (البقرة، ١٥/١)؛ والتفسير الوسيط للواحدي، ٩١/١ (البقرة، ١٥/١)؛ وأنوار التنزيل للبيضاوي، ٤٨/١ (البقرة، ١٥/١).

٥ وفي مطبوعاته: فالاستثناء.

﴿إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ﴾ في أفاعيله. ﴿عَلِيمٌ﴾ بأحوال الثَّقلَين وأعمالِهم، وبما يَليق بها مِن الجزاء.

﴿وَكَذَٰلِكَ نُوَلِّي بَعْضَ ٱلظَّٰلِمِينَ بَعْضًۢا بِمَا كَانُواْ يَكْسِبُونَ ١٢٩﴾

﴿وَكَذَٰلِكَ﴾ أي: مثلَ ما سبق مِن تمكين الجنّ مِن إغواء الإنس وإضلالِهم، ﴿نُوَلِّي بَعْضَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ مِن الإنس ﴿بَعْضًۢا﴾ آخَرَ منهم، أي: نجعلهم بحيث يتولَّونهم بالإغواء والإضلال، أو نجعل بعضَهم قُرَناءَ بعضٍ في العذاب كما كانوا كذلك في الدنيا عند اقترافِ ما يؤدّي إليه مِن القبائح. ﴿بِمَا كَانُواْ يَكْسِبُونَ﴾ بسبب ما كانوا مستمرّين على كسبه مِن الكفر والمعاصي.

﴿يَٰمَعْشَرَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتِي وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَآءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَاۚ قَالُواْ شَهِدْنَا عَلَىٰٓ أَنفُسِنَاۖ وَغَرَّتْهُمُ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا وَشَهِدُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُواْ كَٰفِرِينَ ١٣٠﴾

[٢٦٥و] / ﴿يَٰمَعْشَرَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ﴾ شروع في حكاية ما سيكون مِن توبيخ المعشَرَين وتقريعِهم بتفريطهم فيما يتعلّق بخاصّة أنفسِهم، إثرَ حكاية توبيخ مَعشَرِ الجنّ بإغواء الإنس وإضلالِهم وبيانِ مآل أمرهم. ﴿أَلَمْ يَأْتِكُمْ﴾ أي: في الدنيا ﴿رُسُلٌ﴾ أي: مِن عند الله عزّ وجلّ؛ لكنْ لا على أن يأتيَ كلَّ رسولٍ كلَّ واحدةٍ مِن الأمَم، بل على أن يأتيَ كلَّ أمّة رسولٌ خاصٌّ بها، أي: ألم يأتِ كلَّ فريق منكم رسولٌ معيَّنٌ؟

وقوله تعالى: ﴿مِّنكُمْ﴾ متعلّق بمحذوفٍ وقع صفةً لـ﴿رُسُلٌ﴾، أي: كائنةٌ مِن جُملتكم؛ لكنْ لا على أنّهم مِن جنس الفريقين معًا، بل مِن الإنس خاصّةً، وإنّما جُعلوا منهما إمّا لتأكيد وجوب اتّباعهم والإيذانِ بتقارُبهما ذاتًا واتّحادِهما تكليفًا وخطابًا، كأنّهما جنس واحد؛ ولذلك تمكَّنَ أحدُهما مِن إضلال الآخَر، وإمّا لأنّ المراد بـ"الرُّسُل" ما يعُمّ رسلَ الرسلِ، وقد ثبت أنّ الجنّ قد استمعوا القرآنَ وأنذَرُوا به قومَهم، حيث نطق به

قوله تعالى: ﴿وَإِذْ صَرَفْنَآ إِلَيْكَ نَفَرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقُرْءَانَ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿وَلَّوْاْ إِلَىٰ قَوْمِهِم مُّنذِرِينَ﴾.[١]

وقوله تعالى: ﴿يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتِى﴾ صفة أخرى لـ﴿رُسُلٌ﴾، محقِّقةٌ لِما هو المراد مِن إرسال الرسل مِن التبليغ والإنذار، وقد حصل ذلك بالنسبة إلى الثَّقلَين. ﴿وَيُنذِرُونَكُمْ﴾ بما في تضاعيفها مِن القوارع، ﴿لِقَآءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَا﴾ يومِ الحشرِ الذي قد عايَنوا فيه ما أُعدَّ لهم مِن أفانين العقوبات الهائلة.

﴿قَالُواْ﴾ استئناف مبنيّ على سؤالٍ نشأ مِن الكلام السابق، كأنّه قيل: فماذا قالوا عند ذلك / التوبيخ الشديد؟ فقيل: قالوا: ﴿شَهِدْنَا عَلَىٰٓ أَنفُسِنَا﴾ أي: بإتيان الرسل وإنذارهم، وبمقابلتِهم إيّاهم بالكفر والتكذيب، وباستحقاقهم بسبب ذلك للعذاب المخلَّد، حسبما فُصّل في حكاية جوابهم عن سؤالِ خَزَنة النار، حيث قالوا: ﴿بَلَىٰ قَدْ جَآءَنَا نَذِيرٌ فَكَذَّبْنَا وَقُلْنَا مَا نَزَّلَ ٱللَّهُ مِن شَىْءٍ إِنْ أَنتُمْ إِلَّا فِى ضَلَٰلٍ كَبِيرٍ﴾ [الملك، ٦٧/٩]، وقد أُجملَ ههنا في الحكاية كما أُجملَ في حكاية جوابهم حيث قالوا: ﴿بَلَىٰ وَلَٰكِنْ حَقَّتْ كَلِمَةُ ٱلْعَذَابِ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ﴾.[٢] [٢٦٥ظ]

وقوله تعالى: ﴿وَغَرَّتْهُمُ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا﴾ مع ما عُطف عليه اعتراضٌ لبيانِ ما أدّاهم في الدنيا إلى ارتكابهم للقبائح التي ارتكبوها وألجأهم في الآخرة إلى الاعتراف بالكفر واستيجاب العذاب، وذمٌّ لهم بذلك، أي: واغترّوا في الدنيا بالحياة الدَّنيّة واللَّذّاتِ الخسيسة الفانيةِ، وأعرضوا عن النعيم المقيم الذي بشرت به الرسلُ، واجترءُوا على ارتكاب ما يجُرّهم إلى العذاب المؤبَّد الذي أنذروهم إيّاه، ﴿وَشَهِدُواْ﴾ في الآخرة ﴿عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُواْ﴾ في الدنيا ﴿كَٰفِرِينَ﴾ أي: بالآيات والنُّذرِ التي أتى بها الرسل على التفصيل المذكور آنفًا، واضطُرّوا إلى الاستسلام لأشدِّ العذاب، كما يُنبئ عنه ما حُكي عنهم بقوله تعالى:

---

[١] ﴿وَإِذْ صَرَفْنَآ إِلَيْكَ نَفَرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقُرْءَانَ فَلَمَّا حَضَرُوهُ قَالُوٓاْ أَنصِتُواْ فَلَمَّا قُضِىَ وَلَّوْاْ إِلَىٰ قَوْمِهِم مُّنذِرِينَ﴾ [الأحقاف، ٢٩/٤٦].

[٢] ﴿وَسِيقَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِلَىٰ جَهَنَّمَ زُمَرًا حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا فُتِحَتْ أَبْوَٰبُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَآ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَتْلُونَ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتِ رَبِّكُمْ وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَآءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَا قَالُواْ بَلَىٰ وَلَٰكِنْ حَقَّتْ كَلِمَةُ ٱلْعَذَابِ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [الزمر، ٧١/٣٩].

﴿وَقَالُواْ لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِيٓ أَصْحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ﴾ [الملك، ٦٧/١٠]. وفيه مِن تحسيرهم وتحذيرِ السامعين عن مِثل صنيعهم ما لا مزيدَ عليه.

﴿ذَٰلِكَ أَن لَّمْ يَكُن رَّبُّكَ مُهْلِكَ ٱلْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا غَٰفِلُونَ ١٣١﴾

﴿ذَٰلِكَ﴾ إشارة إلى ما ذُكر مِن شهادتهم على أنفسِهم بالكفر واستيجابِ العذاب. والخطاب للرسول صلّى الله عليه وسلّم بطريق التلوين. / وهو مبتدأ، [٢٦٦و] خبرُه قوله تعالى: ﴿أَن لَّمْ يَكُن رَّبُّكَ مُهْلِكَ ٱلْقُرَىٰ﴾ بحذف "اللام" على أنّ ﴿أَنْ﴾ مصدريّة، أو مخفَّفة مِن "أنّ"، وضمير الشأن الذي هو اسمها محذوفٌ.

وقوله تعالى: ﴿بِظُلْمٍ﴾ متعلّق إمّا بـ﴿مُهْلِكَ﴾، أي: بسبب ظلم، أو بمحذوفٍ وقع حالًا مِن ﴿ٱلْقُرَىٰ﴾، أي: ملتبِسةً بظلم، فإنّ ملابسة أهلها للظلم ملابَسةٌ للقرية له بواسطتهم. وأمّا كونه حالًا مِن ﴿رَبُّكَ﴾ أو مِن ضميره في ﴿مُهْلِكَ﴾ كما قيل، فيأباه أنّ غفلة أهلها مأخوذةٌ في معنى الظلم وحقيقتِه لا محالةَ، فلا يحسُن تقييدُه بقوله تعالى: ﴿وَأَهْلُهَا غَٰفِلُونَ﴾، والمعنى: ذلك[١] ثابتٌ لانتفاء كون ربّك، أو لأنّ الشأن لم يكن ربُّك مُهلِكَ القُرى بسبب، أي: ظلمٍ فعلوه مِن أفراد الظلمِ قبل أن يُنهَوْا عنه، ويُنبَّهوا على بُطلانه برسول وكتاب، وإن قضى به بديهةُ العقول، ويُنذَروا عاقبةَ جناياتهم، أي: لولا انتفاءُ كونه تعالى معذِّبًا لهم قبل إرسال الرُّسل وإنزال الكُتب لَمَا أمكن التوبيخُ بما ذُكر، ولَمَا شهِدوا على أنفسِهم بالكفر واستيجابِ العذاب، ولَاعتذروا بعدم إتيان الرُّسل كما في قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّآ أَهْلَكْنَٰهُم بِعَذَابٍ مِّن قَبْلِهِۦ لَقَالُواْ رَبَّنَا لَوْلَآ أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ ءَايَٰتِكَ مِن قَبْلِ أَن نَّذِلَّ وَنَخْزَىٰ﴾ [طه، ٢٠/١٣٤].

وإنّما عُلّل ما ذُكر بانتفاء التعذيب الدنيويّ الذي هو إهلاك القُرى قبل الإنذار -مع أنّ التقريب في تعليله بانتفاء مطلَق التعذيب مِن غير بعث الرُّسل أتمّ على ما نطق به قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء، ١٧/١٥]- لبيان كمال نزاهتِه سبحانه وتعالى عن كِلا التعذيبَين الدنيويّ والأخرويّ معًا

[١] وفي هامش م: أي: ما ذُكِر مِن شهادتهم على أنفسِهم بالكفر واستيجابِ العذاب. «منه».

مِن غير إنذارٍ على أبلغِ وجهٍ وآكَدِه، حيث اقتُصِر على نفي التعذيب الدنيويّ عنه تعالى لِيثبُتَ نفيُ التعذيب الأخرويّ عنه تعالى على الوجه البرهانيّ بطريق الأَوْلَويّة، فإنّه تعالى حيث لم يعذِّبهم بعذاب يسيرٍ منقطعٍ بدون إنذارٍ، فلَأَنْ لا يعذِّبَهم بعذاب شديد مخلَّدٍ أَولى وأجلى.

ولو عُلّل بما ذُكر مِن نفي التعذيب لَانصرف بحسب المقام إلى ما فيه الكلامُ مِن نفي التعذيب الأخرويّ، ونفيُ التعذيب الدنيويّ غيرُ متعرَّضٍ له لا صريحًا ولا دلالةً، ضرورةَ أنّ نفي الأعلى لا يدلّ على نفي الأدنى، / ولأنّ [٢٦٦ظ] ترتُّبَ التعذيب الدنيويّ على الإنذار عند عدم تأثُّرِ المنذَرين منه معلومٌ مشاهَدٌ عند السامعين، فيستدلّون بذلك على أنّ التعذيب الأخرويّ أيضًا كذلك، فينزجرون عن الإخلال بمَواجب الإنذار أشدَّ انزجارٍ. هذا هو الذي يستدعيه جزالة النظم الكريم.

وأمّا جعلُ ﴿ذَٰلِكَ﴾ إشارةً إلى إرسال الرُّسل عليهم السلام وإنذارِهم، وخبرًا لمبتدأ محذوفٍ كما أطبق عليه الجمهورُ، فبمَعزِل مِن مقتضى المقام. والله سبحانه أعلمُ.

﴿وَلِكُلٍّ دَرَجَٰتٌ مِّمَّا عَمِلُواْۚ وَمَا رَبُّكَ بِغَٰفِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ ١٣٢﴾

﴿وَلِكُلٍّ﴾ أي: مِن المكلَّفين مِن الثَّقلَين ﴿دَرَجَٰتٌ﴾ متفاوِتةٌ، وطَبَقاتٌ متبايِنةٌ ﴿مِّمَّا عَمِلُوا﴾ مِن أعمالهم، صالحةً كانت أو سيّئةً، فإنّ أعمالهم دَرَجاتٌ في أنفسِها، أو مِن جزاء أعمالهم، فإنّ كلّ جزاء مرتَّبةٌ معيَّنةٌ لهم، أو مِن أجل أعمالهم. ﴿وَمَا رَبُّكَ بِغَٰفِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ﴾ فيخفى عليه عمل مِن أعمالهم أو قدرُ ما يستحقّون بها مِن ثواب أو عقاب. وقُرِئ بالتاء[1] تغليبًا للخطاب على الغَيْبة.

﴿وَرَبُّكَ ٱلْغَنِيُّ ذُو ٱلرَّحْمَةِۚ إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَسْتَخْلِفْ مِنۢ بَعْدِكُم مَّا يَشَآءُ كَمَآ أَنشَأَكُم مِّن ذُرِّيَّةِ قَوْمٍ ءَاخَرِينَ ١٣٣﴾

---

١ أي: "تَعْمَلُونَ"، قرأ بها ابن عامر. النشر لابن الجزري، ٢/٢٦٢-٢٦٣.

﴿وَرَبُّكَ ٱلْغَنِيُّ﴾ مبتدأ وخبر، أي: هو المعروف بالغِنى عن كلّ ما سِواه كائنًا مَن كان وما كان، فيدخل فيه غِناه عن العباد وعن عبادتهم. وفي التعرّض لوصف الربوبيّة في الموضِعَين -لاسيّما في الثاني[1] لكونه موقعَ الإضمار- مع الإضافة إلى ضميره صلّى الله عليه وسلّم، مِن إظهار اللطف به عليه السلام وتنزيهِ ساحته عن توهّمِ شمول الوعيد الآتي لها أيضًا ما لا يخفى.

وقوله تعالى: ﴿ذُو ٱلرَّحْمَةِ﴾ خبرٌ آخرُ، أو هو الخبر، و﴿ٱلْغَنِيُّ﴾ صفة، أي: يترحّم عليهم بالتكليف تكميلًا لهم، ويُمهِلهم على المعاصي. وفيه تنبيه على أنّ ما سلف ذكرُه مِن الإرسال ليس لنفعه، بل لترحّمِه على العباد، وتمهيدٌ لقوله تعالى: ﴿إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ﴾ أي: ما به حاجة إليكم إن يشأ / يُذهِبْكم أيّها العُصاةُ. [٢٦٧و]
وفي تلوين الخطاب مِن تشديد الوعيد ما لا يخفى.[2] ﴿وَيَسْتَخْلِفْ مِنۢ بَعْدِكُم﴾ أي: مِن بعد إذهابكم ﴿مَا يَشَآءُ﴾ مِن الخلق. وإيثار ﴿مَا﴾ على "مَن" لإظهار كمال الكبرياء وإسقاطِهم عن رتبة العقلاء.

﴿كَمَآ أَنشَأَكُم مِّن ذُرِّيَّةِ قَوْمٍ ءَاخَرِينَ﴾ أي: مِن نسلِ قومٍ آخَرين لم يكونوا على مِثل صفتكم -وهم أهلُ سفينةِ نوحٍ عليه السلام- لكنّه أبقاكم ترحّمًا عليكم. و﴿مَا﴾ في ﴿كَمَا﴾ مصدريّةٌ، ومحلّ "الكاف" النصبُ على أنّه مصدر[3] تشبيهيّ على غير الصّدر، فإنّ ﴿يَسْتَخْلِفْ﴾ في معنى "يُنشِئ"، كأنّه قيل: ويُنشِئ إنشاءً كائنًا كإنشائكم... إلخ، أو نعتٌ لمصدر الفعل المذكور، أي: يستخلِف استخلافًا كائنًا كإنشائكم... إلخ. والشرطيّة استئناف مقرِّرٌ لمضمون ما قبلها مِن الغِنى والرحمة.

﴿إِنَّ مَا تُوعَدُونَ لَأٰتٍ وَمَآ أَنتُم بِمُعْجِزِينَ ﴿١٣٤﴾﴾

﴿إِنَّ مَا تُوعَدُونَ﴾ أي: الذي تُوعَدونه مِن البعث وما يتفرّع عليه مِن الأمور الهائلة. وصيغة الاستقبال للدلالة على الاستمرار التجدّديّ. ﴿لَأٰتٍ﴾ لَواقعٌ لا محالةَ، كقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا تُوعَدُونَ لَوَٰقِعٌ﴾ [المرسلات، ٧/٧٧]، وإيثاره عليه

---

١ والأوّل في الآية السابقة.

٢ وفي هامش م: وفي تعليق "الإذهاب" بمجرّد مشيئتِه تعالى إشارةٌ إلى أنّ أسبابه قد تعاضَدت ولم يبقَ إلّا مشيئتُه تعالى. «منه».

٣ وفي هامش م: أي: قائم مَقامَ المصدر، وإلّا فهو في الحقيقة متعلّق بما هو نعتٌ للمصدر. «منه».

لبيان كمال سرعة وقوعه بتصويره بصورة طالبٍ حثيثٍ لا يفوته هاربٌ، حسبما يُعرب عنه قولُه عزّ وجلّ:[١] ﴿وَمَآ أَنتُم بِمُعۡجِزِينَ﴾ أي: بفائتين ذلك، وإن ركِبتم في الهرَب متنَ كلِّ صعبٍ وذَلولٍ،[٢] كما أنّ إيثار صيغة الفاعل على المستقبَل للإيذان بكمال قُرب الإتيان، والمرادُ بيانُ دوام انتفاء الإعجاز، لا بيانُ انتفاء دوام الإعجاز؛ فإنّ الجملة الاسميّة كما تدلّ على دوام الثبوت، تدلّ بمَعُونة المقام -إذا دخل عليها حرف النفي- على دوام الانتفاء، لا على انتفاء الدوام كما حُقّق في موضِعه.[٣]

﴿قُلۡ يَٰقَوۡمِ ٱعۡمَلُواْ عَلَىٰ مَكَانَتِكُمۡ إِنِّي عَامِلٞۖ فَسَوۡفَ تَعۡلَمُونَ مَن تَكُونُ لَهُۥ عَٰقِبَةُ ٱلدَّارِۚ إِنَّهُۥ لَا يُفۡلِحُ ٱلظَّٰلِمُونَ ١٣٥﴾

﴿قُلۡ يَٰقَوۡمِ ٱعۡمَلُواْ عَلَىٰ مَكَانَتِكُمۡ﴾ إثرَ ما بُيّن لهم حالُهم ومآلُهم بطريق الخطاب أُمر رسول الله صلّى الله عليه وسلّم بطريق التلوين بأنْ يواجههم بتشديد التهديد وتكريرِ الوعيد، ويُظهِرَ لهم ما هو عليه مِن غاية التصلّب في الدين ونهايةِ الوثوق بأمره وعدمِ المُبالاة بهم، / أي: اعملوا على غاية تمكّنِكم واستطاعتِكم، يُقال: "مَكُنَ مكانةً" إذا تمكّنَ أبلغَ التمكّنِ، أو على جهتكم وحالتِكم التي أنتم عليها، مِن قولهم: "مكان" و"مكانة"، كـ"مقام" و"مقامة". وقُرئ: "مَكَانَاتِكُمْ".[٤] والمعنى: اثبتوا على كفركم ومُعاداتِكم. [٢٦٧ظ]

﴿إِنِّي عَامِلٞ﴾ ما أُمرتُ به مِن الثبات على الإسلام والاستمرارِ على الأعمال الصالحة والمصابَرةِ. وإيراد التهديد بصيغة الأمر مبالغةٌ في الوعيد، كأنّ المهدِّد يريد تعذيبَه مجمِعًا عليه، فيحمِله بالأمر على ما يؤدّي إليه، وتسجيلٌ بأنّ المهدَّد لا يتأتّى منه إلّا الشرّ، كالذي أُمر به بحيث لا يجد إلى التفصّي عنه سبيلًا.

﴿فَسَوۡفَ تَعۡلَمُونَ مَن تَكُونُ لَهُۥ عَٰقِبَةُ ٱلدَّارِ﴾ ﴿سَوۡفَ﴾ لتأكيد مضمون الجملة. والعِلم عِرفانيّ. و﴿مَن﴾ إمّا استفهاميّة معلّقة لفعل "العلم"، محلُّها الرفعُ على الابتداء،

---

[١] س: تعالى.

[٢] ركِبوا كلَّ صعبٍ وذَلولٍ في أمرهم: إذا بذلُوا فيه الطاقةَ. أساس البلاغة للزمخشري، «ذلل».

[٣] انظر: تفسير الأنعام، ٤٨/٦.

[٤] قرأ بها عاصم في رواية أبي بكر. النشر لابن الجزري، ٢٦٣/٢.

و﴿تَكُونُ﴾ باسمها وخبرِها خبرٌ لها، وهي مع خبرها في محلّ نصبٍ لِسدّها مَسدَّ مفعول ﴿تَعْلَمُونَ﴾، أي: فسوف تعلمون أيّنا تكون له العاقبةُ الحُسنى التي خلق الله تعالى هذه الدارَ لها، وإمّا[١] موصولةٌ، فمحلّها النصبُ على أنّها مفعول لـ﴿تَعْلَمُونَ﴾، أي: فسوف تعلمون الذي له عاقبة الدار. وفيه -مع الإنذار- إنصافٌ في المقال، وتنبيهٌ على كمال وثوق المنذِر بأمره. وقُرئ بالياء؛[٢] لأنّ تأنيث العاقبة غيرُ حقيقيّ.

﴿إِنَّهُۥ﴾ أي: إنّ الشأن، ﴿لَا يُفْلِحُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ وُضع "الظلم" موضِعَ "الكفر" إيذانًا بأنّ امتناع الفلاح يترتّب على أيّ فردٍ كان مِن أفراد الظلم؛ فما ظنُّك بالشرك[٣] الذي هو أعظَمُ أفراده؟

﴿وَجَعَلُواْ لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ ٱلْحَرْثِ وَٱلْأَنْعَٰمِ نَصِيبًا فَقَالُواْ هَٰذَا لِلَّهِ بِزَعْمِهِمْ وَهَٰذَا لِشُرَكَآئِنَا فَمَا كَانَ لِشُرَكَآئِهِمْ فَلَا يَصِلُ إِلَى ٱللَّهِ وَمَا كَانَ لِلَّهِ فَهُوَ يَصِلُ إِلَىٰ شُرَكَآئِهِمْ سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ ١٣٦﴾

﴿وَجَعَلُوا﴾ شروع في تقبيح أحوالهم الفظيعة بحكاية أقوالهم وأفعالهم الشنيعة. / وهم مشركو العربِ، كانوا يعيّنون أشياءَ مِن حرثٍ ونتاجٍ لله تعالى [٢٦٨و]
وأشياءَ منهما لآلهتِهم، فإذا رأَوْا ما جعلوه لله تعالى زاكيًا ناميًا يزيد في نفسه خيرًا رجعوا فجعلوه لآلهتِهم، وإذا زكَا ما جعلوه لآلهتِهم تركوه معتلّين بأنّ الله تعالى غنيٌّ، وما ذلك إلّا لِحُبّ آلهتِهم وإيثارِهم لها.

و"الجَعْل" إمّا متعدٍّ إلى واحدٍ، فالجارّانِ في قوله تعالى: ﴿لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ﴾ متعلِّقانِ به، و﴿مِنَ﴾ في قوله تعالى: ﴿مِنَ ٱلْحَرْثِ وَٱلْأَنْعَٰمِ﴾ بيان لـ﴿مَا﴾. وفيه تنبيه على فرط جهالتهم، حيث أشركوا الخالقَ في خلقه جمادًا لا يقدِر على شيء، ثمّ رجّحوه عليه بأنْ جعلوا الزكيَّ له، أي: عيّنوا له تعالى ممّا خلقه مِن الحرث

---

[١] السياق: و﴿مَنْ﴾ إمّا استفهاميّة... وإمّا موصولة...

[٢] أي: "يَكُونُ"، قرأ بها حمزة والكسائي وخلف. النشر لابن الجزري، ٢/٢٦٣.

[٣] م: بالكفر [صُحّح في الهامش]. وفي مطبوعاته: بالكفر.

والأنعام ﴿نَصِيبًا﴾ يَصرِفونه إلى الضِّيفانِ والمساكينِ. وتأخيرُه مِن المجرورَين لِما مرّ مِرارًا مِن الاهتمام بالمقدَّم والتشويقِ إلى المؤخَّر. وإمّا[1] إلى مفعولَين، أوّلهما ﴿مِمَّا ذَرَأَ﴾ على أنّ ﴿مِنَ﴾ تبعيضيّة، أي: جعلوا بعضَ ما خلقه نصيبًا له. وما قيل مِن أنّ الأوّل ﴿نَصِيبًا﴾ والثاني ﴿لِلَّهِ﴾، لا يساعده سَدادُ المعنى.

وحكاية جَعْلهم له تعالى نصيبًا تدلّ على أنّهم جعلوا لشركائهم أيضًا نصيبًا، ولم يُذكَر اكتفاءً بقوله تعالى: ﴿فَقَالُواْ هَٰذَا لِلَّهِ بِزَعْمِهِمْ وَهَٰذَا لِشُرَكَآئِنَا﴾، وقُرئ بضمّ الزاء،[2] وهو لغة فيه، وإنّما قُيّد به الأوّل للتنبيه على أنّه في الحقيقة ليس بجعلِ لله تعالى، غيرُ مستتبعٍ لشيء مِن الثواب كالتطوُّعات التي يُبتغى بها وجهُ الله تعالى؛ لا لِما قيل مِن أنّه للتنبيه على أنّ ذلك ممّا اخترعوه لم يأمرهم الله تعالى به، / فإنّ ذلك مستفاد مِن "الجَعْل"؛ ولذلك لم يُقيَّد به الثاني. [٢٦٨ظ]

ويجوز أن يكون ذلك تمهيدًا لِما بعده، على معنى "أنّ قولهم ﴿هَٰذَا لِلَّهِ﴾ مجرَّدُ زعمٍ منهم، لا يعملون بمقتضاه الذي هو اختصاصه به تعالى"، فقوله تعالى: ﴿فَمَا كَانَ لِشُرَكَآئِهِمْ فَلَا يَصِلُ إِلَى ٱللَّهِ ۖ وَمَا كَانَ لِلَّهِ فَهُوَ يَصِلُ إِلَىٰ شُرَكَآئِهِمْ﴾ بيان وتفصيل له، أي: فما عيَّنوه لشركائهم لا يُصرَف إلى الوجوه التي يُصرَف إليها ما عيَّنوه لله تعالى[3] مِن قِرى الضِّيفان والتصدّقِ على المساكين، وما عيَّنوه لله تعالى إذا وجدوه زاكيًا يُصرَف إلى الوجوه التي يُصرَف إليها ما عيَّنوه لآلهتِهم مِن إنفاقٍ عليها بذبح نَسائِكَ[4] عندها والإجراءِ على سَدَنتِها ونحو ذلك.

﴿سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾ فيما فعلوا مِن إيثار آلهتِهم على الله تعالى وعملِهم بما لم يشرع لهم. و﴿مَا﴾ بمعنى "الذي"، والتقدير: ساء الذي يحكمون حكمُهم، فيكون "حكمهم" مبتدأ، وما قبله الخبر، وحُذف لدلالةِ ﴿يَحْكُمُونَ﴾ عليه.

﴿وَكَذَٰلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلَٰدِهِمْ شُرَكَآؤُهُمْ لِيُرْدُوهُمْ وَلِيَلْبِسُواْ عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ ۖ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا فَعَلُوهُ ۖ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ ﴿١٣٧﴾﴾

---

١ السياق: و"الجَعْل" إمّا متعدٍّ إلى واحدٍ... وإمّا إلى مفعولَين...

٢ قرأ بها الكسائي. النشر لابن الجزري، ٢/٢٦٣.

٣ م - تعالى.

٤ النَّسائك: جمعُ "نسيكة"، وهي الذبيحة. مختار الصحاح للرازي، «نسك».

﴿وَكَذَٰلِكَ﴾ ومثلَ ذلك التزيين، وهو تزيينُ الشرك في قِسمة القُربان بين الله سبحانه[١] وبين آلهتهم، أو مثلَ ذلك التزيين البليغ المعهودِ مِن الشياطين ﴿زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلَٰدِهِمْ﴾ بوَأْدِهم[٢] ونحرِهم لآلهتِهم. كان الرجل يحلِف في الجاهليّة لَئِنْ وُلِد له كذا غُلامًا لَينحَرَنَّ أحدَهم، كما حلَف عبدُ المطّلب، وهو مشهور.[٣] ﴿شُرَكَآؤُهُمْ﴾ أي: أولياؤُهم مِن الجنّ أو مِن السَّدَنة. وهو فاعلُ ﴿زَيَّنَ﴾، أُخِّر عن الظرف والمفعولِ لِما مرّ غيرَ مرّة.

وقُرئ على البناء للمفعول الذي هو "القتل" ونصبِ "الأولاد" وجرِّ "الشركاء" بإضافة "القتل" إليه مفصولًا بينهما بمفعوله.[٤] وقُرئ على البناء للمفعول ورفعِ "قتل" وجرِّ ﴿أَوْلَٰدِهِمْ﴾ / ورفعِ ﴿شُرَكَآؤُهُمْ﴾[٥] بإضمار فعلٍ دلّ عليه "زُيِّن"، كأنّه لمّا [٢٦٩و]
قيل: زُيِّن لهم قتلُ أولادِهم، قيل: مَن زَيَّنه؟ فقيل: زيَّنَه شركاؤُهم.

﴿لِيُرْدُوهُمْ﴾ أي: يُهلِكوهم بالإغواء، ﴿وَلِيَلْبِسُوا۟ عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ﴾ وليخلِطوا عليهم ما كانوا عليه مِن دين إسماعيلَ عليه السلام أو ما وجب عليهم أن يتديَّنوا به. و"اللام" للتعليل، إن كان التزيينُ مِن الشياطين، وللعاقبة، إن كان مِن السَّدَنة.

﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ﴾ أي: عدمَ فعلِهم ذلك ﴿مَا فَعَلُوهُ﴾ أي: ما فعل المشركون ما زُيِّن لهم مِن القتل، أو الشركاءُ التزيينَ أو الإرداءَ واللُّبْسَ، أو الفريقانِ جميعَ ذلك، على إجراء الضمير مُجرى اسمِ الإشارة. ﴿فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ﴾ "الفاء" فصيحة، أي: إذا كان ما فعلوه بمشيئة الله تعالى،[٦] فدَعْهم وافتراءَهم، أو وما يفترونه مِن الإفك، فإنّ فيما شاء الله تعالى حِكَمًا بالغةً، إنّما يُملي لهم لِيزدادوا إثمًا، ولهم عذاب أليم. وفيه مِن شدّة الوعيد ما لا يخفى.

---

١ س: تعالى.

٢ كان الوَأْد في الجاهليّة، وذلك أنّه كان أحدُهم إذا ولدت له ابنة دفنَها حيّةً حتى تموتَ، وقد وأَدَها وأْدًا. **المخصَّص** لابن سِيده، ٦٩/٢ «القتل وأنواعه».

٣ انظر القصّة: **السيرة النبويّة** لابن كثير، ١٧٤/١–١٧٦، تحت عنوان: "ذِكر نذر عبد المطّلب ذبح أحد ولده".

٤ أي: "زُيِّنَ لِكَثِيرٍ مِنَ المُشْرِكِينَ قَتْلُ أَوْلَادَهُمْ شُرَكَائِهِمْ"، قرأ بها ابن عامر. **النشر** لابن الجزري، ٢٦٣/٢.

٥ أي: "زُيِّنَ لِكَثِيرٍ مِنَ المُشْرِكِينَ قَتْلُ أَوْلَادِهِمْ شُرَكَاؤُهُمْ"، وهي قراءة شاذّة، مرويّة عن أبي عبد الرحمن السلمي والحسن البصري وعبد الملك صاحبِ ابن عامر. **شواذّ القراءات** للكرماني، ص ١٧٨؛ **اللباب** لابن عادل، ٤٤٤/٨.

٦ س – تعالى.

﴿وَقَالُواْ هَٰذِهِۦٓ أَنْعَٰمٌ وَحَرْثٌ حِجْرٌ لَّا يَطْعَمُهَآ إِلَّا مَن نَّشَآءُ بِزَعْمِهِمْ وَأَنْعَٰمٌ حُرِّمَتْ ظُهُورُهَا وَأَنْعَٰمٌ لَّا يَذْكُرُونَ ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَيْهَا ٱفْتِرَآءً عَلَيْهِ سَيَجْزِيهِم بِمَا كَانُواْ يَفْتَرُونَ ١٣٨﴾

﴿وَقَالُوا﴾ حكاية لنوعٍ آخرَ مِن أنواع كفرهم. ﴿هَٰذِهِۦٓ﴾ إشارة إلى ما جعلوه لآلهتِهم، والتأنيث للخبر. ﴿أَنْعَٰمٌ وَحَرْثٌ حِجْرٌ﴾ أي: حرامٌ. "فِعْلٌ" بمعنى "مفعول"، كـ"الذِّبْح"، يستوي فيه الواحد والكثير والذَّكر والأنثى؛ لأنّ أصله المصدر؛ ولذلك وقع صفةً لـ﴿أَنْعَٰمٌ﴾ و﴿حَرْثٌ﴾. وقُرئ: "حُجْر" بالضمّ[1] وبضمّتَين،[2] و"حِرْجٌ"،[3] أي: ضيّق، وأصله: "حَرِجٌ"، وقيل: هو مقلوب مِن "حِجْر".

﴿لَّا يَطْعَمُهَآ إِلَّا مَن نَّشَآءُ﴾ يعنُون خَدَمَ الأوثانِ مِن الرجال دون النساء. والجملة صفة أخرى لـ﴿أَنْعَٰمٌ﴾ و﴿حَرْثٌ﴾. ﴿بِزَعْمِهِمْ﴾ متعلّق بمحذوفٍ هو حال مِن فاعل / ﴿قَالُوا﴾، أي: قالوه ملتبِسين بزعمهم الباطلِ مِن غير حُجّة. ﴿وَأَنْعَٰمٌ﴾ [٢٦٩ظ] خبرُ مبتدأ محذوفٍ، والجملة معطوفة على قوله تعالى: ﴿هَٰذِهِۦٓ أَنْعَٰمٌ﴾... إلخ، أي: قالوا مشيرين إلى طائفة أخرى مِن أنعامهم: وهذه أنعامٌ ﴿حُرِّمَتْ ظُهُورُهَا﴾، يعنُون بها البحائرَ والسوائبَ والحوامِيَ، ﴿وَأَنْعَٰمٌ﴾ أي: وهذه أنعام، كما مرَّ.

وقوله تعالى: ﴿لَّا يَذْكُرُونَ ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَيْهَا﴾ صفة لـ﴿أَنْعَٰمٌ﴾؛ لكنّه غيرُ واقع في كلامهم المَحكيّ كنظائره، بل مسوقٌ مِن جهته تعالى تعيينًا للموصوف وتمييزًا له عن غيره، كما في قوله تعالى: ﴿وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا ٱلْمَسِيحَ عِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ ٱللَّهِ﴾ [النساء، ١٥٧/٤] على أحد التفاسير، كأنّه قيل: وأنعامٌ ذُبحتْ على الأصنام، فإنّها التي لا يُذكَر عليها اسمُ الله، وإنّما يُذكَر عليها اسمُ الأصنام. وقيل: لا يحجّون عليها؛ فإنّ الحجّ لا يَعرَى عن ذِكر الله تعالى. وقال مجاهد:

---

[1] أي: "حُجْرٌ"، وهي قراءة شاذّة، مرويّة عن يحيى وإبراهيم والحسن وقتادة. شواذّ القراءات للكرماني، ص ١٧٩.

[2] أي: "حُجُرٌ"، وهي قراءة شاذّة، مرويّة عن أبان بن عثمان. شواذّ القراءات للكرماني، ص ١٧٩.

[3] قراءة شاذّة، مرويّة عن أبيّ بن كعب وابن مسعود وابن عبّاس وابن الزبير والأعمش وعكرمة وعمرو بن دينار. المحتسَب لابن جنّي، ٢٣١/١؛ شواذّ القراءات للكرماني، ص ١٧٩.

«كانت لهم طائفةٌ مِن أنعامهم لا يذكرون اسمَ الله عليها، ولا في شيء مِن شأنها، لا إن ركبوا، ولا إن حلبوا، ولا إن نَتَجُوا،[1] ولا إن باعوا، ولا إن حملوا».[2]

﴿ٱفْتِرَآءً عَلَيْهِ﴾ نصب على المصدر، إمّا على أنّ ما قالوه تقوّلٌ على الله تعالى، وإمّا على تقدير عاملٍ مِن لفظه، أي: افترَوْا افتراءً، والجارُّ متعلِّق بـ﴿قَالُوا﴾، أو بـ"افترَوْا" المقدَّر، أو بمحذوفٍ هو صفة له؛ لا بـ﴿ٱفْتِرَآءً﴾؛ لأنّ المصدر المؤكِّد لا يَعمل، أو[3] على الحال مِن فاعل ﴿قَالُوا﴾، أي: مفترين، أو على العلّة، أي: للافتراء، فالجارّ[4] متعلِّق به. ﴿سَيَجْزِيهِم بِمَا كَانُوا۟ يَفْتَرُونَ﴾ أي: بسببه أو بدلِه. وفي إبهام الجزاء مِن التهويل ما لا يخفى.

﴿وَقَالُوا۟ مَا فِى بُطُونِ هَٰذِهِ ٱلْأَنْعَٰمِ خَالِصَةٌ لِّذُكُورِنَا وَمُحَرَّمٌ عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِنَا ۖ وَإِن يَكُن مَّيْتَةً فَهُمْ فِيهِ شُرَكَآءُ ۚ سَيَجْزِيهِمْ وَصْفَهُمْ ۚ إِنَّهُۥ حَكِيمٌ عَلِيمٌ ﴿١٣٩﴾﴾

[٢٧٠و] ﴿وَقَالُوا۟﴾ حكاية لفنٍّ آخرَ / مِن فنون كفرهم. ﴿مَا فِى بُطُونِ هَٰذِهِ ٱلْأَنْعَٰمِ﴾ يَعنُون به أجِنّةَ البحائر والسوائب. ﴿خَالِصَةٌ لِّذُكُورِنَا﴾ حلال لهم خاصّةً. و"التاء" للنقل إلى الاسميّة، أو للمبالغة، أو لأنّ "الخالصة" مصدر كـ"العافية"، وقع موقعَ "الخالص" مبالغةً، أو بحذف المضاف، أي: ذو خالصة، أو للتأنيث بناءً على أنّ ﴿مَا﴾ عبارة عن الأجِنّة.

والتذكير في قوله تعالى: ﴿وَمُحَرَّمٌ عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِنَا﴾ -أي: جنسِ أزواجنا، وهُنّ الإناثُ- باعتبار اللفظ. وفيه -كما ترى- حملٌ للنظم الكريم على خلاف المعهود الذي هو الحمل على اللفظ أوّلًا وعلى المعنى ثانيًا، كما في قوله تعالى: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ ۖ وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً﴾... إلخ [الأنعام، ٦/٢٥] ونظائرِه، وأمّا العكس، فقد قالوا إنّه لا نظيرَ له في القرآن.

---

[1] إذا وَلِيَ الرجل ناقةً ماخضًا ونِتاجَها حتى تضَعَ، قيل: نتَجَها نَتْجًا ونِتاجًا، ومنه يُقال: "نُتِجَت الناقةُ"، ولا يُقال: "نُتِجَت الشاةُ"، إلّا أنْ يكون إنسانٌ يَلِي نِتاجَها، ولكن يُقال: "نتَجَ القومُ" إذا وضَعَت إبلُهم وَشاؤهم. كتاب العين للخليل بن أحمد، ٩٢/٦ «باب الجيم والتاء والنون معهما».

[2] الكشف والبيان للثعلبي، ١٩٥/٤. ونحوه عنه في جامع البيان للطبري، ٥٨٣/٩.

[3] السياق: نصب على المصدر... أو على الحال...

[4] وفي هامش م: على التقديرَين.

وهذا الحُكم منهم إن وُلد ذلك حيًا، وهو الظاهر المعتاد، ﴿وَإِن يَكُن مَّيْتَةً﴾ أي: إن وُلدت مَيْتةً، ﴿فَهُمْ﴾ أي: الذكور والإناث ﴿فِيهِ﴾ أي: فيما في بطون الأنعام. وقيل: المراد بـ"المَيْتة" ما يعُمّ الذّكرَ والأنثى، فغلّب الأوّل على الثاني. ﴿شُرَكَآءُ﴾ يأكلون منه جميعًا.

وقُرئ: "خَالِصَةً"[1] بالنصب على أنّه مصدر مؤكِّد، والخبر ﴿لِّذُكُورِنَا﴾، أو حال مِن الضمير الذي في الظرف، لا مِن الذي في ﴿ذُكُورِنَا﴾، ولا مِن "الذكور"؛ لأنّه لا يتقدّم على العامل المعنويّ، ولا على صاحبه المجرور. وقُرئ: "خَالِصُهُ"[2] بالرفع والإضافةِ إلى الضمير، على أنّه بدلٌ مِن ﴿مَا﴾، أو مبتدأٌ ثانٍ.

﴿سَيَجْزِيهِمْ وَصْفَهُمْ﴾ أي: جزاءَ وصفِهم الكَذِبَ على الله تعالى في أمر التحليل والتحريمِ، مِن قوله تعالى: ﴿وَتَصِفُ أَلْسِنَتُهُمُ ٱلْكَذِبَ﴾ [النحل، ٦٢/١٦]. ﴿إِنَّهُۥ حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾ تعليل للوعد بالجزاء، فإنّ الحكيم العليم بما صدر عنهم / لا يكاد يترك جزاءَهم الذي هو مِن مقتضَيات الحكمة. [٢٧٠ظ]

﴿قَدْ خَسِرَ ٱلَّذِينَ قَتَلُوٓا۟ أَوْلَٰدَهُمْ سَفَهًۢا بِغَيْرِ عِلْمٍ وَحَرَّمُوا۟ مَا رَزَقَهُمُ ٱللَّهُ ٱفْتِرَآءً عَلَى ٱللَّهِ ۚ قَدْ ضَلُّوا۟ وَمَا كَانُوا۟ مُهْتَدِينَ ﴿١٤٠﴾﴾

﴿قَدْ خَسِرَ ٱلَّذِينَ قَتَلُوٓا۟ أَوْلَٰدَهُمْ﴾ جوابُ قَسم محذوفٍ. وقُرئ بالتشديد.[3] وهم ربيعةُ ومُضَرُ وأضرابُهم مِن العرب الذين كانوا يَئِدون بناتَهم مخافةَ السَّبْي والفقرِ، أي: خسِروا دينَهم ودُنياهم. ﴿سَفَهًۢا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ متعلِّق بـ﴿قَتَلُوا﴾ على أنّه علّة له، أي: لِخِفّة عقلهم وجهلِهم بأنّ الله هو الرازق لهم ولأولادهم، أو نصب على الحال، ويؤيّده أنّه قُرئ: "سُفَهَاءَ"،[4] أو مصدرٌ.

---

١ قراءة شاذّة، مرويّة عن ابن عبّاس بخلاف والأعرج وقتادة. شواذّ القراءات للكرماني، ص ١٧٣.

٢ قراءة شاذّة، مرويّة عن ابن عبّاس بخلاف والزهري والأعمش وأبي طالوت. شواذّ القراءات للكرماني، ص ١٧٣.

٣ أي: "قَتَّلُوا"، قرأ بها ابن كثير وابن عامر. النشر لابن الجزري، ٢٤٣/٢.

٤ قراءة شاذّة، ذكرها أبو حيّان في البحر المحيط، ٦٦٣/٤؛ وابن عادل في اللباب، ٤٦٥/٨، ونسباها إلى اليماني.

﴿وَحَرَّمُواْ مَا رَزَقَهُمُ ٱللَّهُ﴾ مِن البحائر والسوائب ونحوِهما، ﴿ٱفْتِرَآءً عَلَى ٱللَّهِ﴾ نصب على أحد الوجوه المذكورة. وإظهار الاسم الجليل في موقع الإضمار لإظهار كمال عُتوّهم وطُغيانهم. ﴿قَدْ ضَلُّواْ﴾ عن الطريق المستقيم، ﴿وَمَا كَانُواْ مُهْتَدِينَ﴾ إليه، وإن هُدُوا بفنون الهدايات، أو وما كانوا مهتدين مِن الأصل لسُوءِ سيرتهم، فالجملة حينئذ اعتراضٌ، وعلى الأوّل عطفٌ على ﴿ضَلُّوا﴾.

﴿وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنشَأَ جَنَّٰتٍ مَّعْرُوشَٰتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَٰتٍ وَٱلنَّخْلَ وَٱلزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أُكُلُهُۥ وَٱلزَّيْتُونَ وَٱلرُّمَّانَ مُتَشَٰبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَٰبِهٍ ۚ كُلُواْ مِن ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثْمَرَ وَءَاتُواْ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ ۖ وَلَا تُسْرِفُوٓاْ ۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُسْرِفِينَ ﴿١٤١﴾﴾

﴿وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنشَأَ جَنَّٰتٍ مَّعْرُوشَٰتٍ﴾ تمهيد لِما سيأتي مِن تفصيل أحوال الأنعام، أي: هو الذي أنشأهنّ مِن غير شركة لأحد في ذلك بوجه مِن الوجوه. و"المعروشات" مِن الكُروم: المرفوعات على ما يحملها. ﴿وَغَيْرَ مَعْرُوشَٰتٍ﴾ وهي المُلقَيات على وجه الأرض. وقيل: "المعروشات" ما غرَسه الناس وعرَشوه، و"غيرُ المعروشات" ما نبت في البوادي والجبال.

﴿وَٱلنَّخْلَ وَٱلزَّرْعَ﴾ عطفٌ على ﴿جَنَّٰتٍ﴾، أي: أنشأهما. ﴿مُخْتَلِفًا أُكُلُهُۥ﴾ وقُرِئ: "أُكْلُهُ"[1] بسكون الكاف، أي: ثمرُه الذي يُؤكَل في الهيئة والكيفيّة. والضمير إمّا لـ﴿ٱلنَّخْلَ﴾، و﴿ٱلزَّرْعَ﴾ داخلٌ في حكمه، أو لـ﴿ٱلزَّرْعَ﴾، والباقي مَقيس عليه، أو للجميع على تقدير "أُكُلُ ذلك" أو "كلُّ واحد منها". و﴿مُخْتَلِفًا﴾ حال مقدَّرة، إذ ليس كذلك وقتَ الإنشاء. ﴿وَٱلزَّيْتُونَ وَٱلرُّمَّانَ﴾ أي: أنشأهما.
[٢٧١و] وقوله تعالى: / ﴿مُتَشَٰبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَٰبِهٍ﴾ نصب على الحاليّة، أي: يتشابهُ بعض أفرادهما في اللون أو الهيئةِ[2] أو الطعمِ، ولا يتشابهُ بعضها.

﴿كُلُواْ مِن ثَمَرِهِۦٓ﴾ أي: مِن ثمر كلّ واحدٍ مِن ذلك، ﴿إِذَآ أَثْمَرَ﴾، وإن لم يُدرِك ولم يَيْنَع بعدُ. وقيل: فائدته رُخصة المالك في الأكل منه قبل أداء حقّ الله تعالى.

---

[1] قرأ بها نافع وابن كثير. النشر لابن الجزري، ٢/٢٦٦.
[2] ط س: والهيئة.

﴿وَءَاتُواْ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾ أريدَ به ما كان يُتصدّق به يومَ الحصاد بطريق الوجوب مِن غير تعيين المقدار؛ لا الزكاةُ المقدَّرةُ، فإنّها فُرضت بالمدينة، والسورةُ مكّيّة. وقيل: الزكاةُ، والآيةُ مَدَنيّة، والأمر بإيتائها يومَ الحصاد ليُهتمّ به حينئذ حتّى لا يؤخَّرَ عن وقت الأداء، وليُعلَمَ أنّ الوجوب بالإدراك، لا بالتصفية. وقُرئ: "يَوْمَ حِصَادِهِ"[1] بكسر الحاء، وهو لغة فيه.

﴿وَلَا تُسْرِفُوٓاْ﴾ أي: في التصدّق، كما رُوي عن ثابت بن قيس أنّه صرَمَ[2] خمسَمائةِ نخلةٍ، ففرّق ثمرَها كلَّها، ولم يُدخل منه شيئًا إلى منزِله،[3] كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ ٱلْبَسْطِ﴾ الآية.[4] ﴿إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُسْرِفِينَ﴾ أي: لا يرتضي إسرافَهم.

﴿وَمِنَ ٱلْأَنْعَٰمِ حَمُولَةً وَفَرْشًا ۚ كُلُواْ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعُواْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَٰنِ ۚ إِنَّهُۥ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ١٤٢﴾

﴿وَمِنَ ٱلْأَنْعَٰمِ حَمُولَةً وَفَرْشًا﴾ شروع في تفصيل حال الأنعام وإبطالِ ما تقوَّلوا على الله تعالى في شأنها بالتحريم والتحليل. وهو عطف على مفعول ﴿أَنشَأَ﴾،[5] و﴿مِنَ﴾ متعلِّقة به، أي: وأنشأ مِن الأنعام ما يُحمَل عليه الأثقال وما يُفرَش للذبح، أو ما يُفرَش المصنوعُ مِن شَعره وصُوفِه ووَبَرِه، وقيل: الكِبارَ الصالحةَ للحمل، والصِغارَ الدانيةَ مِن الأرض، كأنّها فُرُشٌ مفروشٌ عليها.

﴿كُلُواْ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ﴾ ﴿مَا﴾ عبارة عمّا ذُكر مِن "الحَمولة" و"الفَرْش"، و﴿مِنَ﴾ تبعيضيّة، أي: كُلوا بعضَ ما رزقكم الله تعالى، أي: حلالَه. وفيه تصريح بأنّ إنشاءَها لأجلهم ومصلحتِهم. ﴿وَلَا تَتَّبِعُواْ﴾ في أمر التحليل والتحريم بتقليد أسلافكم المجازِفين في ذلك مِن تِلقاء أنفسِهم المفترين على الله سبحانه.

---

[1] قرأ بها ابن كثير ونافع وحمزة والكسائي. النشر لابن الجزري، ٢/٢٦٦.

[2] صرمتُ الشيءَ صَرْمًا، إذا قطعتَه، وصرمتُ الرجلَ صَرْمًا، إذا قطعتَ كلامَه. والاسم: الصُّرْم. وصرَمَ النخلَ، أي جَذّه. وأصرَمَ النخلُ، أي: حان له أنْ يُصرَم. الصحاح للجوهري، «صرم».

[3] معاني القرآن وإعرابه للزجّاج، ٢/٢٩٧؛ تفسير السمعاني، ٢/١٥٠؛ الكشّاف للزمخشري، ٢/٧٣. وهو مع اختلاف بالزيادة في معالم التنزيل للبغوي، ٣/١٩٥.

[4] ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ ٱلْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا﴾ [الإسراء، ١٧/٢٩].

[5] في الآية السابقة.

[٢٧١ظ] ﴿خُطُوَٰتِ ٱلشَّيۡطَٰنِۚ﴾ فإنّ ذلك منهم بإغواء الشيطان / واستتباعِه إيّاهم. ﴿إِنَّهُۥ لَكُمۡ عَدُوّٞ مُّبِينٞ﴾ ظاهرُ العداوة.

﴿ثَمَٰنِيَةَ أَزۡوَٰجٖۖ مِّنَ ٱلضَّأۡنِ ٱثۡنَيۡنِ وَمِنَ ٱلۡمَعۡزِ ٱثۡنَيۡنِۗ قُلۡ ءَآلذَّكَرَيۡنِ حَرَّمَ أَمِ ٱلۡأُنثَيَيۡنِ أَمَّا ٱشۡتَمَلَتۡ عَلَيۡهِ أَرۡحَامُ ٱلۡأُنثَيَيۡنِۖ نَبِّـُٔونِي بِعِلۡمٍ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ ١٤٣﴾

﴿ثَمَٰنِيَةَ أَزۡوَٰجٖ﴾ الزوج: ما معه آخَرُ مِن جنسه يُزاوِجُه ويحصل منهما النسلُ. والمراد بها الأنواع الأربعة، وإيرادُها بهذا العُنوان وهذا العددِ تمهيدٌ لِما سِيقَ له الكلام مِن الإنكار المتعلِّق بتحريم كلّ واحد مِن الذّكر والأنثى وبما في بطنها. وهو بدلٌ مِن ﴿حَمُولَةٗ وَفَرۡشٗا﴾،[١] منصوبٌ بما نصَبَهما.

وجَعْلُه مفعولًا لـ﴿كُلُواْ﴾[٢] على أنّ قوله تعالى: ﴿وَلَا تَتَّبِعُواْ﴾[٣] الآية معترِضٌ بينهما، أو حالًا مِن ﴿مَا﴾[٤] بمعنى "مختلِفةً" أو "متعدِّدةً"، يأباه جزالة النظم الكريم، لظهور أنّه مَسوق لتوضيح حال الأنعام بتفصيلها أوّلًا إلى حَمولةٍ وفَرْشٍ، ثمّ تفصيلِهما إلى ثمانية أزواجٍ حاصلةٍ مِن تفصيل الأُولى إلى الإبل والبقر، وتفصيلِ الثاني إلى الضَّأن والمَعْزِ، ثمّ تفصيلِ كلٍّ مِن الأقسام الأربعة إلى الذَّكر والأنثى، كلُّ ذلك لتحرير الموادّ التي تقوَّلوا فيها عليه سبحانه وتعالى[٥] بالتحليل والتحريم، ثمّ تبكيتِهم بإظهار كذبهم وافترائِهم في كلّ مادّةٍ مادّةٍ مِن تلك الموادّ بتوجيه الإنكار إليها مفصَّلةً.

و﴿ٱثۡنَيۡنِ﴾ في قوله تعالى: ﴿مِّنَ ٱلضَّأۡنِ ٱثۡنَيۡنِ﴾ بدلٌ مِن ﴿ثَمَٰنِيَةَ أَزۡوَٰجٖ﴾، منصوبٌ بناصِبه، وهو العامل في ﴿مِنَ﴾، أي: أنشأ مِن الضَّأن زوجين: الكَبْشَ والنَّعْجةَ. وقُرئ: "اِثْنَانِ"[٦] على الابتداء. و"الضَّأن": اسمُ جنس كالإبل، وجمعُه "ضَئِين" كـ"أمير"، أو جمعُ "ضائِنٍ" كـ"تاجِر" و"تَجْرٍ". وقُرئ بفتح الهمزة.[٧]

---

١ في الآية السابقة.
٢ في الآية السابقة.
٣ في الآية السابقة.
٤ في الآية السابقة.
٥ م – وتعالى.
٦ قراءة شاذّة، مرويّة عن أبان بن عثمان. شواذّ القراءات للكرماني، ص ١٨٠.
٧ قراءة شاذّة، مرويّة عن طلحة. شواذّ القراءات للكرماني، ص ١٨٠.

﴿وَمِنَ ٱلۡمَعۡزِ ٱثۡنَيۡنِ﴾ عطفٌ على مِثله، شريكٌ له في حكمه، أي: وأنشأ مِن المَعْز زوجين: التَّيسَ والعَنزَ. وقُرئ بفتح العين،[١] وهو جمعُ "ماعِزٍ"، كـ"صاحِبٍ" و"صَحْبٍ" و"حارِسٍ" و"حَرَسٍ". وقُرِئ: "وَمِنَ المِعْزَى".[٢]

وهذه الأزواج الأربعة تفصيل لـ"الفَرْش"، ولعلّ تقديمَها في التفصيل -مع تأخّر أصلِها في الإجمال- لكون هذين النوعَين عُرضةً للأكل / الذي هو معظَم [٢٧٢و] ما يتعلّق به الحِلّ والحُرمة، وهو السِّرّ في الاقتصار على الأمر به في قوله تعالى: ﴿كُلُواْ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ﴾[٣] مِن غير تعرّضٍ للانتفاع بالحمل والركوب وغيرِ ذلك ممّا حرّموه في السائبة وأخَواتِها.

﴿قُلۡ﴾ تلوين للخطاب وتوجيه له إلى رسول الله صلّى الله عليه وسلّم إثرَ تفصيل أنواع الأنعام التي أنشأها، أي: قل تبكيتًا لهم وإظهارًا لانقطاعهم عن الجواب: ﴿ءَآلذَّكَرَيۡنِ﴾ مِن ذَينِك النوعَين، وهما: الكَبْش والتَّيس. ﴿حَرَّمَ﴾ أي: الله عزّ وجلّ كما تزعمون أنّه هو المحرِّم، ﴿أَمِ ٱلۡأُنثَيَيۡنِ﴾ وهما: النَّعجة والعَنْز. ونصبُ ﴿ٱلذَّكَرَيۡنِ﴾ و﴿ٱلۡأُنثَيَيۡنِ﴾ بـ﴿حَرَّمَ﴾، وهو مؤخَّر عنهما بحسَب المعنى، وإن توسَّطَ بينهما صورةً. وكذا قوله تعالى: ﴿أَمَّا ٱشۡتَمَلَتۡ عَلَيۡهِ أَرۡحَامُ ٱلۡأُنثَيَيۡنِ﴾ أي: أمْ ما حملت إناثُ النوعَين حَرَّم، ذَكرًا كان أو أنثى؟

وقوله تعالى: ﴿نَبِّـُٔونِي بِعِلۡمٍ﴾... إلى آخره تكريرٌ للإلزام، وتثنيةٌ للتبكيت والإفحام، أي: أَخبِروني بأمر معلوم مِن جهة الله تعالى مِن الكتاب أو إخبارِ الأنبياء يدلّ على أنّه تعالى حرَّمَ شيئًا ممّا ذُكر، أو نَبّئوني تنبئةً ملتبِسةً بعلمٍ صادرةً عنه، ﴿إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ﴾ أي: في دعوى التحريم عليه سبحانه.

﴿وَمِنَ ٱلۡإِبِلِ ٱثۡنَيۡنِ وَمِنَ ٱلۡبَقَرِ ٱثۡنَيۡنِۗ قُلۡ ءَآلذَّكَرَيۡنِ حَرَّمَ أَمِ ٱلۡأُنثَيَيۡنِ أَمَّا ٱشۡتَمَلَتۡ عَلَيۡهِ أَرۡحَامُ ٱلۡأُنثَيَيۡنِۖ أَمۡ كُنتُمۡ شُهَدَآءَ إِذۡ وَصَّىٰكُمُ ٱللَّهُ بِهَٰذَاۚ فَمَنۡ أَظۡلَمُ مِمَّنِ ٱفۡتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبٗا لِّيُضِلَّ ٱلنَّاسَ بِغَيۡرِ عِلۡمٍۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ١٤٤﴾

---

[١] قرأ بها ابن كثير وأبو عمرو وابن عامر ويعقوب. النشر لابن الجزري، ٢/٢٦٦.

[٢] قراءة شاذّة، مرويّة عن أبيّ بن كعب. شواذّ القراءات للكرماني، ص ١٨٠.

[٣] في الآية السابقة.

وقوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلۡإِبِلِ ٱثۡنَيۡنِ﴾ عطفٌ على قوله تعالى: ﴿مِنَ ٱلضَّأۡنِ ٱثۡنَيۡنِ﴾،[١] أي: وأنشأ مِن الإبل اثنين، هما: الجَمَل والناقة. ﴿وَمِنَ ٱلۡبَقَرِ ٱثۡنَيۡنِ﴾ ذكرًا وأنثى.

﴿قُلۡ﴾ إفحامًا لهم في أمر هذين النوعَين أيضًا: ﴿ءَآلذَّكَرَيۡنِ﴾ منهما ﴿حَرَّمَ أَمِ ٱلۡأُنثَيَيۡنِ أَمَّا ٱشۡتَمَلَتۡ / عَلَيۡهِ أَرۡحَامُ ٱلۡأُنثَيَيۡنِ﴾ مِن ذَيْنِك النوعَين، والمعنى إنكارُ [٢٧٢ظ]
أنّ الله سبحانه حرَّم عليهم شيئًا مِن الأنواع الأربعة، وإظهارُ كذِبهم في ذلك، وتفصيلُ ما ذُكر مِن الذكور والإناثِ وما في بطونها للمبالغة في الردّ عليهم بإيراد الإنكار على كلّ مادّة مِن موادّ افترائهم، فإنّهم كانوا يحرِّمون ذكورَ الأنعام تارةً وإناثَها تارةً، وأولادَها -كيفما كانت- تارةً أخرى، مسنِدين ذلك كلَّه إلى الله سبحانه.

وإنّما عُقّب تفصيل كلّ واحد مِن نوعَي الصغارِ ونوعَي الكبارِ بما ذُكر مِن الأمر بالاستفهام والإنكارِ -مع حصول التبكيت بإيراد الأمر عقيبَ تفصيل الأنواع الأربعة بأنْ يُقال: "قل: آلذُّكورَ حرَّم أم الإناثَ، أم ما اشتملتْ عليه أرحامُ الإناث؟"- لِما في التثنية والتكريرِ مِن المبالغة في التبكيت والإلزام.

وقوله تعالى: ﴿أَمۡ كُنتُمۡ شُهَدَآءَ﴾ تكرير للإفحام، كقوله تعالى: ﴿نَبِّـُٔونِي بِعِلۡمٍ﴾.[٢] و﴿أَمۡ﴾ منقطِعة، ومعنى الهمزة الإنكارُ والتوبيخُ، ومعنى "بل" الإضرابُ عن التوبيخ بما ذُكر إلى التوبيخ بوجه آخرَ، أي: بل أكنتم حاضرين مشاهِدين ﴿إِذۡ وَصَّىٰكُمُ ٱللَّهُ بِهَٰذَا﴾ أي: حين وصّاكم بهذا التحريمِ إذ أنتم لا تؤمنون بنبيّ، فلا طريقَ لكم -حسبما يقود إليه مذهبكم- إلى معرفة أمثال ذلك إلّا المشاهدة والسَّماع. وفيه مِن تركيك عقولهم والتهكّمِ بهم ما لا يخفى.

﴿فَمَنۡ أَظۡلَمُ مِمَّنِ ٱفۡتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبٗا﴾ فنسَبَ إليه تحريمَ ما لم يحرِّم. والمراد كُبراؤهم المقرِّرون لذلك، أو عمرو بنُ لُحَيّ بنِ قَمَعَةَ، / وهو المؤسِّس لهذا [٢٧٣و]
الشرّ، أو الكلُّ لاشتراكهم في الافتراء عليه سبحانه وتعالى، أي: فأيّ فريق أظلمُ مِن فريقٍ افترَوْا... إلخ. ولا يقدح في أظلميّة الكلّ كونُ بعضهم مخترِعين له

---

[١] في الآية السابقة.

[٢] في الآية السابقة.

وبعضِهم مقتدِين بهم. و"الفاء" لترتيب ما بعدها على ما سبق مِن تبكيتهم وإظهارِ كذِبهم وافترائِهم، أي: هو أظلمُ مِن كلّ ظالم، وإن كان المنفيُّ صريحًا الأظلميّة دون المُساواة كما مرّ غيرَ مرّة.[١]

﴿لِيُضِلَّ ٱلنَّاسَ﴾ متعلِّق بـ"الافتراء". ﴿بِغَيۡرِ عِلۡمٍ﴾ متعلِّق بمحذوفٍ وقع حالًا مِن فاعل ﴿ٱفۡتَرَىٰ﴾، أي: افترى عليه تعالى جاهلًا بصدور التحريم عنه تعالى. وإنّما وُصفوا بعدم العلم بذلك -مع أنّهم عالِمون بعدم صدوره عنه تعالى- إيذانًا بخروجهم في الظلم عن الحدود والنهاياتِ، فإنّ مَن افترى عليه تعالى بغير علم بصدوره عنه تعالى مع احتمال الصدور عنه إذا كان أظلمَ مِن كلّ ظالم، فما ظنُّك بمَن افترى عليه تعالى وهو يعلم أنّه لم يصدُر عنه؟ ويجوز أن يكون حالًا مِن فاعل ﴿يُضِلَّ﴾، أي: ملتبِسًا بغير علم بما يؤدّي بهم إليه.

﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ كائنًا مَن كان إلى ما فيه صلاحُ حالهم عاجلًا أو آجلًا، وإذا كان هذا حال المتّصِفين بالظلم في الجملة، فما ظنُّك بمَن هو في أقصى غاياتِه؟

﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٖ يَطۡعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيۡتَةً أَوۡ دَمٗا مَّسۡفُوحًا أَوۡ لَحۡمَ خِنزِيرٖ فَإِنَّهُۥ رِجۡسٌ أَوۡ فِسۡقًا أُهِلَّ لِغَيۡرِ ٱللَّهِ بِهِۦۚ فَمَنِ ٱضۡطُرَّ غَيۡرَ بَاغٖ وَلَا عَادٖ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ١٤٥﴾

﴿قُل﴾ أمِر رسول الله صلّى الله عليه وسلّم بعد إلزام المشركين وتبكيتِهم، وبيانِ أنّ ما يتقوّلونه في أمر التحريم افتراءٌ بحتٌ لا أصلَ له قطعًا، بأنْ يبيّنَ لهم ما حرّمه عليهم. وفي قوله: ﴿لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا﴾ إيذانٌ بأنّ مناط الحِلّ والحُرمةِ هو الوحي، وأنّه عليه السلام قد تتبّعَ جميعَ ما أوحِيَ إليه وتفحّصَ عن المحرّمات، ولم يجد غيرَ ما فُصّل. وفيه مبالغة في بيان انحصارها في ذلك.

/ و﴿مُحَرَّمًا﴾ صفة لمحذوفٍ، أي: لا أجد رَيثما تصفّحْتُ ما أوحِيَ إليّ طعامًا محرّمًا مِن المطاعم التي حرّموها ﴿عَلَىٰ طَاعِمٖ﴾ أي: أيِّ طاعم كان مِن ذكر أو أنثى، [٢٧٣ظ]

---

[١] انظر: تفسير الأنعام، ٦/٢١.

ردًّا على قولهم: ﴿وَمُحَرَّمٌ عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِنَا﴾ [الأنعام، ١٣٩/٦]. وقوله تعالى: ﴿يَطْعَمُهُۥٓ﴾ لزيادة التقرير.

﴿إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً﴾ أي: ذلك الطعام ﴿مَيْتَةً﴾. وقُرِئ: "تَكُونَ"[1] بالتاء لتأنيث الخبر. وقُرِئ: "مَيْتَةٌ"[2] بالرفع على أنّ "كان" تامّةٌ، وقوله تعالى: ﴿أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا﴾ حينئذ عطفٌ على ﴿أَنْ﴾ مع ما في حيّزه، أي: إلّا وجودَ مَيْتةٍ أو دمًا مسفوحًا، أي: مصبوبًا كالدماء التي في العروق، لا كالطِّحال والكَبِد. ﴿أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُۥ﴾ أي: الخنزير ﴿رِجْسٌ﴾، أو لحمُه قذِرٌ لتعوُّدِه أكلَ النجاسة، أو خبيثٌ.

﴿أَوْ فِسْقًا﴾ عطفٌ على ﴿لَحْمَ خِنزِيرٍ﴾، وما بينهما اعتراض مقرِّر لحُرمتِه، ﴿أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ﴾ صفة له موضِحةٌ، أي: ذُبح على اسم الأصنام. وإنّما سُمِّي ذلك "فِسقًا" لتوغُّلِه في الفِسق. ويجوز أن يكون ﴿فِسْقًا﴾ مفعولًا له لـ﴿أُهِلَّ﴾، وهو عطفٌ على ﴿يَكُونَ﴾، والمستكنّ راجعٌ إلى ما رجع إليه المستكنّ في ﴿يَكُونَ﴾.

﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ﴾ أي: أصابه الضرورة الداعية إلى أكل المَيْتة بوجه مِن الوجوه المضطرّة، ﴿غَيْرَ بَاغٍ﴾ في ذلك على مضطرٍّ آخرَ مثلِه، ﴿وَلَا عَادٍ﴾ قدرَ الضرورة، ﴿فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ مبالِغٌ في المغفرة والرحمة، لا يؤاخذه بذلك. وليس التقييدُ بالحال الأولى لبيان أنّه لو لم يوجَد القيدُ لَتحقّقت الحُرمة المبحوثُ عنها؛ بل للتحذير مِن حرامٍ آخرَ، هو أخذُه حقَّ مضطرٍّ آخرَ، فإنّ مَن أخذ لحمَ المَيْتة مِن يدِ مضطرٍّ آخرَ فأكله، فإنّ حُرمته ليست باعتبار كونه / لحمَ المَيْتة؛ [٢٧٤و] بل باعتبار كونه حقًّا للمضطرِّ الآخر. وأمّا الحال الثانية، فلتحقيقِ زوال الحُرمة المبحوثِ عنها قطعًا، فإنّ التجاوزَ عن القدر الذي يُسَدّ به الرَّمَقُ حرامٌ مِن حيث إنّه لحمُ المَيْتة.

وفي التعرّض لوصفَي المغفرة والرحمةِ إيذانٌ بأنّ المعصية باقيةٌ، لكنّه تعالى يغفِر له ويرحَمه. والآية محكَمة؛ لأنّها تدلّ على أنّه عليه السلام لم يجد فيما أوحِيَ إليه إلى تلك الغاية غيرَه، ولا ينافيه ورودُ التحريم بعد ذلك في شيءٍ آخرَ؛

---

[1] قرأ بها ابن كثير وابن عامر وحمزة وأبو جعفر. النشر لابن الجزري، ٢٦٦/٢.

[2] قرأ بها ابن عامر وأبو جعفر. النشر لابن الجزري، ٢٦٦/٢.

فلا يصِحّ الاستدلال بها على نسخ الكتاب بخبر الواحد، ولا على حِلّ الأشياء التي هي غيرها إلّا مع الاستصحاب.

﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ هَادُواْ حَرَّمْنَا كُلَّ ذِى ظُفُرٍ وَمِنَ ٱلْبَقَرِ وَٱلْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَآ إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَآ أَوِ ٱلْحَوَايَآ أَوْ مَا ٱخْتَلَطَ بِعَظْمٍ ذَٰلِكَ جَزَيْنَٰهُم بِبَغْيِهِمْ وَإِنَّا لَصَٰدِقُونَ ﴿١٤٦﴾﴾

﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ هَادُواْ﴾ خاصّةً، لا على مَن عَداهم مِن الأوّلِين والآخِرين، ﴿حَرَّمْنَا كُلَّ ذِى ظُفُرٍ﴾ أي: كلّ ما له إصبع مِن الإبل والسّباع والطيور، وقيل: كلّ ذي مِخْلب وحافر، وسُمّي الحافر[١] "ظُفُرًا" مجازًا. والمسبَّبُ عن الظلم هو تعميم التحريم، حيث كان بعضُ ذوات الظُّفُر حلالًا لهم، فلمّا ظلموا عمَّ التحريمُ كلَّها. وهذا تحقيقٌ لِما سلف مِن حصر المحرَّمات فيما فُصّل بإبطال ما يخالفه مِن فِرْية[٢] اليهود وتكذيبِهم في ذلك، فإنّهم كانوا يقولون: لسنا أوّلَ مَن حُرّمت عليه، وإنّما كانت محرَّمةً على نوح وإبراهيمَ ومَن بعدهما حتّى انتهى الأمر إلينا.

﴿وَمِنَ ٱلْبَقَرِ وَٱلْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَا﴾ لا لُحومَهما، فإنّها باقية على الحِلّ. و"الشُّحوم": الثُّروب[٣] وشحوم الكُلَى.[٤] والإضافة لزيادة الربط. ﴿إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَا﴾ استثناء مِن "الشحوم"، مُخرجٌ لِما عَلِقَ مِن الشَّحم بظهورهما عن حكم التحريم.[٥] ﴿أَوِ ٱلْحَوَايَا﴾ عطفٌ على ﴿ظُهُورُهُمَا﴾، أي: ما حملتْه الحَوايا،

---

١ س – الحافر.

٢ فَرَى فلانٌ كَذِبًا، إذا خلَقَه. وافتراه: اختلقه. والاسم: الفِرْية. الصحاح للجوهري، «فرا».

٣ الثُّروب: الشحم الرقيق الذي يُغشّي الكَرِش والأمعاءَ. الواحد: "ثَرْب"، وجمعها: "أثرُب"، و"الأثارب": جمعُ الجمع. لسان العرب لابن منظور، «ثرب».

٤ الكُلَى: جمع "كُلْية". والكُلْية لكلّ حَيَوان: لَحمتانِ منتَبِرتانِ حمراوانِ لازقتانِ بعَظْم الصُّلْب عند الخاصرتَين في كُظْرَينِ مِن الشحم، وهما مَنبِتُ بيت الزرع، كذا يُسمَّيانِ في الطبّ، يُراد به زرع الولد. وكُلْية المَزادة والراوية وشبهِهما: جُلَيدة مستديرة تحت العُرْوة قد خُرِزت مع الأديم. كتاب العين للخليل بن أحمد، ٥/٤٠٦ «باب الكاف واللام».

٥ أي: مُخرج عن حكم التحريم لِما علِقَ مِن الشَّحم بظهورهما.

وهي جمعُ "حاوية"، أو "حاوياء" كـ"قاصعاء" و"قواصِعَ"، أو "حَوِيّة" كـ"سفينة" و"سفائنَ". ﴿أَوْ مَا ٱخْتَلَطَ بِعَظْمٍ﴾ عطفٌ على ﴿مَا حَمَلَتْ﴾، وهو شَحم الأَلْيةِ، واختلاطُه بالعَظْم اتّصالُه بعَجْب الذنَب. وقيل: هو كلّ شَحم متّصِل بالعَظْم مِن الأضلاع وغيرِها.

﴿ذَٰلِكَ﴾ إشارة إلى الجزاء أو التحريم، فهو على الأوّل نصب على أنّه مصدر مؤكِّد لِما بعده، وعلى الثاني على أنّه مفعولٌ ثانٍ له، أي: ذلك التحريم ﴿جَزَيْنَٰهُم بِبَغْيِهِمْ﴾ بسبب ظلمهم، وهو قتلُهم الأنبياءَ بغير حقّ، وأكلُهم الربا وقد نُهُوا عنه، وأكلُهم أموالَ الناس بالباطل، كقوله تعالى: ﴿فَبِظُلْمٍ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُوا۟ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَٰتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ﴾ [النساء، ١٦٠/٤].

[٢٧٤ظ] وكانوا كلّما أتَوْا بمعصيةٍ عُوقِبوا / بتحريم شيء ممّا أُحِلّ لهم، وهم يُنكرون ذلك، ويدّعون أنّها لم تزَلْ محرّمةً على الأمَم، فرُدَّ عليهم ذلك، وأُكِّد بقوله تعالى: ﴿وَإِنَّا لَصَٰدِقُونَ﴾ أي: في جميع أخبارنا التي مِن جملتها هذا الخبر. ولقد ألقَمهم الحَجَرَ[1] قولُه تعالى: ﴿كُلُّ ٱلطَّعَامِ كَانَ حِلًّا لِّبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَٰٓءِيلُ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ مِن قَبْلِ أَن تُنَزَّلَ ٱلتَّوْرَىٰةُ ۗ قُلْ فَأْتُوا۟ بِٱلتَّوْرَىٰةِ فَٱتْلُوهَآ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ [آل عمران، ٩٣/٣]. رُوي أنّه عليه السلام لمّا قال لهم ذلك بُهِتوا، ولم يجسُروا أن يُخرجوا **التوراةَ**؛[2] كيف وقد بُيِّن فيها جميعُ ما يحذرون أوضحَ بيانٍ!

﴿فَإِن كَذَّبُوكَ فَقُل رَّبُّكُمْ ذُو رَحْمَةٍ وَٰسِعَةٍ وَلَا يُرَدُّ بَأْسُهُۥ عَنِ ٱلْقَوْمِ ٱلْمُجْرِمِينَ ﴿١٤٧﴾﴾

﴿فَإِن كَذَّبُوكَ﴾ قيل: الضمير لليهود؛ لأنّهم أقربُ ذِكرًا، ولذكرِ المشركين بعد ذلك بعُنوان "الإشراك"، وقيل: للمشركين، فالمعنى على الأوّل: إن كذّبَتْك اليهود في الحكم المذكور وأصَرّوا على ما كانوا عليه مِن ادّعاء قِدَم التحريم، ﴿فَقُل﴾ لهم: ﴿رَّبُّكُمْ ذُو رَحْمَةٍ وَٰسِعَةٍ﴾ لا يؤاخذكم بكلّ ما تأتونه مِن المعاصي ويُمهِلكم على بعضها، ﴿وَلَا يُرَدُّ بَأْسُهُۥ﴾ بالكلّيّة ﴿عَنِ ٱلْقَوْمِ ٱلْمُجْرِمِينَ﴾،

---

[1] ألقَمَه الحَجَرَ: يُضرَب للمُجيب بجواب مُسكِت. **المستقصى في أمثال العرب للزمخشري**، ٣٣٩/١.

[2] انظر: **الكشف والبيان للثعلبي**، ١١٣/٣-١١٤ (آل عمران ٩٣/٣)؛ **وأنوار التنزيل للبيضاوي**، ٢٨/٢ (آل عمران ٩٣/٣).

فلا تُنكروا ما وقع منه تعالى مِن تحريم بعض الطيّبات عليكم عقوبةً وتشديدًا، وعلى الثاني: فإن كذَّبك المشركون فيما فُصّل مِن أحكام التحليل والتحريم، فقُلْ لهم: ربُّكم ذو رحمة واسعة، لا يعاجلكم بالعقوبة على تكذيبكم، فلا تغتَرّوا بذلك، فإنّه إمهال لا إهمال. وقيل: ذو رحمة للمطيعين، وذو بأس شديد على المجرمين، فأُقيمَ مُقامَه قولُه تعالى: ﴿وَلَا يُرَدُّ بَأْسُهُۥ﴾... إلخ لتضمُّنِه التنبيهَ على إنزال البأس عليهم مع الدلالة على أنّه لا حقَّ بهم البتّةَ مِن غير صارفٍ يصرِفه عنهم أصلًا.

﴿سَيَقُولُ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟ لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن شَىْءٍۢ ۚ كَذَٰلِكَ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ حَتَّىٰ ذَاقُوا۟ بَأْسَنَا ۗ قُلْ هَلْ عِندَكُم مِّنْ عِلْمٍۢ فَتُخْرِجُوهُ لَنَآ ۖ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنْ أَنتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ ﴿١٤٨﴾﴾

﴿سَيَقُولُ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟﴾ حكاية لفنٍّ آخرَ مِن كفرهم. وإخبارُه قبل وقوعه ثمّ وقوعُه حسبما أُخبرَ به كما يَحكيه قوله تعالى عند وقوعه: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟ لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا عَبَدْنَا مِن دُونِهِۦ مِن شَىْءٍ﴾ [النحل، ١٦/٣٥] صريحٌ في أنّه مِن عند الله تعالى.

﴿لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا﴾ أي: لو شاء خلافَ ذلك مشيئةَ ارتضاءٍ لَما فعلنا الإشراكَ نحن ﴿وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن شَىْءٍ﴾. أرادوا به أنّ ما فعلوه حقٌّ مرضيٌّ عند الله تعالى؛ لا الاعتذارَ / مِن ارتكاب هذه القبائح بإرادة الله تعالى إيّاها منهم، حتّى ينتهضَ ذمُّهم به دليلًا للمعتزلة؛ ألا يُرى إلى قوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾ أي: مثلَ ما كذّبك هؤلاء في أنّه تعالى منع مِن الشرك ولم يحرّم ما حرّموه كذّب متقدِّموهم الرسلَ، فإنّه صريح فيما قلنا. وعطفُ ﴿ءَابَآؤُنَا﴾ على الضمير للفصل بـ﴿لَا﴾. ﴿حَتَّىٰ ذَاقُوا۟ بَأْسَنَا﴾ الذي أنزلنا عليهم بتكذيبهم. [٢٧٥و]

﴿قُلْ هَلْ عِندَكُم مِّنْ عِلْمٍ﴾ مِن أمر معلوم يصِحّ الاحتجاجُ به على ما زعمتم، ﴿فَتُخْرِجُوهُ لَنَآ﴾ أي: فتُظهروه لنا؛ ﴿إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ﴾ أي: ما تتّبعون في ذلك إلّا الظنَّ الباطلَ الذي لا يُغني مِن الحقّ شيئًا، ﴿وَإِنْ أَنتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ﴾ تكذبون على الله عزّ وجلّ. وليس فيه دلالة على المنع مِن اتّباع الظنّ على الإطلاق؛ بل فيما يعارضه قطعيّ.

﴿قُلْ فَلِلَّهِ ٱلْحُجَّةُ ٱلْبَٰلِغَةُ فَلَوْ شَآءَ لَهَدَىٰكُمْ أَجْمَعِينَ ۝١٤٩﴾

﴿قُلْ فَلِلَّهِ ٱلْحُجَّةُ ٱلْبَٰلِغَةُ﴾ "الفاء" جوابُ شرطٍ محذوفٍ، أي: وإذ قد ظهر أن لا حجّةَ لكم، فلِلّه الحجّةُ البالغةُ، أي: البيّنةُ الواضحةُ التي بلغت غايةَ المتانة والثبات، أو بلغ بها صاحبُها صحّةَ دعواه. والمراد بها الكتاب والرسول والبيان. وهي مِن "الحَجّ" بمعنى "القصد"، كأنّها تَقصِد إثباتَ الحُكم وتَطلُبه. ﴿فَلَوْ شَآءَ﴾ هِدايتَكم جميعًا ﴿لَهَدَىٰكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ بالتوفيق لها والحملِ عليها، ولكنْ لم يشأ هدايةَ الكلِّ؛ بل هدايةَ البعض الصارفين هِمَمَهم إلى سلوك طريق الحقّ، وضلالَ آخَرين صرفوا اختيارَهم إلى خلاف ذلك، مِن غيرِ صارفٍ يَلوِيهم ولا عاطفٍ يَثنِيهم.

﴿قُلْ هَلُمَّ شُهَدَآءَكُمُ ٱلَّذِينَ يَشْهَدُونَ أَنَّ ٱللَّهَ حَرَّمَ هَٰذَا ۖ فَإِن شَهِدُوا۟ فَلَا تَشْهَدْ مَعَهُمْ ۚ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا وَٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْـَٔاخِرَةِ وَهُم بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ ۝١٥٠﴾

[٢٧٥ظ] ﴿قُلْ هَلُمَّ شُهَدَآءَكُمُ﴾ أي: أَحضِروهم. وهو اسمُ فعلٍ / لا يتصرّف على لغة أهل الحجاز، وفعلٌ يؤنَّث ويُجمَع على لغة بني تميم على رأي الجمهور. وقد خالفهم البعض في فِعليّته، وليس بشيء. وأصله عند البصريّين: "هَالُمَّ"، مِن "لَمَّ" إذا قصَدَ، حُذفت الألفُ لتقدير السكون في "اللام"، فإنّه الأصل، وعند الكوفيّين: "هَلْ أُمَّ"، فحُذفت الهمزة بإلقاء حركتِها على "اللام"، وهو بعيد؛ لأنّ "هل" لا تدخل الأمرَ. ويكونُ متعدّيًا كما في الآية، ولازمًا كما في قوله تعالى: ﴿هَلُمَّ إِلَيْنَا﴾.[١]

﴿ٱلَّذِينَ يَشْهَدُونَ أَنَّ ٱللَّهَ حَرَّمَ هَٰذَا﴾ وهُمْ قُدوتهم الذين ينصرون قولَهم. وإنّما أُمروا باستحضارهم ليلزمهم الحجّة، ويظهر بانقطاعهم ضلالتهم وأنّه لا متمسَّكَ لهم كمَن يقلّدهم؛ ولذلك قُيّد الشهداء بالإضافة ووُصفوا بما يدلّ على أنّهم شهداءُ معروفون بالشهادة لهم وبنُصرة مذهبهم.

﴿فَإِن شَهِدُوا۟﴾ بعد ما حضروا بأنّ الله حرّم هذا، ﴿فَلَا تَشْهَدْ مَعَهُمْ﴾ أي: فلا تصدِّقْهم، فإنّه كذِبٌ بحتٌ وافتراءٌ صِرفٌ، وبيّنْ لهم فسادَه، فإنّ تسليمه منهم

---

١ ﴿قَدْ يَعْلَمُ ٱللَّهُ ٱلْمُعَوِّقِينَ مِنكُمْ وَٱلْقَآئِلِينَ لِإِخْوَٰنِهِمْ هَلُمَّ إِلَيْنَا ۖ وَلَا يَأْتُونَ ٱلْبَأْسَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [الأحزاب، ١٨/٣٣].

موافقةً لهم في الشهادة الباطلة. ﴿وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَا﴾ مِن وضع المُظهَر مَقامَ المُضمَر للدلالة على أنّ مَن كذّب بآيات الله تعالى وعدَل به غيرَه، فهو متّبِعٌ للهوى لا غير، وأنّ مَن اتّبع الحجّةَ لا يكون إلّا مصدِّقًا بها.

﴿وَٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْـَٔاخِرَةِ﴾ كعَبَدة الأوثان. عطفٌ على الموصول الأوّل بطريق عطف الصفة على الصفة مع اتّحاد الموصوف، كما في قوله:

إلى الماجد القَرْمِ وابنِ الهُمامِ وليثِ الكتائبِ في المُزدَحَمْ[1]

فإنّ مَن يكذِّب بآياته تعالى لا يؤمن بالآخرة، وبالعكس.

﴿وَهُم بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾ أي: يجعلون له عديلًا. عطفٌ على ﴿لَا يُؤْمِنُونَ﴾، والمعنى: لا تتّبعْ أهواءَ الذين يجمعون بين تكذيب آيات الله وبين الكفر بالآخرة وبين الإشراك به سبحانه؛ لكنْ لا على أن يكون مدارُ النهي الجمعَ المذكورَ، بل على أنّ أولئك جامعون لها متّصِفون بكلِّها.[2]

﴿قُلْ تَعَالَوْاْ أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُواْ بِهِۦ شَيْـًٔا وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَوْلَٰدَكُم مِّنْ إِمْلَٰقٍ نَّحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ وَلَا تَقْرَبُواْ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَلَا تَقْتُلُواْ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِي حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ۝١٥١﴾

/ ﴿قُلْ تَعَالَوْاْ﴾ لمّا ظهر بُطلان ما ادّعَوْا مِن أنّ إشراكهم وإشراكَ آبائهم [٢٧٦و] وتحريمَ ما حرّموه بأمر الله تعالى ومشيئتِه بظهور[3] عجزهم عن إخراج شيءٍ يُتمسّك به في ذلك وإحضارِ شهداءَ يشهدون بما ادّعَوْا في أمر التحريم بعد ما كُلِّفوه مرّةً بعد أخرى عجزًا بيّنًا، أُمر[4] رسول الله صلّى الله عليه وسلّم بأنْ يبيّنَ لهم

---

[1] لم نقف عليه بهذه الألفاظ. وهو بلا نسبة برواية:
إلى الملِكِ القَرْمِ وابنِ الهُمام ولَيثِ الكتيبةِ في المُزدَحَم
في جامع البيان للطبري، ١٨٩/٣ (البقرة، ١٧٧/٢)؛ والكشّاف للزمخشري، ٤١/١ (البقرة، ٤/٢)؛ وحياة الحَيَوان الكبرى للدَّميري، ٣٣٩/٢؛ وخِزانة الأدب للبغدادي، ٤٥١/١. | القَرْم: السيّد. والهُمام: الملِكُ العظيم الهِمّة. الصحاح للجوهري، «قرم، همم».

[2] في نسخة م وردت الآية التالية في بداية الصفحة، وفوقها في الهامش: بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ.

[3] السياق: لمّا ظهر بُطلان ما ادّعَوْا... بظهور عجزهم...

[4] جواب "لمّا".

مِن المحرَّمات ما يقتضي الحالُ بيانَه على الأسلوب الحكيم، إيذانًا بأنّ حقَّهم الاجتنابُ عن هذه المحرَّمات، وأمّا الأطعِمة المحرَّمة فقد بُيّنت بقوله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ﴾ الآية [الأنعام، ٦/١٤٥].

و"تَعَالَ" أمرٌ مِن "التعالِي"، والأصل فيه أن يقوله مَن في مكانٍ عالٍ لمَن هو في أسفلَ منه، ثمّ اتُّسِع فيه بالتعميم، كما أنّ "الغنيمة" في الأصل إصابةُ الغَنَم مِن العَدوّ، ثمّ استُعمِلت في إصابة كلِّ ما يُصاب منهم اتّساعًا، ثمّ في الفَوزِ بكلّ مطلب مِن غير مَشَقّة.

﴿أَتْلُ﴾ جواب الأمر، وقوله تعالى: ﴿مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ﴾ منصوب به على أنّ ﴿مَا﴾ موصولةٌ، والعائد محذوف، أي: أَقرأ الذي حرّمه ربُّكم، أي: الآياتِ المشتمِلةَ عليه، أو مصدريّةٌ، أي: الآياتِ المشتمِلةَ على تحريمه، أو بـ﴿حَرَّمَ﴾ على أنّها استفهاميّة، والجملة مفعولٌ لـ﴿أَتْلُ﴾؛ لأنّ التلاوة مِن باب القول، كأنّه قيل: أَقُلْ[1] أيَّ شيءٍ حرّم ربُّكم.

و﴿عَلَيْكُمْ﴾ متعلِّق بـ﴿حَرَّمَ﴾ على كلّ حال، وقيل: بـ﴿أَتْلُ﴾. والأوّل أنسَبُ بمقام الاعتناء بإيجاب الانتهاء عن المحرَّمات المذكورة، وهو السِّرّ في التعرّض لعُنوان الربوبيّة مع الإضافة إلى ضميرهم، فإنّ تذكير كونه تعالى ربًّا لهم ومالكًا لأمرهم على الإطلاق / مِن أقوى الدواعي إلى انتهائهم عمّا نهاهم [٢٧٦ظ]
عنه أشدَّ انتهاءٍ.

و﴿أَنْ﴾ في قوله تعالى: ﴿أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِۦ﴾ مفسِّرة لفعل التلاوة المعلَّقِ بـ﴿مَا حَرَّمَ﴾، و﴿لَا﴾ ناهية كما يُنبئ عنه عطفُ ما بعده مِن الأوامر والنواهي عليه، وليس مِن ضرورة كون المعطوف عليه تفسيرًا لتلاوة المحرَّمات بحسَب منطوقِه كونُ المعطوفات أيضًا كذلك، حتّى يمتنع انتظامُ الأوامر في سِلك العطف عليه؛ بل يكفي في ذلك كونُها تفسيرًا لها[2] باعتبار لوازمِها التي هي النواهي المتعلِّقةُ بأضداد ما تعلّقت هي به، فإنّ الأمر بالشيء مستلزِم للنهي عن ضِدّه، بل هو عينُه[3] عند البعض،

---

[1] س: قُل.
[2] وفي هامش م: لتلاوةِ المحرَّمات.
[3] أي: إنّ الأمر بالشيء عينُ النهي عن ضِدّه عند البعض.

كأنّ الأوامرَ ذُكرت وقُصِد لوازمُها، فإنّ عطف الأوامر على النواهي الواقعةِ بعد ﴿أَنْ﴾ المفسِّرةِ لتلاوة المحرَّمات -مع القطع بأنّ المأمور به لا يكون محرَّمًا- دليلٌ واضحٌ على أنّ التحريم راجعٌ إلى الأضداد على الوجه المذكور، فكأنّه قيل: أَتْلُ ما حرَّم ربُّكم أن لا تشركوا ولا تُسيئوا إلى الوالدَين؛ خَلَا أنّه قد أُخرِجَ مُخرَجَ الأمر بالإحسان إليهما بين النهيَين المكتنِفَين له للمبالغة في إيجاب مراعاة حقوقهما، فإنّ مجرَّد ترك الإساءة إليهما غيرُ كافٍ في قضاء حقوقهما؛ ولذلك عُقّب به النهيُ عن الإشراك -الذي هو أعظمُ المحرَّمات وأكبرُ الكبائر- ههنا وفي سائر المواقع.

وقيل: ﴿أَنْ﴾ ناصبة، ومحلّها النصبُ بـ﴿عَلَيْكُمْ﴾ على أنّه للإغراء، / وقيل: النصبُ على البَدَليّة مِن ﴿مَا حَرَّمَ﴾، وقيل: مِن عائدها المحذوفِ على أنّ ﴿لَا﴾ زائدةٌ، وقيل: الجرُّ بتقدير "اللام"، وقيل: الرفعُ بتقدير "المَتلُوُّ أن لا تشركوا" أو "المحرَّمُ أن تشركوا"[1] بزيادة "لا"، وقيل وقيل. والذي عليه التعويلُ هو الأوّل، لأمورٍ مِن جملتها أنّ في إخراج المفسِّر على صورة النهي مبالغةً في بيان التحريم. [٢٧٧و]

وقوله تعالى: ﴿شَيْئًا﴾ نصب على المصدريّة أو المفعوليّةِ، أي: لا تشركوا به شيئًا مِن الإشراك أو شيئًا مِن الأشياء. ﴿وَبِالْوَالِدَيْنِ﴾ أي: وأَحسِنوا بهما ﴿إِحْسَانًا﴾، وقد مرّ تحقيقه.[2]

﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ﴾ تكليف متعلّق بحقوق الأولاد، عُقّب به التكليف المتعلّقُ بحقوق الوالدَين، أي: لا تقتلوهم بالوَأْدِ[3] ﴿مِنْ إِمْلَاقٍ﴾ أي: مِن أجل فقرٍ، كما في قوله تعالى: ﴿خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ﴾.[4] وقيل: هذا في الفقر الناجز، وذا في المتوقَّع. وقوله تعالى: ﴿نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ﴾ استئناف مَسوق لتعليل النهي وإبطالِ سببيّةِ ما اتّخذوه سببًا لمباشرة المنهيّ عنه، وضَمانٌ منه تعالى لأرزاقهم،

---

[1] كذا في الأصول الخطيّة، وفي مطبوعاته: أن لا تشركوا.

[2] قد مرّ آنفًا.

[3] كان الوَأْد في الجاهليّة، وذلك أنّه كان أحدُهم إذا ولدت له ابنة دفَنَها حيّةً حتى تموتَ، وقد وَأَدَها وَأْدًا. المخصَّص لابن سِيده، ٦٩/٢ «القتل وأنواعه».

[4] ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْئًا كَبِيرًا﴾ [الإسراء، ٣١/١٧].

أي: نحن نرزق الفريقَين، لا أنتم؛ فلا تخافوا الفقرَ بناءً على عجزكم عن تحصيل الرزق.

وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُواْ ٱلْفَوَٰحِشَ﴾ كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُواْ ٱلزِّنَىٰٓۖ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً﴾ الآية [الإسراء، ٣٢/١٧]؛ إلّا أنّه جِيءَ ههنا بصيغة الجمع قصدًا إلى النهي عن أنواعها؛ ولذلك أُبدلَ عنها قولُه تعالى: ﴿مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ﴾ أي: ما يُفعَل منها علانيَةً في الحوانيت كما هو دأب أراذِلِهم، وما يُفعَلُ سِرًّا باتّخاذ الأخدان كما هو عادة أشرافهم.

وتعليق النهي بـ"قُربانها" إمّا للمبالغة في الزجر عنها لقوّةِ الدواعي إليها، وإمّا لأنّ قُربانها داعٍ إلى مباشرتها. وتوسيط النهي عنها بين النهي عن قتل الأولاد / والنهيِ عن القتل مطلَقًا كما وقع في سورة بني إسرائيلَ،[١] باعتبارِ أنّها -مع كونها في نفسها جنايةً عظيمةً- في حكم قتل الأولاد، فإنّ أولاد الزنا في حكم الأموات، وقد قال عليه السلام في حقّ العَزْل: «ذاك وَأْدٌ خفِيٌّ».[٢] ومِن ههنا تبيَّنَ أنّ حمل ﴿ٱلْفَوَٰحِشَ﴾ على الكبائر مطلَقًا وتفسيرَ ﴿مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ﴾ بما فُسِّر به ﴿ظَٰهِرَ ٱلْإِثْمِ وَبَاطِنَهُۥٓ﴾ [الأنعام، ١٢٠/٦] فيما سلف، مِن قبيل الفصل بين الشجر ولِحائِه. [٢٧٧ظ]

﴿وَلَا تَقْتُلُواْ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ﴾ أي: حرَّم قتلَها بأنْ عصَمها بالإسلام، أو بالعهد فيخرج منها الحربيُّ. وقوله تعالى: ﴿إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾ استثناء مفرَّغٌ مِن أعمّ الأحوال، أي: لا تقتلوها في حال مِن الأحوال إلّا حالَ ملابستِكم بالحقّ الذي هو أمرُ الشرع بقتلها، وذلك بالكفر بعد الإيمان والزنا بعد الإحصان وقتلِ النفس المعصومة، أو مِن أعمّ الأسباب، أي: لا تقتلوها بسبب مِن الأسباب إلّا بسبب الحقّ، وهو ما ذُكر، أو مِن أعمّ المصادر، أي: لا تقتلوها قتلًا ما إلّا قتلًا كائنًا بالحقّ، وهو القتل بأحد الأمور المذكورة.

---

١ الإسراء، ٣١/١٧-٣٣.

٢ أخرجه مسلم في صحيحه، ١٠٦٧/٢ (١٤٤٢)؛ وأحمد في مسنده، ٤٣٧/٤٥ (٢٧٤٤٧)، بلفظ: «ذلك الوَأد الخفيّ». وهو في سنن ابن ماجة، ١٧٤/٣-١٧٥ (٢٠١١)، بلفظ: «هو الوَأد الخفيّ».

﴿ذَٰلِكُمْ﴾ إشارة إلى ما ذُكر مِن التكاليف الخمسة. وما في ﴿ذَٰلِكَ﴾ مِن معنى البُعد للإيذان بعُلوّ طَبَقاتِها مِن بين التكاليف الشرعيّة. وهو مبتدأ، وقوله تعالى: ﴿وَصَّىٰكُم بِهِۦ﴾ أي: أمرَكم به ربُّكم أمرًا مؤكّدًا، خبرُه. والجملة استئناف جِيءَ به تجديدًا للعهد، وتأكيدًا لإيجاب المحافظة على ما كُلِّفوه. ولمّا كانت الأمورُ المنهيُّ عنها ممّا يَقضي بديهةُ العقول بقُبحها، فُصِلت الآية الكريمة بقوله تعالى: ﴿لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ أي: تستعملون عقولَكم التي تعقِل نفوسَكم وتحبِسُها عن مباشرة القبائح المذكورة.

﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ مَالَ ٱلْيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُۥ ۖ وَأَوْفُوا۟ ٱلْكَيْلَ وَٱلْمِيزَانَ بِٱلْقِسْطِ ۖ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ۖ وَإِذَا قُلْتُمْ فَٱعْدِلُوا۟ وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ ۖ وَبِعَهْدِ ٱللَّهِ أَوْفُوا۟ ۚ ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿١٥٢﴾﴾

﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ مَالَ ٱلْيَتِيمِ﴾ توجيه النهي إلى قُربانه لِما مرّ مِن المبالغة في النهي عن أكله ولإخراج القُربان النافعِ عن حكم النهي بطريق الاستثناء، أي: لا تتعرّضوا له بوجه مِن الوجوه ﴿إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾ إلّا بالخَصلة التي هي أحسن ما يكون مِن الحِفظ والتثمير / ونحو ذلك. والخطاب للأولياء والأوصياء لقوله [٢٧٨و] تعالى: ﴿حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُۥ﴾، فإنّه غاية لِما يُفهَم مِن الاستثناء، لا للنهي، كأنّه قيل: احفَظوه حتّى يصير بالغًا رشيدًا، فحينئذ سلِّموه إليه، كما في قوله تعالى: ﴿فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَٱدْفَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ﴾ [النساء، ٦/٤]. و"الأَشُدُّ" جمعُ "شِدّة" كـ"نِعمة" و"أَنعُمٍ"، أو "شَدٍّ" كـ"كَلب" و"أَكلُبٍ"، أو "شِدٍّ" كـ"صِرّ" و"أَصُرٍّ". وقيل: هو مفرد كـ"آنُكٍ".[١]

﴿وَأَوْفُوا۟ ٱلْكَيْلَ وَٱلْمِيزَانَ بِٱلْقِسْطِ﴾ أي: بالعدل والتسوية. ﴿لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ إلّا ما يَسَعُها ولا يعسُر عليها. وهو اعتراض جِيءَ به عَقيبَ الأمر بالعدل للإيذان بأنّ مُراعاة العدل كما هو عسير، كأنّه قيل: عليكم بما في وُسعكم، وما وراءه مَعفوٌّ عنكم.

---

١ الآنُكُ: الأُسرُبُ. وفي الحديث: «مَن استمع إلى قَينة صُبّ في أذنَيه الآنُكُ». و"أفعُلٌ" مِن أبنية الجمع، ولم يجئ عليه الواحد إلّا "آنُكٌ" و"أَشُدٌّ". الصحاح للجوهري، «أنك».

﴿وَإِذَا قُلْتُمْ﴾ قولًا في حُكومة أو شهادةٍ أو نحوِهما، ﴿فَٱعْدِلُوا﴾ فيه، ﴿وَلَوْ كَانَ﴾ أي: المقولُ له أو عليه ﴿ذَا قُرْبَىٰ﴾ أي: ذا قَرابةٍ منكم، ولا تَميلوا نحوَهم أصلًا. وقد مرّ تحقيق معنى ﴿لَوْ﴾ في مِثل هذا الموضِع مِرارًا.[١] ﴿وَبِعَهْدِ ٱللَّهِ أَوْفُوا﴾ أي: ما عهِدَ إليكم مِن الأمور المعدودة، أو أيّ عهدٍ كان، فيدخل فيه ما ذُكر دخولًا أوّليًا، أو ما عاهدتم الله عليه مِن الإيمان والنذور. وتقديمه للاعتناء بشأنه.

﴿ذَٰلِكُمْ﴾ إشارة إلى ما فُصّل مِن التكاليف، ومعنى البُعد لِما ذُكر فيما قبل.[٢] ﴿وَصَّىٰكُم بِهِۦ﴾ أمَرَكم به أمرًا مؤكَّدًا، ﴿لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ تتذكّرون ما في تضاعيفه، وتعملون بمقتضاه. وقُرئ بتشديد الذال.[٣]

وهذه أحكامٌ عشرةٌ، لا تختلف باختلاف الأمَم والأعصار. عن ابن عبّاس رضي الله عنهما: «هذه آياتٌ محكَماتٌ لم ينسَخْهُنّ شيءٌ مِن جميع الكُتب، وهُنّ محرَّماتٌ على بني آدمَ كلِّهم، وهُنّ أمّ الكتاب؛ مَن عمِل بهنّ دخل الجنّة، ومَن تركهنّ دخل النار».[٤] وعن كعب الأحبار: «والذي نفسُ كعبٍ بيده إنّ هذه الآياتِ لَأوّلُ شيءٍ في التوراة: بسم الله الرحمن الرحيم ﴿قُلْ تَعَالَوْا﴾ [الأنعام، ١٥١/٦]» الآيات...[٥]

﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِى مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعُوا ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ ۚ ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٥٣﴾﴾

﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِى﴾ إشارة إلى ما ذُكر في الآيتَين مِن الأمر والنهي، قاله مقاتل،[٦] وقيل: إلى ما ذُكر في السورة، فإنّها بأسرها في إثبات التوحيد والنبوّة وبيانِ الشريعة. وقُرئ: "صِرَاطِيَ"[٧] بفتح الياء. ومعنى إضافته إلى ضميره عليه السلام

---

١ انظر: تفسير المائدة، ١٠٦/٥.

٢ أي: للإيذان بعُلوّ طَبَقاتِها مِن بين التكاليف الشرعيّة.

٣ قرأ بها ابن كثير ونافع وأبو عمرو وابن عامر وعاصم في رواية أبي بكر. النشر لابن الجزري، ٢٦٦/٢.

٤ وفي هامش م: ذكره الثعلبي في تفسيره. «منه». | الكشف والبيان للثعلبي، ٢٠٥/٤.

٥ جامع البيان للطبري، ٦٦٧/٩؛ الكشف والبيان للثعلبي، ٢٠٥/٤. وهو بدون تصريح الآية الكريمة في الكشّاف للزمخشري، ٨٠/٢.

٦ انظر: التفسير البسيط للواحدي، ٥٣٦/٨.

٧ قرأ بها ابن عامر. السبعة لابن مجاهد، ص ٢٧٣؛ النشر لابن الجزري، ١٧٢/٢.

انتسابُه إليه عليه السلام مِن حيث السلوكُ، لا مِن حيث الوضعُ كما في ﴿صِرَٰطِ ٱللَّهِ﴾ [الشورى، ٥٣/٤٢]. والمراد بيانُ أنّ ما فُصّل مِن الأوامر والنواهي غيرُ مختصّةٍ بالمَتلُوّ عليهم؛ بل متعلِّقةٌ به عليه السلام أيضًا، وأنّه عليه السلام مستمرٌّ على العمل بها ومراعاتِها. وقوله تعالى: ﴿مُسْتَقِيمًا﴾ حال مؤكِّدة.

ومحلّ ﴿أَنَّ﴾ مع ما في حيّزها الجرُّ بحذف لام العلّة، أي: ولِأنّ هذا صراطي -أي: مَسلَكي- مستقيمًا، ﴿فَٱتَّبِعُوهُ﴾، كقوله تعالى: ﴿وَأَنَّ ٱلْمَسَٰجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُواْ / مَعَ ٱللَّهِ أَحَدًا﴾ [الجن، ١٨/٧٢]. وتعليل اتّباعه بكونه صراطَه عليه السلام، لا بكونه صراطَ الله تعالى -مع أنّه في نفسه كذلك- مِن حيث أنّ سلوكه عليه السلام فيه داعٍ للخلق إلى الاتّباع، إذ بذلك يتّضِح عندهم كونُه صراطَ الله عزّ وجلّ. [٢٧٨ظ]

وقُرئ بكسر الهمزة[١] على الاستئناف. وقُرئ: "أَنْ هَذَا"[٢] مخفَّفةً مِن "أنّ"، على أنّ اسمها -الذي هو ضمير الشأن- محذوف. وقُرئ: "سِرَاطِي".[٣] وقُرئ: "وَهَذَا صِرَاطِي".[٤] وقُرئ: "وَهَذَا صِرَاطُ رَبِّكُمْ"،[٥] "وَهَذَا صِرَاطُ رَبِّكَ".[٦]

﴿وَلَا تَتَّبِعُواْ ٱلسُّبُلَ﴾ الأديانَ المختلِفةَ، أو طُرُقَ البِدَع والضلالات. ﴿فَتَفَرَّقَ بِكُمْ﴾ بحذف إحدى التاءين، و"الباء" للتعدية، أي: فتُفرِّقكم حسبَ تفرُّقِها أيادِيَ سَبَا؛[٧] فهو -كما ترى- أبلَغُ مِن "تُفرِّقَكم"، كما قيل مِن أنّ "ذهَبَ به" لِما فيه مِن الدلالة على الاستصحاب أبلَغُ مِن "أذهَبَه". ﴿عَن سَبِيلِهِۦ﴾ أي: سبيلِ الله

---

١ أي: "وَإِنَّ هَذَا". قرأ بها حمزة والكسائي وخلف. النشر لابن الجزري، ٢٦٦/٢.

٢ قرأ بها ابن عامر. النشر لابن الجزري، ٢٦٦/٢.

٣ قرأ بها يعقوب في رواية رُوَيس، وقُرئ بها في بعض طُرُق ابن كثير. انظر: النشر لابن الجزري، ٢٧١/١-٢٧١. وزاد نسبته إلى ابن عامر ابنُ مجاهد في السبعة، ص ٢٧٣؛ وأبو عليّ الفارسي في الحجّة، ٤٣٥/٣، ولم يذكرها ابن الجزري عنه.

٤ قراءة شاذّة، ذكرها الزمخشري في الكشّاف، ٨٠/٢؛ وأبو حيّان في البحر المحيط، ٦٩٢/٤، ونسباها إلى الأعمش.

٥ قراءة شاذّة، ذكرها الزمخشري في الكشّاف، ٨٠/٢، وقال إنّها في مصحف عبد الله.

٦ قراءة شاذّة، ذكرها الزمخشري في الكشّاف، ٨٠/٢، وقال إنّها في مصحف أُبيّ بن كعب.

٧ "تفرّقوا أيدي سَبَا" و"أيادِيَ سَبَا": تبدّدوا. بَنَوْهُ على السكون، وليس بتخفيف عن "سَبَأ"، وإنّما هو بدلٌ، ضُرب المَثل بهم لأنّه لمّا غرِقَ مكانُهم وذهبتْ جنّاتُهم، تبدّدوا في البِلاد. القاموس المحيط للفيروزآبادي، «سبأ».

الذي لا عِوَجَ فيه ولا حَرَجَ. وهو دين الإسلام الذي ذُكر بعض أحكامه. وقيل: هو اتّباع الوحي واقتفاءُ البرهان. وفيه تنبيه على أنّ صراطه عليه السلام عينُ سبيل الله تعالى.

﴿ذَٰلِكُمْ﴾ إشارة إلى ما مرّ مِن اتّباع سبيله تعالى وتركِ اتّباع سائر السُّبُل. ﴿وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ اتّباعَ سُبُل الكفر والضلالة.

﴿ثُمَّ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ تَمَامًا عَلَى ٱلَّذِىٓ أَحْسَنَ وَتَفْصِيلًا لِّكُلِّ شَىْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لَّعَلَّهُم بِلِقَآءِ رَبِّهِمْ يُؤْمِنُونَ ﴿١٥٤﴾﴾

﴿ثُمَّ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ﴾ كلام مَسوق مِن جهته تعالى تقريرًا للوصيّة وتحقيقًا لها، وتمهيدًا لِما يعقبه مِن ذكر إنزال القرآن المَجيد، كما يُنبئ عنه تغييرُ الأسلوب بالالتفات إلى التكلّم، معطوفٌ على مقدَّرٍ يقتضيه المقام ويستدعيه النظام، كأنّه قيل بعد قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ﴾[1] بطريق الاستئناف تصديقًا له وتقريرًا لمضمونه: "فعلنا ذلك، ثمّ آتينا..." إلخ، كما أنّ قوله تعالى: ﴿وَنَطْبَعُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ﴾[2] معطوفٌ على ما يدلّ عليه معنى ﴿أَوَلَمْ يَهْدِ لِلَّذِينَ﴾... إلخ، كأنّه قيل: "يغفُلون عن الهداية، ونطبَع..." إلخ. وأمّا عطفه على ﴿ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ﴾ ونظمُه معه في سِلك الكلام الملقَّن -كما أجمع عليه الجمهور- فممّا لا يَليق بجزالة النظم الكريم، فتدبَّرْ.

و﴿ثُمَّ﴾ للتراخي في الإخبار كما في قولك: "بلغني ما صنعتَ اليومَ، ثمّ ما صنعتَ أمسِ أعجَبُ"، أو للتفاوت في الرتبة، كأنّه قيل: "ذلكم وصّاكم به قديمًا وحديثًا، ثمّ[3] أعظَمُ مِن ذلك أنّا آتينا موسى التوراةَ"، فإنّ إيتاءَها مشتمِلةً على الوصيّة المذكورة وغيرِها أعظَمُ مِن التوصية بها فقط.

﴿تَمَامًا﴾ للكرامة والنعمة، أي: إتمامًا لهما، على أنّه مصدر مِن "أتمّ" بحذف الزوائد. ﴿عَلَى ٱلَّذِىٓ أَحْسَنَ﴾ أي: على مَن أحسن القيامَ به كائنًا مَن كان،

---

١ في الآية السابقة.

٢ وفي هامش م: في سورة الأعراف. «منه». | ﴿أَوَلَمْ يَهْدِ لِلَّذِينَ يَرِثُونَ ٱلْأَرْضَ مِنۢ بَعْدِ أَهْلِهَآ أَن لَّوْ نَشَآءُ أَصَبْنَٰهُم بِذُنُوبِهِمْ ۚ وَنَطْبَعُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ﴾ [الأعراف، ٧/١٠٠].

٣ وفي هامش م: بيانٌ للتفاوُتِ الرُّتَبِيِّ، لا تصويرٌ للعطف. «منه».

ويؤيّده أنّه قُرئ: "عَلَى الَّذِينَ أَحْسَنُوا"[١] و"تَمَامًا عَلَى المُحْسِنِينَ"،[٢] أو على الذي أحسن تبليغَه، وهو موسى عليه السلام، أو تمامًا على ما أحسنه موسى عليه السلام، أي: أجاده / مِن العلم والشرائع، أي: زيادةً على علمه على وجه التتميم. [٢٧٩و]

وقُرئ بالرفع[٣] على أنّه خبرُ محذوفٍ، أي: على الذي هو أحسنُ دينٍ وأرضاه، أو آتينا[٤] موسى الكتاب تمامًا -أي: تامًّا كاملًا- على أحسن ما يكون عليه الكُتُب.

﴿وَتَفۡصِيلٗا لِّكُلِّ شَيۡءٖ﴾ وبيانًا مفصّلًا لكلّ ما يُحتاج إليه في الدين. وهو عطفٌ على ﴿تَمَامٗا﴾، ونصبُهما إمّا على العِلّيّة، أو[٥] المصدريّة كما أشير إليه، أو على الحاليّة. وكذا قوله تعالى: ﴿وَهُدٗى وَرَحۡمَةٗ﴾. وضميرُ ﴿لَّعَلَّهُم﴾ لِبني إسرائيلَ المدلولِ عليهم بذِكر موسى وإيتاء الكتاب. و"الباء" في قوله تعالى: ﴿بِلِقَآءِ رَبِّهِمۡ﴾ متعلِّقة بقوله تعالى: ﴿يُؤۡمِنُونَ﴾، قُدّمت عليه محافظةً على الفواصل. قال ابن عبّاس رضي الله عنهما: «كي يؤمنوا بالبعث ويصدِّقوا بالثواب والعذاب».[٦]

﴿وَهَٰذَا كِتَٰبٌ أَنزَلۡنَٰهُ مُبَارَكٞ فَٱتَّبِعُوهُ وَٱتَّقُواْ لَعَلَّكُمۡ تُرۡحَمُونَ ١٥٥﴾

﴿وَهَٰذَا﴾ الذي تُلِيتْ عليكم أوامره ونواهيه، أي: القرآنُ ﴿كِتَٰبٌ﴾ عظيمُ الشأن، لا يقادَر قدره. وقوله تعالى: ﴿أَنزَلۡنَٰهُ مُبَارَكٞ﴾ أي: كثيرُ المنافع دينًا ودنيا، صفتان لـ﴿كِتَٰبٌ﴾، وتقديمُ وصف "الإنزال" مع كونه غيرَ صريح؛[٧] لأنّ الكلام مع مُنكريه، أو خبران آخَران لاسم الإشارة، أي: أنزلناه مشتمِلًا على فنون الفوائد الدينيّة والدنياويّة التي فُصّلت عليكم طائفة منها.

---

[١] قراءة شاذّة، مرويّة عن ابن مسعود. شواذّ القراءات للكرماني، ص ١٨١.

[٢] قراءة شاذّة، قال السيوطي فيها في الدرّ المنثور، ٣٨٦/٣: «وأخرج ابن الأنباري في المصاحف عن هارون، قال: قراءة الحسن: تَمَامًا عَلَى المُحْسِنِينَ».

[٣] أي: "أَحْسَنُ"، وهي قراءة شاذّة، مرويّة عن ابن يَعمَر. المحتسَب لابن جنّي، ٢٣٤/١.

[٤] س: وآتينا.

[٥] س + على.

[٦] التفسير البسيط للواحدي، ٥٤٣/٨؛ اللباب لابن عادل، ٥٢١/٨. وفيهما: "العقاب" بدلَ "العذاب".

[٧] وفي هامش م: لكونه جملةً. «منه».

و"الفاء" في قوله تعالى: ﴿فَاتَّبِعُوهُ﴾ لترتيب ما بعدها على ما قبلها؛ فإنّ عِظَم شأنِ الكتاب في نفسه وكونَه منزَلًا مِن جَنابه عزّ وجلّ مستتبِعًا للمنافع الدينيّة والدنيويّة موجِبٌ لاتّباعه أيَّ إيجابٍ. ﴿وَاتَّقُوا﴾ مخالفتَه، ﴿لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ بواسطة اتّباعه والعملِ بموجَبه.

﴿أَن تَقُولُوٓا۟ إِنَّمَآ أُنزِلَ ٱلْكِتَٰبُ عَلَىٰ طَآئِفَتَيْنِ مِن قَبْلِنَا وَإِن كُنَّا عَن دِرَاسَتِهِمْ لَغَٰفِلِينَ ﴿١٥٦﴾﴾

﴿أَن تَقُولُوا﴾ علّة لـ"أنزلناه" المدلولِ عليه بالمذكور، لا لنفسه[1] للزوم الفصل حينئذ بين العامل والمعمول بأجنبيّ هو ﴿مُبَارَكٌ﴾[2] وصفًا كان أو خبرًا، أي: أنزلناه / كذلك[3] كراهةَ أن تقولوا يومَ القيامة: لو لم تُنزِله، ﴿إِنَّمَا أُنزِلَ الْكِتَابُ﴾ الناطقُ بتلك الأحكام العامّة لكلّ الأمَم ﴿عَلَىٰ طَائِفَتَيْنِ﴾ كائنتين ﴿مِن قَبْلِنَا﴾، وهما: اليهود والنصارى. وتخصيص الإنزال بكتابَيهما؛ لأنّهما الذي اشتهر حينئذ فيما بين الكُتب السماويّة بالاشتمال على الأحكام، لاسيّما الأحكام المذكورة. [٢٧٩ظ]

﴿وَإِن كُنَّا﴾ ﴿إِنْ﴾ هي المخفَّفة مِن "إنّ"، و"اللام"[4] فارقة بينها وبين النافية، وضميرُ الشأن محذوف. ومرادهم بذلك دفعُ ما يَرِد عليهم مِن أنّ نزوله عليهما لا ينافي عمومَ أحكامه؛ فلِمَ لم تعملوا بأحكامها العامّة؟ أي: وإنّه كنّا ﴿عَن دِرَاسَتِهِمْ لَغَافِلِينَ﴾، لا ندري ما في كتابهم، إذ لم يكن على لغتنا حتّى نتلقّى منه تلك الأحكام العامّة ونحافِظَ عليها، وإن لم يكن منزَلًا علينا. وبهذا تبيَّنَ أنّ معذِرتهم هذه مع أنّهم غير مأمورين بما في الكتابَين لاشتمالهما[5] على الأحكام المذكورة المتناولة لكافّة الأمَم، كما أنّ قطع تلك المعذرة بإنزال القرآن لاشتماله[6] أيضًا عليها، لا على سائر الشرائع والأحكام فقط.

---

١ وهو قوله تعالى في الآية السابقة: ﴿أَنزَلْنَاهُ﴾.
٢ في الآية السابقة.
٣ وفي هامش م: أي: مشتمِلًا على تلك الأحكام المُحكَمة. «منه».
٤ التي في: ﴿لَغَافِلِينَ﴾.
٥ وفي هامش م: خبر "أنّ".
٦ وفي هامش م: خبر "أنّ".

﴿أَوْ تَقُولُوا لَوْ أَنَّا أُنزِلَ عَلَيْنَا الْكِتَابُ لَكُنَّا أَهْدَىٰ مِنْهُمْ ۚ فَقَدْ جَاءَكُم بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ ۚ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن كَذَّبَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَصَدَفَ عَنْهَا ۗ سَنَجْزِي الَّذِينَ يَصْدِفُونَ عَنْ آيَاتِنَا سُوءَ الْعَذَابِ بِمَا كَانُوا يَصْدِفُونَ ﴿١٥٧﴾﴾

﴿أَوْ تَقُولُوا﴾ عطفٌ على ﴿تَقُولُوا﴾.[١] وقُرئ كِلاهما بالياء[٢] على الالتفات مِن خطابِ ﴿فَاتَّبِعُوهُ وَاتَّقُوا﴾.[٣] ﴿لَوْ أَنَّا أُنزِلَ عَلَيْنَا الْكِتَابُ﴾ كما أُنزلَ عليهم، ﴿لَكُنَّا أَهْدَىٰ مِنْهُمْ﴾ إلى الحقّ الذي هو المقصد الأقصى، أو إلى ما في تضاعيفه مِن جلائل الأحكام والشرائع ودقائقِها لحِدّة أذهانِنا وثقابةِ أفهامِنا؛ ولذلك تلقَّفْنا مِن فنون العلم كالقِصص والأخبار والخُطَبِ والأشعارِ ونحوِ ذلك طرفًا صالحًا ونحن أمّيّون.

وقوله تعالى: ﴿فَقَدْ جَاءَكُم﴾ متعلِّق بمحذوفٍ يُنبئ عنه "الفاء" الفصيحةُ، إمّا معلَّل به، أي: لا تعتذروا بذلك، فقد جاءكم... إلخ، وإمّا شرطٍ له، أي: إن صدقتم فيما كنتم تَعِدون مِن أنفسِكم مِن كونكم أهدى مِن الطائفتَين على تقدير نزول الكتاب عليكم، فقد حصل ما فرضتم، وجاءكم ﴿بَيِّنَةٌ﴾ وأيّ بيّنة، أي: حجّة واضحة لا يُكتَنهُ كُنهها.

وقوله تعالى: ﴿مِّن رَّبِّكُمْ﴾ متعلِّق بـ﴿جَاءَكُم﴾، أو بمحذوفٍ / هو صفة [٢٨٠و]
لـ﴿بَيِّنَةٌ﴾، أي: بيّنةٌ كائنةٌ منه تعالى. وأيًّا ما كان، ففيه دلالة على فضلها الإضافيّ، كما أنّ في تنوينها التفخيميّ دلالةً على فضلها الذاتيّ. وفي التعرّض لوصف الربوبيّة مع الإضافة إلى ضميرهم مزيدُ تأكيدٍ لإيجاب الاتّباع.

﴿وَهُدًى وَرَحْمَةٌ﴾ عطفٌ على ﴿بَيِّنَةٌ﴾. وتنوينُهما أيضًا تفخيميٌّ. عُبّر عن القرآن بـ"البيّنة" إيذانًا بكمال تمكُّنِهم مِن دراسته، ثمّ بـ"الهدى" و"الرحمة" تنبيهًا على أنّه مشتمِل على ما اشتمل عليه التوراة مِن هداية الناس ورحمتِهم؛ بل هو عينُ الهداية والرحمة.

---

١ في الآية السابقة.

٢ أي: "أَنْ يَقُولُوا" في الآية السابقة، وههنا: "أَوْ يَقُولُوا"، وهما قراءتان شاذّتان، قرأ بهما ابن مُحيصن. شواذّ القراءات للكرماني، ص ١٨١.

٣ الأنعام، ١٥٥/٦.

﴿فَمَنْ أَظْلَمُ﴾ "الفاء" لترتيب ما بعدها على ما قبلها؛ فإنّ مَجيء القرآن المشتمِلِ على الهدى والرحمة موجِبٌ لغاية أظلمِيّة مَن يكذّبه، أي: وإذا كان الأمر كذلك، فمَن أظلمُ ﴿مِمَّن كَذَّبَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ﴾. وضع الموصول موضِعَ ضميرهم بطريق الالتفات تنصيصًا على اتّصافهم بما في حيّز الصلة، وإشعارًا بعلّة الحُكم، وإسقاطًا لهم عن رتبة الخطاب. وعُبّر عمّا جاءهم بـ﴿ءَايَٰتُ ٱللَّهِ﴾ تعالى تهويلًا للأمر، وتنبيهًا على أنّ تكذيب أيّ آيةٍ كانت مِن آياته تعالى كافٍ في الأظلمِيّة؛ فما ظنُّك بتكذيب القرآن المُنطوي على الكلّ.

والمعنى إنكارُ أن يكون أحد أظلمَ ممّن فعل ذلك، أو مساويًا له، وإن لم يكن سبكُ التركيب متعرّضًا لإنكار المُساواة ونفيِها، فإذا قيل: "مَن أكرَمُ مِن فلان" أو "لا أفضلَ منه"، فالمراد به حتمًا بحُكم العُرف الفاشي والاستعمال المطّرِدِ: أنّه أكرمُ مِن كلّ كريم وأفضلُ مِن كلّ فاضل. وقد مرّ مِرارًا.[1]

﴿وَصَدَفَ عَنْهَا﴾ أي: صرف الناسَ عنها، فجمَعَ بين الضلال والإضلال. ﴿سَنَجْزِى ٱلَّذِينَ يَصْدِفُونَ﴾ الناسَ ﴿عَنْ ءَايَٰتِنَا﴾ وعيدٌ لهم ببيان جزاء إضلالهم بحيث يُفهَم منه جزاءُ ضلالهم أيضًا. ووضع الموصول موضعَ الضمير لتحقيق مَناط الجزاء. ﴿سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ﴾ أي: العذابَ السيّءَ الشديدَ النِّكايةِ. ﴿بِمَا كَانُوا۟ يَصْدِفُونَ﴾ أي: بسبب ما كانوا يفعلون الصَّدْف والصَّرْف / على التجدّد [٢٨٠ظ]
والاستمرار. وهذا تصريحٌ بما أَشعر به إجراءُ الحُكم على الموصول مِن عِلّيّة ما في حيّز الصلة له.[2]

﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن تَأْتِيَهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَوْ يَأْتِىَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِىَ بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ ۗ يَوْمَ يَأْتِى بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ لَا يَنفَعُ نَفْسًا إِيمَٰنُهَا لَمْ تَكُنْ ءَامَنَتْ مِن قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِىٓ إِيمَٰنِهَا خَيْرًا ۗ قُلِ ٱنتَظِرُوٓا۟ إِنَّا مُنتَظِرُونَ ﴿١٥٨﴾﴾

﴿هَلْ يَنظُرُونَ﴾ استئناف مَسوق لبيان أنّه لا يتأتّى منهم الإيمانُ بإنزال ما ذُكر مِن البيّنات والهدى، وأنّهم لا يرعَوُون عن التمادي في المكابرة واقتراحِ

[1] انظر: تفسير الأنعام، ٦/٢١.

[2] أي: مِن عِلّيّة ما في حيّز الصلة للحُكم على الموصول.

ما ينافي الحكمة التشريعيّةَ مِن الآيات الملجِئة، وأنّ الإيمان عند إتيانها ممّا لا فائدةَ له أصلًا، مبالغةً في التبليغ والإنذار وإزاحةِ العِلَل والأعذار، أي: ما ينتظرون ﴿إِلَّآ أَن تَأۡتِيَهُمُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ أَوۡ يَأۡتِيَ رَبُّكَ﴾ حسبما اقترحوا بقولهم: ﴿لَوۡلَآ أُنزِلَ عَلَيۡنَا ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ أَوۡ نَرَىٰ رَبَّنَا﴾ [الفرقان، ٢١/٢٥]، وبقولهم: ﴿أَوۡ تَأۡتِيَ بِٱللَّهِ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ قَبِيلًا﴾ [الإسراء، ٩٢/١٧]، وبقولهم: ﴿لَوۡلَآ أُنزِلَ عَلَيۡهِ مَلَكٌ﴾ [الأنعام، ٨/٦] ونحو ذلك، أو إلّا أن تأتيَهم ملائكة العذاب أو يأتِيَ أمر ربّك بالعذاب. و"الانتظار" محمول على التمثيل كما سيجيء. وقُرئ: "يَأْتِيَهُمْ"[١] بالياء؛ لأنّ تأنيث ﴿ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ﴾ غيرُ حقيقيّ.

﴿أَوۡ يَأۡتِيَ بَعۡضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ﴾ أي: غيرُ ما ذُكر، كما اقترحوا بقولهم: ﴿أَوۡ تُسۡقِطَ ٱلسَّمَآءَ كَمَا زَعَمۡتَ عَلَيۡنَا كِسَفًا﴾ [الإسراء، ٩٢/١٧] ونحو ذلك مِن عظائم الآيات التي عَلّقوا بها إيمانَهم. والتعبير عنها بـ"البعض" للتهويل والتفخيم، كما أنّ إضافة "الآيات" في الموضعَين إلى اسم "الربّ" المنبِئ عن المالكيّة الكلّيّة لذلك، وإضافتَه إلى ضميره صلّى الله عليه وسلّم للتشريف.

وقيل: المراد بـ﴿ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ﴾ ملائكةُ الموت، وبـ"إتيانه" سبحانه وتعالى إتيانُ كلّ آياته بمعنى آياتِ القيامة والهلاكِ الكلّيّ بقرينة ما بعده مِن إتيان بعض آياته تعالى، على أنّ المراد به[٢] أشراط الساعة التي هي: الدخان، ودابّة الأرض، وخسفٌ بالمشرق، وخسفٌ بالمغرب، وخسفٌ بجزيرة العرب، والدجّال، وطلوع الشمس مِن مغربها، ويأجوجُ ومأجوجُ، ونزول عيسى عليه السلام، ونارٌ تخرج مِن عَدَنَ، كما نطق به الحديث الشريف المشهورُ.[٣] وحيث لم يكن إتيانُ هذه الأمور ممّا ينتظرونه كإتيان / ما اقترحوه مِن الآيات -فإنّ[٤] تعليق إيمانهم بإتيانها انتظارٌ منهم له ظاهرًا- حُمِل "الانتظار" على التمثيل المبنيّ على تشبيه حالهم [٢٨١و]

---

[١] قرأ بها حمزة والكسائي وخلف. النشر لابن الجزري، ٢٦٦/٢.

[٢] أي: ببعض آياته تعالى.

[٣] الذي أخرجه مسلم في صحيحه، ٢٢٢٦/٤ (٢٩٠١)، من حديث حذيفة بن أسيد رضي الله عنه.

[٤] وفي هامش م: تعليلٌ لكون إتيان ما اقترحوه ممّا ينتظرون. «منه».

في الإصرار على الكفر والتمادي في العناد إلى أن تأتيَهم تلك الأمور الهائلة التي لا بدَّ لهم مِن الإيمان عند مشاهدتها البتّةَ بحال[١] المنتظِرين لها.

وأنت خبير بأنّ النظم الكريم بسباقه المنبِئِ عن تَماديهم في تكذيب آيات الله تعالى وعدمِ الاعتداد بها، وسياقِه الناطقِ بعدم نفع الإيمان عند إتيان ما ينظرونه، يستدعي أن يُحمَل ذلك على أمور هائلة مخصوصةٍ بهم، إمّا بأنْ تكون عبارةً عمّا اقترحوه، أو عن عقوبات مترتِّبة على جناياتهم كإتيان ملائكة العذاب وإتيانِ أمره تعالى بالعذاب، وهو الأنسبُ لِما سيأتي مِن قوله تعالى: ﴿قُلِ ٱنتَظِرُوٓا۟ إِنَّا مُنتَظِرُونَ﴾.

وأمّا حملُه على ما ذُكر مِن إتيان ملائكة الموت وإتيانِ كلّ آيات القيامة وظهورِ أشراط الساعة، مع شمول إتيانها لكلّ بَرّ وفاجر واشتمالِ غائلتها على كلّ مؤمن وكافر، فممّا لا يساعده المقام، على أنّ بعض أشراط الساعة ليس ممّا ينسدُّ به بابُ الإيمان والطاعة.

نعم، يجوز حمل "بعض الآيات" في قوله عزّ وعلا: ﴿يَوْمَ يَأْتِى بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ﴾ على ما يعمّ مقترَحاتِهم وغيرَها مِن الدواهي العِظام السالبةِ للاختيار الذي عليه يدور فَلَكُ التكليف، فإنّه بمنزلة الكبرى مِن الشكل الأوّل،[٢] فيتِمّ التقريبُ بدخول ما ينظرونه في ذلك دخولًا أوّليًا.

و﴿يَوْمَ﴾ منصوب بقوله تعالى: ﴿لَا يَنفَعُ﴾، فإنّ امتناع عمل ما بعد ﴿لَا﴾ فيما قبلها عند وقوعها جوابَ القَسم. وقُرئ: "يَوْمُ"[٣] بالرفع على الابتداء،

---

١ السياق: المبنيّ على تشبيه حالهم... بحال المنتظِرين لها.

٢ الشكل الأوّل في علم المنطق هو: أنْ يكون الحدُّ الأوسطُ -وهو هنا: "بعض الآيات"- محمولًا في إحدى المقدِّمتَين، موضوعًا في الأخرى. مثاله: "كلُّ جسم مؤلَّف"، و"كلُّ مؤلَّف محدَثٌ"؛ فيلزَمُ منه "أنّ كلّ جسم محدَثٌ". وحصول النتيجة منه بيّنٌ، وحاصله يرجع إلى أنّ الحُكم على المحمول حكمٌ على الموضوع بالضرورة، فمهما حُكم على "الجسم" بـ"المؤلَّف"، فكلّ حكم يثبت لـ"المؤلَّف" فقد ثبت لا محالة لـ"الجسم"، فإنّ "الجسم" داخلٌ في "المؤلَّف"، وإذا ثبت الحكمُ بالحدوث على المؤلَّف، فقد ثبت بالضرورة على الجسم. انظر: معيار العلم للغزّالي، ص ١٣٤-١٣٨. وفي الآية الكريمة حُمِل "بعض الآيات" لكونه موضوعًا في المقدِّمة الكبرى على ما يعمّ مقترَحاتِهم وغيرَها مِن الدواهي العِظام، فدخل ما ينظرونه في ذلك دخولًا أوّليًا.

٣ قراءة شاذّة، مرويّة عن زُهير الفُرْقُبي. المحتسَب لابن جنّي، ٢٣٦/١.

والخبرُ هو الجملة، والعائد محذوف، أي: لا ينفع فيه ﴿نَفْسًا﴾ مِن النفوس ﴿إِيمَٰنُهَا﴾ حينئذ، لانكشاف الحال وكونِ الأمر عِيانًا. ومدار قبول الإيمان أن يكون بالغيب، كقوله تعالى: ﴿فَلَمْ يَكُ يَنفَعُهُمْ إِيمَٰنُهُمْ لَمَّا رَأَوْا۟ بَأْسَنَا﴾ [غافر، ٨٥/٤٠]. وقُرئ: "لَا تَنْفَعُ"[١] بالتاء الفَوقانيّة لاكتساب "الإيمان" مِن ملابسة المضاف إليه تأنيثًا.

وقوله تعالى: ﴿لَمْ تَكُنْ ءَامَنَتْ مِن قَبْلُ﴾ أي: مِن قبل إتيان بعض الآيات، / صفةٌ لـ﴿نَفْسًا﴾، فُصِل بينهما بالفاعل لاشتمالها على ضمير الموصوف، ولا ضيرَ فيه؛ لأنّه غير أجنبيّ منه لاشتراكهما في العامل. [٢٨١ظ]

وقوله تعالى: ﴿أَوْ كَسَبَتْ فِىٓ إِيمَٰنِهَا خَيْرًا﴾ عطفٌ على ﴿ءَامَنَتْ﴾ بإيراد الترديد على النفي المفيدِ[٢] لكفاية أحد النفيَين في عدم النفع، والمعنى: أنّه لا ينفع الإيمانُ حينئذ نفسًا لم تقدِّم إيمانَها، أو قدّمتْه ولم تكسِب فيه خيرًا. ومِن ضرورته اشتراطُ النفع بتحقّق الأمرَين -أي: الإيمانِ المقدَّمِ والخيرِ المكسوبِ فيه- معًا، بمعنى أنّ النافع هو تحقّقُهما، والإيمان المؤخَّر لغوٌ وتحصيلٌ للحاصل؛ لا أنّه هو النافع وتحقّقهما شرطٌ في نفعه، كما لو كان المقدَّمُ غيرَ المؤخَّر بالذات، فإنّ قولك: "لا ينفع الصومُ والصدقةُ مَن لم يؤمن قبلَهما"، معناه: أنّهما ينفعانِه عند وقوعهما بعد الإيمان.

وقد استدلّ به أهلُ الاعتزال على عدم اعتبار الإيمان المجرَّدِ عن الأعمال. وليس بناهضٍ، ضرورةَ صحّة حمله على نفي الترديد المستلزِمِ لعمومه المفيدِ بمنطوقه لاشتراط عدم النفع بعدم الأمرَين معًا وبمفهومه لاشتراط النفع بتحقّق أحدِهما بطريق منع الخُلُوّ دون الانفصال الحقيقيّ؛ فالمعنى: أنّه لا ينفع الإيمانُ حينئذ نفسًا لم يصدُرْ عنها مِن قبلُ أحدُ الأمرَين، إمّا الإيمان المجرَّد أو الخيرُ المكسوبُ فيه، فيتحقّق النفعُ بأيِّهما كان حسبما ينطِق به النصوص الكريمة مِن الآيات والأحاديث.

---

١ قراءة شاذّة، مرويّة عن ابن عمر وابن سيرين وأبي العالية. المحتسَب لابن جنّي، ٢٣٦/١؛ شواذّ القراءات للكرماني، ص ١٨٢.

٢ وفي هامش م: صفة لـ"إيراد الترديد". «منه».

وما قيل مِن أنّ عدم الإيمان السابق مستلزِمٌ لعدم كسب الخير فيه بالضرورة، فيكون ذِكرُه تكرارًا بلا فائدة، على أنّ الموجِب للخلود في النار هو العدم الأوّل مِن غير أن يكون للثاني دَخْلٌ ما في ذلك قطعًا، فيكون ذكرُه بصدد بيان ما يوجِب الخلودَ لغوًا مِن الكلام لغوٌ[1] مِن الكلام، مبنيٌّ على توهّمِ أنّ المقصود بوصف النفس بالعدمَين المذكورَين مجرَّدُ بيان إيجابهما للخلود فيها وعدمِ نفع الإيمان الحادثِ في إنجائها عنه؛ وليس كذلك، وإلّا لَكفى في البيان أن يُقال: "لا ينفع نفسًا إيمانُها الحادثُ"؛ بل المقصد الأصليّ مِن وصفها بذَيْنِك العدمَين في أثناء بيان عدم نفع الإيمان الحادثِ تحقيقُ أنّ موجِب النفع إحدى مَلَكتَيهما، أعني: الإيمان السابق والخير المكسوب فيه بما ذُكر مِن الطريقة، والترغيبُ[2] في تحصيلهما في ضِمن التحذير مِن تركهما.

ولا سبيلَ إلى أن يُقال: "كما أنّ عدم الأوّل مستقلّ في إيجاب الخلود في النار، فيَلغُو ذِكرُ عدم الثاني، كذلك وجوده مستقلٌّ / في إيجاب الخلاص عنها، [٢٨٢و] فيكون ذكرُ الثاني لغوًا"، لِما[3] أنّه قياس مع الفارق؛ كيف لا، والخلود فيها أمرٌ لا يُتصوّر فيه تعدّدُ العِلل، وأمّا الخلاص عنها مع دخول الجنّة فله مراتِبُ، بعضُها مترتِّب على نفس الإيمان، وبعضُها على فروعه المتفاوِتةِ كمًّا وكيفًا.

وإنّما لم يُقتصر على بيان ما يوجِب أصلَ النفع -وهو الإيمان السابق- مع أنّه هو المقابِل لِما لا يوجبه أصلًا -أعني الإيمان الحادث- بل قُرِنَ به ما يوجب النفعَ الزائدَ أيضًا، إرشادًا[4] إلى تحرّي الأعلى، وتنبيهًا على كفاية الأدنى،[5] وإقناطًا للكَفَرة عمّا علّقوا به أطماعَهم الفارغةَ مِن أعمال البِرّ التي عمِلوها في الكفر

---

[1] السياق: وما قيل مِن أنّ... لغوٌ مِن الكلام...

[2] السياق: بل المقصد الأصليّ... تحقيقُ أنّ... والترغيبُ في تحصيلهما...

[3] السياق: ولا سبيلَ إلى أنْ يُقال... لِما أنّه قياس مع الفارق...

[4] السياق: وإنّما لم يُقتصر على بيان ما يوجِب أصلَ النفع... إرشادًا...

[5] وفي هامش م: كما إذا قلتَ: "بعد ما زالت الشمس لا يفيد نيّةُ الصيام مَن لم يكن أضمَرَها في قلبه مِن قبلُ أو أظهرها بلسانه"، فإنّك تريد بذلك الحثَّ على إظهار النيّة مع الإشعار بكفاية إضمارها أيضًا؛ خَلَا أنّ مزيّة المعطوف ههنا في غير ما أفاده المعطوف عليه مِن صحّة الصيام، لا في المنافع الزائدة كما في الآية الكريمة. «منه».

مِن صلة الأرحام وإعتاقِ الرِّقاب وفَكِّ العُناة وإغاثةِ المَلهوفِين وقِرى الأضيافِ وغير ذلك ممّا هو مِن باب المكارم، ببيانٍ[١] أنّ كلّ ذلك لغوٌ بحتٌ لابتنائه على غير أساسٍ، حسبما نطق به قوله تعالى: ﴿مَّثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِرَبِّهِمْۖ أَعۡمَٰلُهُمۡ[٢] كَرَمَادٍ ٱشۡتَدَّتۡ بِهِ ٱلرِّيحُ﴾ الآية [إبراهيم، ١٤/١٨] ونحوُ ذلك مِن النصوص الكريمة، وأنّ الإيمان الحادث كما لا ينفعهم وحده، لا ينفعهم[٣] بانضمام أعمالهم السابقة واللاحقةِ إليه.[٤]

ولك أن تقول: المقصود بوصف النفس بما ذُكر مِن العدمَين التعريضُ بحال الكَفَرة في تمرّدهم وتفريطِهم في كلّ واحد مِن الأمرين الواجبين عليهم، وإن كان وجوبُ أحدهما منوطًا بالآخَر كما في قوله عزّ وجلّ: ﴿فَلَا صَدَّقَ وَلَا صَلَّىٰ﴾ [القيامة، ٧٥/٣١]، تسجيلًا بكمال طُغيانهم، وإيذانًا بتضاعُفِ عقابهم لِما تقرّرَ مِن أنّ الكُفّار مخاطَبون بفروع الشرائع في حقّ المؤاخذة كما يُنبئ عنه قوله تعالى: ﴿وَوَيۡلٞ[٥] لِّلۡمُشۡرِكِينَ ۞ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [فصلت، ٤١/٦-٧]. إذا تحققْتَ هذا، وقفْتَ على أنّ الآية الكريمة أحقُّ بأنْ تكون حجّةً على المعتزلة مِن أن تكون حجّةً لهم.

هذا، وقد قيل: إنّها مِن باب اللفّ التقديريّ، أي: لا ينفع نفسًا إيمانُها ولا كسبُها في الإيمان لم تكن آمنَتْ مِن قبلُ أو كسبتْ فيه، وليس بواضح؛ فإنّ مبنى اللفّ التقديريّ أن يكون المقدَّرُ مِن متمِّمات الكلام ومقتضَياتِ المقام قد تُرِك ذِكره تعويلًا على دلالة الملفوظ عليه واقتضائِه إيّاه، كما مرّ في تفسير قوله عزّ وجلّ:[٦] ﴿وَمَن يَسۡتَنكِفۡ عَنۡ عِبَادَتِهِۦ وَيَسۡتَكۡبِرۡ فَسَيَحۡشُرُهُمۡ إِلَيۡهِ جَمِيعٗا﴾ [النساء، ٤/١٧٢]، فإنّه قد طُوِيَ في المفصَّل ذكرُ حشرِ المؤمنين ثقةً بإنباء التفصيل عنه، أعني قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ الآية [النساء، ٤/١٧٣، ١٧٥]. ولا ريبَ في أنّ ما قُدِّر ههنا ليس ممّا يستدعيه قوله تعالى: ﴿أَوۡ كَسَبَتۡ فِيٓ إِيمَٰنِهَا خَيۡرٗا﴾،

---

١ السياق: وإقناطًا للكَفَرة... ببيانٍ أنّ...
٢ م ط س: قوله تعالى: والذين كفروا أعمالهم.
٣ س - وحده لا ينفعهم.
٤ ط س - إليه.
٥ م ط س: فويل.
٦ س: تعالى.

ولا هو مِن مقتضَيات المقام؛ لأنّه ليس ممّا وعدوه وعلّقوه بإتيان ما ذُكر مِن الآيات كالإيمان حتّى يُرَدَّ عليهم ببيان عدم نفعه إذ ذاك، / على أنّ ذلك مشعِرٌ [٢٨٢ظ] بأنّ لهم بعد ما أصابهم مِن الدواهي ما أصابهم بقاءً على السلامة وزمانًا يتأتّى منهم الكسبُ والعملُ فيه. وفيه مِن الإخلال بمقام تهويل الخَطْب وتفظيعِ الحال ما لا يخفى.

وقد أُجيبَ عن الاستدلال بوجوهٍ أُخَرَ، قُصارى أمرِها إسقاطُ الآية الكريمة عن رتبة المعارضة للنصوص القطعيّةِ المُتونِ القويّةِ الدلالةِ على ما ذُكر مِن كفاية الإيمان المجرّد عن العمل في الإنجاء مِن العذاب الخالد ولو بعد اللّتيّا والتي، لِما تقرَّرَ مِن أنّ الظنيّ بمَعزِل مِن معارضة القطعيّ.

﴿قُلْ﴾ لهم بعد بيان حقيقة الحال على وجه التهديد: ﴿ٱنتَظِرُوٓا۟﴾ ما تنظرونه مِن إتيان أحد الأمور الثلاثة لِترَوْا أيَّ شيء تنظرون، ﴿إِنَّا مُنتَظِرُونَ﴾ لذلك، لنُشاهِدَ ما يحِلّ بكم مِن سُوء العاقبة. وفيه تأييدٌ لكون المراد بما ينظرونه إتيانَ ملائكة العذاب أو إتيانَ أمره تعالى بالعذاب كما أشيرَ إليه، وعِدَةٌ ضِمنيّةٌ لرسول الله صلّى الله عليه وسلّم والمؤمنين بمعايَنَتِهم[١] لِما يَحيق بالكَفَرة مِن العقاب، ولعلّ ذلك هو الذي شاهدوه يومَ بدرٍ. والله سبحانه أعلم.

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ فَرَّقُوا۟ دِينَهُمْ وَكَانُوا۟ شِيَعًا لَّسْتَ مِنْهُمْ فِى شَىْءٍ ۚ إِنَّمَآ أَمْرُهُمْ إِلَى ٱللَّهِ ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُوا۟ يَفْعَلُونَ ﴿١٥٩﴾﴾

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ فَرَّقُوا۟ دِينَهُمْ﴾ استئناف لبيان أحوال أهل الكتابَين إثرَ بيان حال المشركين، أي: بدَّدوه وبعَّضوه، فتمسَّكَ بكلّ بعضٍ منه فِرقةٌ منهم. وقُرئ: "فَارَقُوا"،[٢] أي: بايَنُوا؛ فإنّ ترك بعضه -وإن كان بأخذ بعضٍ آخرَ منه- تركٌ للكلّ ومفارَقةٌ له. ﴿وَكَانُوا۟ شِيَعًا﴾ أي: فِرَقًا تُشيِّع كلُّ فِرقة إمامًا لها.

قال عليه السلام: «افترقت اليهودُ على إحدى وسبعين فِرقةً، كلُّهم في الهاوية إلّا واحدةً، وافترقت النصارى اثنين وسبعين فِرقةً، كلُّهم في الهاوية إلّا واحدةً،

---

[١] س: بمعاينهم.

[٢] قرأ بها حمزة والكسائي. النشر لابن الجزري، ٢/٢٦٦.

وستفتَرِق[١] أمّتي على ثلاثٍ وسبعين فِرقةً، كلُّهم في الهاوية إلّا واحدةً».[٢] واستثناء "الواحدة" مِن فِرَق كلٍّ مِن أهل الكتابَين إنّما هو بالنظر إلى العصر الماضي قبل النسخ، وأمّا بعده فالكلّ في الهاوية، وإن اختلفت أسبابُ دخولهم؛ فمعنى قوله تعالى: ﴿لَّسْتَ مِنْهُمْ فِى شَىْءٍ﴾: لستَ مِن البحث عن تفرّقهم والتعرّضِ لمَن يعاصِرك منهم بالمناقشة والمؤاخذة، وقيل: مِن قتالهم في شيءٍ سِوى تبليغِ الرسالة وإظهارِ شعائر الدين الحقِّ الذي أُمرتَ بالدعوة إليه، فيكونُ منسوخًا بآية السيف.[٣]

/ وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُمْ إِلَى ٱللَّهِ﴾ تعليل للنفي المذكور، أي: هو يتولّى وحده أمرَ أوّلِيهم وآخِريهم، ويدبّره كيف يشاء حسبما يقتضيه الحكمة، يؤاخذهم في الدنيا متى شاء، ويأمر بقتالهم إذا أراد. وقيل: المفرّقون أهلُ البِدَع والأهواء الزائغةِ مِن هذه الأمّة، ويرُدّه أنّه عليه السلام مأمور بمؤاخذتهم، والاعتذارُ بأنّ معنى ﴿لَّسْتَ مِنْهُمْ فِى شَىْءٍ﴾ حينئذ: "أنت بريءٌ منهم ومِن مذهبهم، وهم بَرَآءٌ منك"، يأباه التعليل المذكور. [٢٨٣و]

﴿ثُمَّ يُنَبِّئُهُم﴾ أي: يومَ القيامة ﴿بِمَا كَانُوا۟ يَفْعَلُونَ﴾ عُبّر عن إظهاره بـ"التنبئة" لِما بينهما مِن الملابسة في أنّهما سببانِ للعلم، تنبيهًا على أنّهم كانوا جاهلين بحالِ ما ارتكبوه غافلين عن سُوء عاقبته، أي: يُظهر لهم على رؤس الأشهاد، ويُعلمهم[٤] أيَّ شيءٍ شنيعٍ كانوا يفعلونه في الدنيا على الاستمرار، ويرتِّبُ عليه ما يَليق به مِن الجزاء.

﴿مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ فَلَهُۥ عَشْرُ أَمْثَالِهَا ۖ وَمَن جَآءَ بِٱلسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَىٰٓ إِلَّا مِثْلَهَا وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ١٦٠﴾

وقوله تعالى: ﴿مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ فَلَهُۥ عَشْرُ أَمْثَالِهَا﴾ استئناف مبيِّن لمقادير أجزِية العاملين، وقد صُدّر ببيان أجزِية المحسنين المدلولِ عليهم بذِكر أضدادهم.

---

١ س: وستفرق.

٢ انظر: مسند أحمد، ٢٨/١٣٤-١٣٥ (١٦٩٣٧)؛ وسنن ابن ماجة، ٥/١٢٨-١٣٠ (٣٩٩١، ٣٩٩٢، ٣٩٩٣)؛ وسنن أبي داود، ٧/٥-٦ (٤٥٩٦، ٤٥٩٧)؛ سنن الترمذي، ٥/٢٦ (٢٦٤١). والألفاظ من أنوار التنزيل للبيضاوي، ٢/١٩١.

٣ وهي قوله تعالى: ﴿فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَٱحْصُرُوهُمْ وَٱقْعُدُوا۟ لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ ۚ فَإِن تَابُوا۟ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ فَخَلُّوا۟ سَبِيلَهُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [التوبة، ٩/٥].

٤ ط س: أو يُعلمهم.

قال عطاء عن ابن عبّاس رضي الله عنهما: «يريد: مَن عمِل مِن المصدِّقين حَسَنةً كُتبت له عشرُ حَسَناتٍ».[١] أي:[٢] مَن جاء يومَ القيامة بالأعمال الحسنة مِن المؤمنين -إذ لا حسنةَ بغير إيمان- فله عشرُ حسناتٍ أمثالِها فضلًا مِن الله عزّ وجلّ. وقُرئ: "عَشْرٌ" بالتنوين "أَمْثَالُهَا"[٣] بالرفع على الوصف. وهذا أقلُّ ما وُعد مِن الأضعاف، وقد جاء الوعد بسبعينَ وبسبعِمائةٍ وبغير حسابٍ؛ ولذلك قيل: المراد بذكر "العَشر" بيانُ الكثرة، لا الحصرُ في العدد الخاصّ.

[٢٨٣ظ] / ﴿وَمَن جَآءَ بِٱلسَّيِّئَةِ﴾ أي: بالأعمال السيّئة كائنًا مَن كان مِن العاملين، ﴿فَلَا يُجۡزَىٰٓ إِلَّا مِثۡلَهَا﴾ بحكم الوعد واحدةً بواحدةٍ. ﴿وَهُمۡ لَا يُظۡلَمُونَ﴾ بنقص الثواب وزيادةِ العقاب.

﴿قُلۡ إِنَّنِي هَدَىٰنِي رَبِّيٓ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ دِينٗا قِيَمٗا مِّلَّةَ إِبۡرَٰهِيمَ حَنِيفٗاۚ وَمَا كَانَ مِنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ١٦١﴾

﴿قُلۡ إِنَّنِي هَدَىٰنِي رَبِّيٓ﴾ أُمِر رسول الله صلّى الله عليه وسلّم بأنْ يبيّن لهم ما هو عليه مِن الدين الحقّ الذي يدّعون أنّهم عليه، وقد فارَقوه بالكلّيّة. وتصدير الجملة بحرف التحقيق لإظهار كمال الاعتناء بمضمونها، والتعرّضُ لعُنوان الربوبيّة مع الإضافة إلى ضميره عليه السلام لمزيد تشريفه، أي: قُل لأولئك المفرِّقين: أرشَدَني ربّي بالوحي وبما نصب في الآفاق والأنفُسِ مِن الآيات التكوينيّة ﴿إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ﴾ موصِلٍ إلى الحقّ.

وقوله تعالى: ﴿دِينٗا﴾ بدلٌ مِن ﴿إِلَىٰ صِرَٰطٖ﴾، فإنّ محلّه النصبُ كما في قوله تعالى: ﴿وَيَهۡدِيَكَ صِرَٰطٗا مُّسۡتَقِيمٗا﴾ [الفتح، ٢/٤٨]، أو مفعولٌ لفعلٍ مضمَرٍ يدلّ عليه المذكور. ﴿قِيَمٗا﴾ مصدرٌ نُعت به مبالغةً، والقياسُ "قِوَمًا" كـ"عِوَضٍ"، فأُعِلَّ لإعلالِ فعلِه، كـ"القِيام". وقُرئ: "قَيِّمًا"،[٤] وهو "فَيْعَلٌ" مِن "قامَ"، كـ"سَيِّدٍ" مِن "سادَ".

---

١ التفسير البسيط للواحدي، ٥٥٦/٨.
٢ س: أو.
٣ قرأ بها يعقوب الحضرمي مِن القُرّاء العشرة. النشر لابن الجزري، ٢/٢٦٦-٢٦٧.
٤ قرأ بها ابن كثير ونافع وأبو عمرو. النشر لابن الجزري، ٢٦٧/٢.

وهو أبلغُ مِن "المستقيم" باعتبار الزِّنة، وإن كان هو أبلغَ منه باعتبار الصيغة. ﴿مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ﴾ عطف بيانٍ لـ﴿دِينًا﴾. ﴿حَنِيفًا﴾ حال مِن / ﴿إِبْرَٰهِيمَ﴾، أي: مائلًا [٢٨٤و]
عن الأديان الباطلة.

وقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ اعتراض مقرِّر لنزاهتِه عليه السلام عمّا عليه المفرِّقون لدِينه مِن عقد وعملٍ، أي: ما كان منهم في أمرٍ مِن أمور دينهم أصلًا وفرعًا. صُرِّح بذلك ردًّا على الذين يدّعون أنّهم على ملّتِه عليه السلام مِن أهل مكّةَ، واليهودِ المشركين بقولهم: «عُزيرٌ ابنُ الله»، والنصارى المشركين بقولهم: «المسيحُ ابنُ الله».[١]

﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِى وَنُسُكِى وَمَحْيَاىَ وَمَمَاتِى لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٦٢﴾ لَا شَرِيكَ لَهُۥ ۖ وَبِذَٰلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلْمُسْلِمِينَ ﴿١٦٣﴾﴾

﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِى وَنُسُكِى﴾ أُعيدَ الأمر لِما أنّ المأمور به متعلِّق بفروع الشرائع وما سبق بأصولها، أي: عبادتي كلُّها. وقيل: وذبحي، جُمِع بينه وبين الصلاة كما في قوله تعالى: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنْحَرْ﴾ [الكوثر، ١٠٨/٢]. وقيل: صلاتي وحَجّي. ﴿وَمَحْيَاىَ وَمَمَاتِى﴾ أي: وما أنا عليه في حياتي وأكونُ عليه عند موتي مِن الإيمان والطاعةِ أو طاعاتِ الحياة والخيراتِ المُضافة إلى المَمات كالوصيّة والتدبير. وقُرئ: "مَحْيَايْ"[٢] بسكون الياء، إجراءً للوصل مُجرى الوقف. ﴿لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝ لَا شَرِيكَ لَهُۥ﴾ خالصةً له، لا أُشرِك فيها غيرَه.

﴿وَبِذَٰلِكَ﴾ إشارة إلى "الإخلاص"، وما فيه مِن معنى البُعد للإشعار بعُلُوّ رُتبته وبُعدِ منزلته في الفضل، أي: بذلك الإخلاصِ ﴿أُمِرْتُ﴾، لا بشيء غيرِه. وقوله تعالى: ﴿وَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلْمُسْلِمِينَ﴾ لبيان مسارعته عليه السلام إلى الامتثال بما أُمر به، وأنّ ما أُمر به ليس مِن خصائصه عليه السلام؛ بل الكلُّ مأمورون به، يقتدِي به عليه السلام مَن أسلَمَ منهم.

---

١ ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ عُزَيْرٌ ٱبْنُ ٱللَّهِ وَقَالَتِ ٱلنَّصَٰرَى ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ ٱللَّهِ ۖ ذَٰلِكَ قَوْلُهُم بِأَفْوَٰهِهِمْ ۖ يُضَٰهِـُٔونَ قَوْلَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن قَبْلُ ۚ قَٰتَلَهُمُ ٱللَّهُ ۚ أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ﴾ [التوبة، ٣٠/٩].

٢ قرأ بها نافع باختلاف عن الأزرق عن ورش وأبو جعفر. النشر لابن الجزري، ٢٦٧/٢.

﴿قُلْ أَغَيْرَ ٱللَّهِ أَبْغِى رَبًّا وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَىْءٍ ۚ وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا ۚ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ۚ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُم مَّرْجِعُكُمْ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴿١٦٤﴾﴾

﴿قُلْ أَغَيْرَ ٱللَّهِ أَبْغِى رَبًّا﴾ آخرَ، فأُشرِكُه في العبادة. ﴿وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَىْءٍ﴾ جملة حاليّة مؤكِّدة للإنكار، أي: والحال أنّ كلّ ما سِواه مربوب له مِثلي؛ فكيف يُتصوّر أن يكون شريكًا له في المعبوديّة؟ ﴿وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا﴾ كانوا يقولون للمسلمين: «اتّبِعوا سبيلَنا ولْنَحمِلْ خَطاياكم»، إمّا بمعنى "لِيُكتَبْ علينا ما عمِلتم مِن الخطايا، لا عليكم"، وإمّا بمعنى "لِنَحمِلْ يومَ القيامة ما كُتب عليكم مِن الخطايا"، فهذا ردٌّ له بالمعنى الأوّل، / أي: لا يكون جنايةُ نفس مِن النفوس إلّا عليها، ومُحال [٢٨٤ظ] أن يكون صدورُها عن شخص وقرارُها على شخص آخرَ، حتّى يتأتّى ما ذكرتم.

وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ ردٌّ له بالمعنى الثاني، أي: لا تحمِلُ يومئذ نفسٌ حاملةٌ حِمْلَ نفسٍ أخرى، حتّى يصِحَّ قولُكم. ﴿ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُم مَّرْجِعُكُمْ﴾ تلوينٌ للخطاب وتوجيه له إلى الكلّ لتأكيد الوعد وتشديدِ الوعيد، أي: إلى مالِك أمركم رجوعُكم يومَ القيامة. ﴿فَيُنَبِّئُكُم﴾ يومئذ ﴿بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾ ببيان الرُّشد مِن الغَيّ وتمييزِ الحقّ مِن الباطل.

﴿وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَكُمْ خَلَٰٓئِفَ ٱلْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَٰتٍ لِّيَبْلُوَكُمْ فِى مَآ ءَاتَىٰكُمْ ۗ إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ ٱلْعِقَابِ وَإِنَّهُۥ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٦٥﴾﴾

﴿وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَكُمْ خَلَٰٓئِفَ ٱلْأَرْضِ﴾ حيث خلَفتم الأمَمَ السالفةَ أو يخلُف بعضُكم بعضًا، أو جعلكم خلفاءَ الله تعالى في أرضه تتصرّفون[١] فيها، على أنّ الخطاب عامّ. ﴿وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ﴾ في الشرف والغِنى ﴿فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَٰتٍ﴾ كثيرةً متفاوتةً، ﴿لِّيَبْلُوَكُمْ فِى مَآ ءَاتَىٰكُمْ﴾ مِن المال والجاهِ، أي: ليعامِلَكم معاملةَ مَن يبتليكم لينظُرَ ماذا تعملون مِن الشكر وضِدّه.

﴿إِنَّ رَبَّكَ﴾ تجريدُ الخطاب لرسول الله صلّى الله عليه وسلّم مع إضافة اسم "الربّ" إلى ضميره عليه السلام لإبراز مزيد اللطف به عليه السلام.

---

[١] س: يتصرّفون.

﴿سَرِيعُ ٱلْعِقَابِ﴾ أي: عقابُه سريعُ الإتيان لِمَن لـم يُراعِ حقوقَ ما آتاه الله تعالى ولم يشكُرْه؛ لأنّ كلَّ آتٍ قريبٌ، أو سريعُ التمامِ عند إرادته لتَعاليه عن استعمال المبادي والآلات.

﴿وَإِنَّهُۥ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ لِمَن راعاها كما ينبغي. وفي جعل خبر هذه الجملة مِن الصفات الذاتيّة الواردةِ على بناء المبالغة مؤكَّدًا بـ"اللام" مع جعل خبر الأولى صفةً جاريةً على غير مَن هي له، مِن التنبيه على أنّه تعالى غَفور رحيم بالذات مبالِغٌ فيهما، فاعلٌ للعقوبة بالعرض مسامِحٌ فيها، ما لا يخفى. والله تعالى أعلم.

عن رسول الله صلّى الله عليه وسلّم: «أُنزلَت عليَّ سورةُ الأنعام جملةً واحدةً، يُشيِّعها سبعونَ ألفَ ملكٍ لهم زَجَلٌ بالتسبيح والتمجيد، فمَن قرأ الأنعامَ صلّى عليه واستغفر له أولئك السبعونَ ألفَ ملك بعدد كلّ آية مِن سورة الأنعام يومًا وليلةً».[1]

الحمد لله تعالى.[2]

---

[1] الكشف والبيان للثعلبي، ١٣١/٤؛ الكشّاف للزمخشري، ٨٥/٢. وباختلاف يسير في تفسير السمرقندي، ٥١٨/١؛ والتفسير الوسيط للواحدي، ٢٥٠/٢. وانظر لتخريجه: تخريج أحاديث الكشّاف للزيلعي، ٤٥٠/١-٤٥١ (٤٥٦).

[2] ط س - الحمد لله تعالى؛ س + والله تبارك وتعالى أعلم. | وفي هامش م: إلى هنا انتهى التسويد يومَ الاثنين، الثالث من جُمادَى الآخرة لسنة ستٍّ وستّينَ وتسعمائةٍ، حامدًا لله تعالى ومُصلّيًا على سيّدنا محمّد صلّى الله عليه وسلّم.

٦

سورة الأنعام

مكيّة إلاّ «وما قدروا الله حقّ قدره» الآياتِ الثلاث وإلاّ «قل تعالَوا» الآياتِ الثلاث، مِائةٌ وخمسٌ أو ستٌّ وستّون آية.

بسم الله الرحمن الرحيم

١ ـ ﴿الحَمدُ﴾، وهو الوصف بالجميل، ثابتٌ ﴿لِلهِ﴾ ـ وهل المُراد الإِعلام بذلك للإِيمانِ به أو الثناءِ به أو هما؟..

سورة الأنعام

قولُه: (وهوَ الوَصفُ) أي: الثَّناءُ، وإنَّما لم يَقُل: باللِّسانِ؛ لأنَّ الثَّناءَ لا يكونُ إلَّا به، أو ليشمَلَ حمدَهُ تعالى، وإطلاقُهُ أفادَ أنَّهُ سؤالٌ كان لمقابلَةِ نعمَةٍ أو غيرِها، والشُّكرُ موردُهُ عامٌّ إذ يكُونُ باللِّسانِ والجنانِ والأركانِ ومتعَلَّقهُ خاصٌّ، فإنَّهُ لا يكونُ إلَّا في مقابلَةِ النِّعمَةِ.

وقولُه: (بالجَمِيلِ) أي: الاختيارِيِّ على جهةِ التَّبجيلِ، والمدحُ يعُمُّ الاختيارِيَّ وغيرَهُ، وقيل: الثَّلاثَةُ مترادِفَةٌ.

قولُه: (ثَابِتٌ) أي: مستحَقٌّ لهُ حُمِدَ أو لم يُحمَد، واللَّامُ للاستغراقِ أو للجنسِ، ولامُ (لله) للخُصوصِ فلا فردَ لغيرِهِ حقيقَةً.

قولُه: (الإِعلامُ) أي: الإخبارُ.

قولُه: (للإِيمَانِ) أو للأمرِ به.

قولُه: (أَو الثَّناء) فيكونُ إنشاءً.

قولُه: (أَو هُمَا) أي: إخبارٌ لفظاً أُريدَ به الإنشاءُ معنًى.

احتمالاتٌ أفيَدُها الثالثُ. قاله الشيخ في سورة «الكهف» ـ ﴿الَّذِي خَلَقَ السَّماواتِ والأرضَ﴾، خصّهما بالذكر لأنهما أعظم المخلوقات للناظرين، ﴿وجَعَلَ﴾: خلق ﴿الظُّلُماتِ والنُّورَ﴾ أي: كُلَّ ظُلمة ونور ـ وجَمَعَها دونه لكثرة أسبابها. وهذا من دلائل وحدانيّته ـ ﴿ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ مع قيام هذا الدليل ﴿بِرَبِّهِم يَعدِلُونَ﴾: يُسَوُّون غيرَه في العِبادة.

قولُه: (احتِمَالاتٌ أفيَدُهَا الثَّالِثُ) أي: أكثرُها فائدَةً إذ تفيدُ فائدتَينِ.

قولُه: (قالَهُ الشَّيخُ) أي: قال هذا القَولَ كلَّهُ الجلالُ المحلِّي.

قولُه: (خَصَّهُما بالذِّكرِ) وقالَ الكافيجِيُّ: أي خلَقَ كُلَّ شيءٍ، فالمرادُ بهما: العلويَّاتُ والسُّفليَّاتُ فتشملُ المخلوقاتِ، وجمعَ السَّمواتِ دون الأرضِ وهي مثلهُنَّ؛ لأنَّ طبقاتِها مختلفَةٌ بالذَّاتِ، متفاوتَةُ الآثارِ والحركاتِ، أو لعظَمِها، وقدَّمَها لشرَفِها وعلُوِّ مكانِها وتقدُّمِ وجُودِها.

قولُه: (خَلَقَ) أشارَ إلى أنَّ ﴿جَعلَ﴾ بمعنَى أنشأَ وأحدَثَ، فلا يتعدَّى إلَّا إلى مفعُولٍ واحِدٍ، وإمَّا بمعنَى صيَّرَ فمتعَدٍّ إلى مفعُولينِ، ففيه تفنُّنُ العبارَةِ ردٌّ على الثَّنويَّةِ.

قولُه: (أي: كُلَّ ظُلمَةٍ ونُورٍ) فيشملانِ ظلمةَ الضَّلالِ ونورَ الهُدَى.

قولُه: (لكَثرَةِ أسبَابِهَا) فإنَّ لكُلِّ جِرمٍ ظلمَةً، وليس لكُلِّ جِرمٍ نورٌ، والهُدَى واحدٌ والضَّلالُ متعدِّدٌ وتقدِيمُها لتقدُّمِ الإعدامِ على الملكاتِ، وفي الحديثِ: «إنَّ اللهَ خلَقَ الخَلقَ في ظُلمَةٍ ثمَّ رَشَّ عَليهِم مِن نُورِهِ، فمَن أصابَهُ مِن ذلِكَ النُّورِ اهتَدَى، ومَن أخطَأَهُ ضَلَّ» رواهُ الإمامُ أحمدُ وغيرُه[1].

قولُه: (وحدَانِيَّتِهِ) لأنَّ ما سواهُ تحتَ ذُلِّ مخلُوقيَّتِهِ وعزِّ عبودِيَّتِهِ.

قولُه: (معَ قيَامِ) إشارَةٌ إلى أنَّ معنَى ﴿ثمَّ﴾ استبعادُ عُدولِهم بعد هذا البيانِ، وفي «البحرِ»[2]: أنَّ ﴿ثمَّ﴾ لم يُوضَع للاستبعادِ بل الاستبعادُ مفهُومٌ من سياقِ الكلامِ بل ﴿ثمَّ﴾ هنا للمُهلَةِ الزَّمانيَّةِ.

قولُه: (يسَوُّونَ غَيرَه) أشارَ إلى أنَّ الباءَ متعلِّقةٌ بـ﴿يَعدِلُون﴾ وهو منَ العدلِ والمفعولُ محذوفٌ، وقيل: صلَةُ ﴿يعدِلُونَ﴾ محذوفَةٌ، والباءُ متعلِّقةٌ بـ﴿كَفَرُوا﴾؛ أي: يعدلونَ عنه، وهو منَ العُدولِ، وقيل: الباء بمعنَى عن متعلِّقةٌ بـ﴿يعدِلُونَ﴾.

---

(١) رواه الترمذي (٢٦٤٢)، وأحمد في «مسنده» (٦٦٤٤)، وأبو داود الطيالسي في «مسنده» (٢٤٠٥)، وابن حبان في «صحيحه» (٦١٦٩)، من حديث عبد الله بن عمرو.

قال الترمذي: هذا حديث حسن.

(٢) انظر: «البحر المحيط» (٤/ ٤٣٠).

٢ ـ ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُم مِن طِينٍ﴾ بخلق أبيكم آدمَ منه، ﴿ثُمَّ قَضَى أَجَلاً﴾ لكم تموتون عِند انتهائه، ﴿وأجَلٌ مُسَمًّى﴾: مضروبٌ ﴿عِندَهُ﴾ لبعثكم، ﴿ثُمَّ أَنتُم﴾ ـ أيُّها الكُفّار ـ ﴿تَمتَرُونَ﴾: تشكُّون في البعث بعد عِلمكم أنه ابتدأ خلقَكم ـ ومن قَدَرَ على الابتداء فهو على الإعادة أقدرُ ـ ٣ ـ ﴿وهُوَ اللهُ﴾: مُستحقٌّ للعبادة ﴿في السَّماواتِ وفي الأرضِ، يَعلَمُ سِرَّكُم وجَهرَكُم﴾: ما تُسرُّونه، وما تجهرون به بينكم، ﴿ويَعلَمُ ما تَكسِبُونَ﴾: تعملون من خير وشرّ.

قولُه: (بخَلقِ أبِيكُم) يعني: ابتداءَ خلقِكُم منه، فإنَّه المادَّةُ الأُولَى، وأنَّ آدمَ الَّذي هو أصلُ البشرِ خُلِقَ منه أو خلقَ أباكُم فحُذِفَ المضافُ.

قولُه: (مضرُوبٌ) معيَّنٌ ومعنيٌّ عنده لا يعلمُه إلَّا هو.

قولُه: (لِبَعثِكُم) فالأوَّلُ: أجلُ الموتِ، والثَّاني: أجلُ القيامةِ، كذا فسَّرهُ ابنُ عبَّاسٍ وغيرُ واحدٍ من السَّلفِ[1]، وقال الحسنُ[2]: الأوَّلُ ما بين الخلقِ والموتِ؛ أي: مدَّةُ العمرِ، والثَّاني: ما بين الموتِ والبعثِ؛ أي: مدَّةُ البرزخِ، فإنَّ الأجلَ كما يطلقُ لآخرِ المدَّةِ كما في القولِ الأوَّلِ يطلقُ لجُملتِها، وقيل: الأوَّلُ: النومُ، والثَّاني: الموتُ، وقيل: الأوَّلُ لمن مضَى، والثَّاني: لمن بقيَ ولمن يأتِي، أو المرادُ من ﴿أَجَلاً﴾: مدَّةُ الدُّنيا ومن ﴿أجلٌ مُسَمًّى﴾ عمرُ الإنسانِ وهذه روايةٌ عن ابنِ عبَّاسٍ ومجاهدٍ[3].

قولُه: (أَقدَرُ) أي: عادةً، أو على زعمكُم.

قولُه: (مستَحِقٌّ للعِبَادَة) فيه إشارةٌ دقيقَةٌ وهي أنَّ الضَّميرَ في هو إلى الله و﴿الله﴾ خبرُه، والجارُّ متعلِّقٌ باسمِ الله باعتبارِ المعنَى الوصفيِّ وهو مقوليَّةُ هذا الاسمِ عليه خاصَّةً، والمعنى: هو المستحِقُّ للعبادَةِ أو موصوفٌ بصفاتِ الكمالِ فيهما لا غير كقولِه: ﴿وهوَ الذي في السَّماءِ إِلَهٌ وَفي الأَرضِ إِلَه﴾ [الزخرف: ٨٤] أي: معبودٌ فيهما ولولا هذا الاعتبارُ لما صحَّ أن يقال: هو اللهُ؛ لأنَّ ﴿هو﴾ راجعٌ إلى اللهِ ولا يصحُّ أن يقال: الله الله، إلَّا باعتبارِ معنًى وصفِيٍّ، ومن أجلِ دفعِ هذه الشُّبهةِ قيل: هو ضميرُ الشَّأنِ، وقيل: راجعٌ إلى الَّذي خلقَ، والجارُّ متعلِّقٌ بقوله: ﴿يَعلَمُ﴾ والجملةُ خبرٌ ثانٍ أو حالٌ.

قولُه: (مِن خَيرٍ وشَرٍّ) فيثيبُ عليه ويعاقبُ، قال البيضاويُّ[4]: ولعلَّهُ أُريدَ بالسِّرِّ والجهرِ ما يخفَى ويظهرُ من أحوالِ الأنفسِ وبالمكتَسَبِ أعمالُ الجوارِحِ فلا تكرارَ.

---

(١) رواه الطبري في «تفسيره» (١٣٠٦٣) مجاهد وعكرمة، ورقم (١٣٠٦٦) عن ابن عباس، ورقم (١٣٠٦٧) عن السدي.

(٢) رواه الطبري في «تفسيره» (١٣٠٥٤).

(٣) رواه ابن أبي حاتم في «تفسيره» (٧٠٩٠) (٧٠٩٧) عن ابن عباس، ورقم (٧٠٩٢) عن مجاهد.

(٤) انظر: «أنوار التنزيل» (٢/ ١٥٤).

٤ ـ ٥ ـ ٦ ـ ﴿وما تأتِيهِم﴾ أي: أهلَ مكةَ ﴿مِن﴾ ـ زائدةٌ ـ ﴿آيةٍ مِن آياتِ رَبِّهِم﴾ من القُرآن ﴿إلاّ كانُوا عَنها مُعرِضِينَ. فقَد كَذَّبُوا بِالحَقِّ﴾: بالقُرآن ﴿لَمّا جاءَهُم، فَسَوفَ يأتِيهِم أنباءُ﴾: عواقبُ ﴿ما كانُوا بِهِ يَستَهزِئُونَ. ألَم يَرَوا﴾ في أسفارهم إلى الشام وغيرها ﴿كَم﴾: خبريّة بمعنى كثيرًا ﴿أهلَكْنا مِن قَبلِهِم مِن قَرنٍ﴾: أُمّةٍ من الأمم الماضية؟ ﴿مَكَّنّاهُم﴾: أعطَيناهم مكانًا ﴿في الأرضِ﴾ بالقُوّة والسَّعةِ ﴿ما لَم نُمَكِّنْ﴾: نُعطِ ﴿لَكُم﴾ ـ فيه التفات عن الغَيبة ـ ﴿وأرسَلْنا السَّماءَ﴾: المطرَ ﴿عَلَيهِم مِدرارًا﴾: مُتتابعًا، ....

قولُه: (زائدَةٌ) للاستغراقِ، والثّانيَة: للتَّبعيضِ، والآيةُ الواحدَة وإن استغرقَتْ في حكمِ النَّفيِ فهي بعضُ الآياتِ؛ أي: ما يظهرُ لهم دليلٌ قطُّ على وحدانيَّتِهِ، وصِدقِ رُسُلِه من الأدلَّةِ العقليَّةِ والآفاقيَّةِ والأنفُسيَّةِ، أو معجزَةٌ من المعجزاتِ أو آيةٌ من آياتِ القرآنِ، فالمعنى الأعمُّ أتمُّ.

قولُه: (منَ القُرآنِ) واستهزَؤوا به.

وقولُه تعَالى: (﴿إلا كَانُوا عنهَا﴾) أي: التَّأمُّلِ والتَّفكُّرِ فيها معرضينَ غيرَ ملتفتِينَ إليه.

قولُه: (عَوَاقِب) أي: سيظهَرُ لهم عند نزولِ العذابِ بهم في الدُّنيا والآخرَة، أو عند ظُهورِ الإسلامِ.

قولُه: (في أسفَارِهِم) فالرُّؤيَةُ بصريَّةٌ؛ يعني: آثارَ هلاكِهِم، والأظهرُ: أنّها عِلميَّةٌ.

قولُه: (خبرِيَّةٌ) مميِّزُها قَرنَ بزيادةِ ﴿مِن﴾.

قولُه: (أُمَّة) في «البَحر»[1]: القَرنُ: الأمَّةُ المقترنَةُ في مُدَّةٍ من الزَّمانِ، ومدَّةُ القرنِ مئةٌ عند الأكثرِينَ، ويدلُّ عليه أنّه ﷺ قالَ في شأنِ صحابيٍّ: أن يعيشَ قرناً فعاشَ مئةً[2].

قولُه: (أعطَينَاهُم) أو جعلنَا لهم.

قولُه: (والسَّعَةِ) وطُولِ المقامِ.

قولُه: (فيهِ التِفَاتٌ) والخطابُ لأهلِ مكَّةَ.

قولُه: (المطَرَ) أو السَّحابَ، أو المظلَّةَ، فإنَّ مبدأَ المطرِ منها.

قولُه: (مُتَتَابِعاً) أو كثيرَ الدَّرِّ؛ أي: الصَّبِّ.

---

(١) انظر: «البحر المحيط» (٤/ ٤٢٦).

(٢) رواه الحارث في «مسنده» (١٠٣٢)، والطبراني في «مسند الشاميين» (٨٣٦)، والحاكم في «المستدرك» (٤٠١٦)، والبيهقي في «دلائل النبوة» (٦/ ٥٠٣) من حديث عبد الله بن بسر رضي الله عنه.

﴿وجَعَلْنا الأنهارَ تَجري مِن تَحتِهِم﴾: تحتِ مساكنهم، ﴿فأهلَكْناهُم بِذُنوبِهِم﴾: بتكذيبهم الأنبياءَ، ﴿وأنشأْنا مِن بَعدِهِم قَرنًا آخَرِينَ﴾.

٧ ـ ﴿ولَو نَزَّلْنا عَلَيكَ كِتابًا﴾ مكتوبًا ﴿في قِرطاسٍ﴾: رَقٍّ كما اقترحوه، ﴿فلَمَسُوهُ بِأيدِيهِم﴾ ـ أبلغُ من «عايَنوه» لأنه أنفَى للشكّ ـ ﴿لَقالَ الَّذِينَ كَفَرُوا: إنْ﴾ ما ﴿هذا إلاّ سِحرٌ مُبِينٌ﴾، تعنّتًا وعِنادًا. ٨ ـ ﴿وقالُوا: لَولا﴾: هلاّ ﴿أُنزِلَ عَلَيهِ﴾: على مُحمّد ﴿مَلَكٌ﴾ يُصدّقُه. ﴿ولَو أنزَلْنا مَلَكًا﴾ كما اقترحوه، فلم يُؤمنوا، ﴿لَقُضِيَ الأمرُ﴾ بهلاكهم، ﴿ثُمَّ لا يُنظَرُونَ﴾: يُمهلون لتوبة أو مَعذرة كعادة الله فيمن قبلهم من إهلاكهم عِند وجود مُقترحهم إذا لم يؤمنوا، ٩ ـ ﴿ولَو جَعَلْناهُ﴾ أيِ: المُنزَلَ إليهم ﴿مَلَكًا لَجَعَلْناهُ﴾ أيِ: المَلَكَ ﴿رَجُلاً﴾ أي: على صورته، ليتمكّنوا من رُؤيته، إذ لا قوّة للبشر على رُؤية المَلَك، ﴿و﴾ لو أنزلناه وجعلناه رجُلاً ﴿لَلَبَسْنا﴾ شبَّهْنا ﴿عَلَيهِم ما يَلبِسُونَ﴾ على أنفسهم بأن يقولوا: ما هذا إلاّ بشر مِثْلكم.

قالَ تعَالى: (﴿فأَهلَكناهُم﴾) بالعذابِ من القَحطِ والصَّواعِقِ وغيرِهما.

قولُه: (رَقٍّ) وهو الجلدُ الذي يكتَبُ فيه، وفي نسخةٍ: «وَرَق».

قولُه: (وعِنَاداً) قيل: نزلَتْ حين قَالُوا[1]: لن نؤمنَ لك حتَّى تأتينا بكتابٍ من عندِ اللهِ ومعه أربعةٌ من الملائكةِ يشهدُونَ أنَّه من عندِ اللهِ، فعلى هذا (الواو) في ﴿وقالُوا﴾ للعطفِ على ﴿لقَالَ﴾.

قولُه: (كَما اقتَرحُوا) بحيثُ عاينُوهُ.

قولُه: (بهَلاكِهِم) أو أمرِ إهلاكِهِم[2]؛ أي: لحق إهلاكُهُم، وقيل: معناهُ لماتُوا من هولِ رؤيةِ الملَكِ في صُورتِهِ.

قولُه: (يُمهَلُون) بعدَ نزولِه طرفَةَ عَينٍ.

قولُه: (أي: المُنَزَّلَ إليهِم) أو المنزَّلَ على محمَّدٍ.

قولُه: (على صُورَتِهِ) كما مُثِّلَ جبريلُ في صُورَةِ دحيَةَ[3].

قولُه: (إذْ لا قُوَّةَ للبَشَرِ) وإنَّما رآهُم كذلك الأفرادُ من الأنبياءِ بقوَّتِهم القدسيَّةِ.

قولُه: (لَو أَنزَلنَاهُ) يعني: ﴿للبسنَا﴾ جوابُ شرطٍ محذوفٍ، وهو غيرُ محتاجٍ إليه.

قولُه: (شَبَّهنَا) وخلَطنا.

---

(١) انظر: «أسباب النزول» للواحدي (ص: ٢١٤).

(٢) «أو أمر إهلاكهم»: ليست في (ص).

(٣) رواه البخاري (٣٦٣٤)، ومسلم (٢٤٥١)، والبزار في «مسنده» (٢٦٠٢)، والطبراني في «الكبير» (١/ ١٧٠) (٤٢٣) من حديث أبي عثمان النهدي عن أسامة بن زيد رضي الله عنهما.

١٠ ـ ﴿ولَقَدِ استُهزِئَ بِرُسُلٍ مِن قَبلِكَ﴾ ـ فيه تسلية للنبيّ ـ ﴿فحاقَ﴾: نزل ﴿بِالَّذِينَ سَخِرُوا مِنهُم ما كانُوا بِهِ يَستَهزِئُونَ﴾، وهو العذاب. فكذا يَحيق بمن استهزأ بكَ. ١١ ـ ﴿قُلْ﴾ لهم: ﴿سِيرُوا في الأرضِ، ثُمَّ انظُرُوا: كَيفَ كانَ عاقِبَةُ المُكَذِّبِينَ﴾ الرُّسلَ من هلاكهم بالعذاب؟ ليعتبروا.

١٢ ـ ﴿قُلْ: لِمَن ما في السَّماواتِ والأرضِ؟ قُلْ: للهِ﴾، إن لم يقولوه لا جواب غيرُه. ﴿كَتَبَ﴾: قضى ﴿عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمةَ﴾ فضلاً منه. وفيه تلطُّف في دعائهم إلى الإيمان ـ ﴿لَيَجمَعَنَّكُم إلَى يَومِ القِيامَةِ﴾ لِيُجازيَكم بأعمالكم، ﴿لا رَيبَ﴾: شكَّ ﴿فِيهِ. الَّذِينَ خَسِرُوا أنفُسَهُم﴾ بتعريضها للعذاب: مبتدأ خبرُه ﴿فهُم لا يُؤمِنُونَ﴾ ـ ١٣ ـ ﴿ولَهُ﴾ ـ تعالى ـ ﴿ما سَكَنَ﴾:........

قولُه: (تَسلِيَةٌ) على ما كانَ يَرَى من قومِهِ وتهديدٍ لأعدائِهِ.

قولُه: (نَزَلَ) أو أحاطَ بهم الذي كانُوا يستهزِؤُونَ به حيثُ أهلِكوا لأجلِه.

قال تعالى: (﴿مِنهُم﴾) أي: من الرُّسلِ؛ لأنَّ سَخِرَ يستعملُ بمن، والمرادُ من ﴿الَّذينَ سخِرُوا﴾: الكفَّار.

قولُه: (وهوَ العَذَاب) أي: وَبالُ استهزائِهِم.

قولُه: (﴿قُل﴾ لَهُم) يا محمَّدُ، والسَّيرُ: إمَّا بالأقدامِ وإمَّا بالعقلِ والفكرِ.

قولُه: (ليعتَبِرُوا) يحتملُ الخطابَ والغيبَةَ.

قولُه: (لا جَوابَ) وهو سؤالُ تبكِيتٍ.

قولُه: (غَيرُهُ) تقريرٌ له وتنبيهٌ على أنَّه المتعيَّنُ للجوابِ بالاتِّفاقِ بحيثُ لا يمكنُهُم أن يذكُروا غيرَهُ، وهو في غايَةٍ من الظُّهورِ بحيثُ لا يقدِرُ أحدٌ أن ينكرَهُ.

قولُه: (قَضَى) أو التزَمَها تفضُّلاً وإحساناً فمن أقبلَ إليه معَ عظَمِ ذنبِهِ قبلَهُ، والمرادُ بالرَّحمةِ: ما يعُمُّ الدَّارينِ، ومن ذلك الهدايةُ إلى معرفتِهِ والعلمُ بتوحيدِهِ بنصبِ الأدلَّةِ وإنزالِ الكتُبِ والإمهالُ على الكُفرِ.

قالَ تعَالَى: (﴿لَيَجمَعَنكُم﴾) استئنافٌ وقسَمٌ للوعيدِ على إشراكِهِم وإغفالِهِم النَّظرَ؛ أي: ليجمعَنَّكُم في القبُورِ مبعوثينَ إلى يومِ القيامَةِ، أو في يومِ القيامَةِ، أو ﴿إلى﴾ بمعنَى: مع.

قولُه: (شَكَّ) في اليومِ أو الجمعِ.

قولُه: (بتعرِيضِهَا) أو بتضييعِ رأسِ مالِهِم وهو الفطرَةُ الأصليَّةُ والعقلُ السَّليمُ.

قولُه: (مُبتَدَأ) أو نصبٌ على الذَّمِّ.

قولُه تعالَى: (﴿ولَهُ﴾) عطفٌ على ﴿اللهِ﴾.

حلَّ ﴿فِي اللَّيلِ والنَّهارِ﴾ أي: كُلُّ شيء، فهو ربّه وخالقه ومالكه، ﴿وهُوَ السَّمِيعُ﴾ لما يقال ﴿العَلِيمُ﴾ بما يُفعل.

١٤ ـ ﴿قُلْ﴾ لهم: ﴿أَغيرَ اللهِ أَتَّخِذُ وَلِيًّا﴾ أعبده، ﴿فاطِرِ السَّماواتِ والأرضِ﴾: مُبدِعهما، ﴿وهُوَ يُطعِمُ﴾: يَرزق ﴿ولا يُطعَمُ﴾: يُرزَق؟ لا. ﴿قُلْ: إنِّيَ أُمِرتُ أن أكُونَ أوَّلَ مَن أسلَمَ﴾ من هذه الأُمّة. وقيل لي: ﴿ولا تكُونَنَّ مِنَ المُشرِكِينَ﴾ به. ١٥ ـ ﴿قُلْ: إنِّيَ أخافُ، إن عَصَيتُ رَبِّي﴾ بعبادة غيره، ﴿عَذابَ يَومٍ عَظِيمٍ﴾ هو يوم القِيامة، ١٦ ـ ﴿مَن يُصرَفْ﴾ ـ بالبناء للمفعولِ أي: العذابُ، وللفاعلِ....

قولُه: (حَلَّ) فسكَنَ من السُّكنَى، والمعنى: ما اشتَمَلا عليه، ويمكنُ أن يكُونَ من السُّكونِ؛ أي: ما سكنَ فيهما وتحرَّكَ فاكتَفى بأحدِ الضِّدَّينِ.

قولُه: (أَعبُدُه) ونُصِبَ ﴿غَيرَ﴾ على أنّه مفعولٌ أوّلُ لـ﴿أَتَّخِذُ﴾ والتَّقديمُ لأنَّ الإنكارَ في اتِّخاذِ غيرِ اللهِ وليًّا لا في اتِّخاذِ الوليِّ، والمرادُ بالوليِّ: المعبودُ؛ لأنَّه ردٌّ لمن دعاهُ إلى الشِّركِ.

قولُه: (مُبدِعهِمَا) عن ابنِ عبَّاسٍ[1]: ما عرَفتُ معنَى الفاطِرِ حتَّى أتاني أعرابيَّانِ يختصِمانِ في بئرٍ فقالَ أحدُهُما: أنا فطَرتُها؛ أي: ابتدَأتُها، وجرُّهُ على الصِّفةِ للهِ فإنَّه بمعنى الماضِي، ولذلك قرئَ (فَطَرَ) فالإضافةُ معنويَّةٌ فيكونُ معرفَةً، فجازَ أن يكون صفَةً لمعرفَةٍ، وقيل: بدَلٌ منه، وقرئَ بالرَّفعِ والنَّصبِ على المدحِ.

قولُه: (يرزُقُ) وتخصيصُ الطَّعامِ لشدَّةِ الحاجةِ، إذ لا أحدَ إلَّا ويحتاجُ إليه وهو غيرُ مُحتاجٍ إلى أحَدٍ، وحاصلُه أنَّهُ ليسَ المعنى على خصُوصِ الطَّعمِ بل لمطلقِ النَّفعِ، فعبَّرَ عن كلِّ شيءٍ بمعظمِهِ.

قولُه: (لا) إشارةٌ إلى أنَّ الاستفهامَ بمعنَى النَّفيِ؛ أي: لا أتَّخذُ غيرَ اللهِ ربًّا وهو معبودٌ.

قولُه: (من هذِهِ الأُمَّة) لأنَّ النبيَّ سابقُ أمَّتِهِ في الدِّينِ.

قولُه: (﴿وَ﴾ قِيلَ لِي) عطفٌ على ﴿أُمِرتُ﴾ بحذفِ قيل لا على ﴿أكون﴾، ويجوزُ عطفُهُ على ﴿قُلْ﴾ وهو الظَّاهرُ، والخطابُ له والمرادُ: أمّتُهُ، أو للمُبالغَةِ في التَّثبيتِ.

قولُه: (بعِبَادَةِ غَيرِه) أي: على الفرضِ والتَّقديرِ، والشَّرطُ معترضٌ، وجوابُه محذوفٌ دلَّ عليه ﴿أَخافُ﴾.

قولُه: (ولِلفَاعِلِ) شعبةُ وحمزةُ والكِسائيُّ[2].

---

(١) رواه الطبري في «تفسيره» (١٣١١١)، وأبو عبيد في «غريب الحديث» (٤/ ٣٧٣).

قال المناوي في «الفتح السماوي» (٢/ ٦٠٢): أخرجه أبو عبيد بإسناد حسن.

(٢) انظر: «السبعة في القراءات» (ص: ٢٥٤)، و«الحجة للقراء السبعة» (٣/ ٢٨٥)، و«المبسوط في القراءات العشر» (ص: ١٩١)، و«حجة القراءات» (ص: ٢٤٣).

أي: اللهُ، والعائدُ محذوف ـ ﴿عَنۡهُ يَوۡمَئِذٖ فَقَدۡ رَحِمَهُۥ﴾ تعالى، أي: أراد له الخير. ﴿وَذَٰلِكَ ٱلۡفَوۡزُ ٱلۡمُبِينُ﴾: النجاة الظاهرة.

١٧ ـ ﴿وَإِن يَمۡسَسۡكَ ٱللَّهُ بِضُرّٖ﴾: بَلاءٍ كمرض وفقر ﴿فَلَا كَاشِفَ﴾: رافعَ ﴿لَهُۥٓ إِلَّا هُوَۖ وَإِن يَمۡسَسۡكَ بِخَيۡرٖ﴾ كصحّةٍ وغِنًى ﴿فَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ﴾، ومنه مَسُّكَ به، ولا يقدِر على ردِّه عنك غيرُه، ١٨ ـ ﴿وَهُوَ ٱلۡقَاهِرُ﴾: القادر الذي لا يُعجزه شيء مُستعليًا ﴿فَوۡقَ عِبَادِهِۦۚ وَهُوَ ٱلۡحَكِيمُ﴾ في خلقه ﴿ٱلۡخَبِيرُ﴾ ببواطنهم كظواهرهم.

ونزل لمّا قالوا للنبيّ: «ائتِنا بمَن يَشهدُ لكَ بالنبوّة، فإنّ أهل الكِتاب أنكرُوكَ»: ١٩ ـ ﴿قُلۡ﴾ لهم:

قولُه: (والعَائِدُ) أي: الضَّميرُ الرَّاجعُ إلى العذابِ الذي هو مفعولٌ به، والمقامُ يقتَضِي الإضمارَ، أو يومئذٍ بحذفِ المضافِ؛ أي: عَذابهُ.

قولُه: (أي: أَرَادَ لَهُ الخَيرَ) فهي صفَةٌ ذاتيَّةٌ، وقالَ القاضِي[1]: نجّاهُ وأنعمَ عليه، فهي صفةٌ فعليَّةٌ، وعلى كلٍّ فهو إشارةٌ إلى أنَّ المرادَ بالرَّحمةِ أثرُها وغايتُها؛ لأنَّ معناها رقَّةُ القلبِ وهي مُحالٌ على اللهِ تعالى.

وقولُه تعالَى: (﴿وذلكَ﴾) أي: الصَّرفُ أو الرَّحمَةُ.

قولُه: (بَلاءٍ) أي: بليَّةٍ.

قولُه: (رَافِعَ) أي: قادِرَ على كشفِهِ ورفعِهِ.

قولُه: (كصِحَّةٍ) حقُّ المقابلَةِ أن يقولَ: بنعمَةٍ كصحَّةٍ.

قولُه: (ومِنهُ مسُّكَ بهِ) أي: بالخيرِ.

قولُه: (ولا يَقدِرُ على رَدِّه) كقولِه تعَالى: ﴿فَلَا رَآدَّ لِفَضۡلِهِۦ﴾ [يونس: ١٠٧].

قولُه: (مُستَعلِياً) أي: قهرَهم واستَعلى عليهم، فهم تحتَ تسخيرِهِ فلا يلزَمُ الجهَةُ، تعَالى اللهُ عن ذلك عُلوًّا كبيراً، أو المرادُ: مستَعلياً بالغلبَةِ والقُدرَةِ كقولِه: ﴿وَإِنَّا فَوۡقَهُمۡ قَٰهِرُونَ﴾ [الأعراف: ١٢٧]، والمعنَى: هو الغالبُ على عبادِهِ المنفرِدُ بتدبيرِهِم، وقيل: قهرَهُم على الإيجادِ والبقاءِ كما قهرَهُم على الموتِ والفناءِ، وهذا مذهَبُ الخَلفِ، وأمّا على مذهَبِ السَّلفِ، فالمرادُ: استعلاءٌ يليقُ به موكُولاً إلى علمِهِ.

قولُه: (في خَلقِهِ) وأمرِه وتدبيرِه.

قولُه: (ببَواطِنِهِم) أي: العبادِ أو الخلقِ.

---

(١) انظر: «أنوار التنزيل» (٢/ ١٥٦).

﴿أَيُّ شَيءٍ أكبرُ شَهادةً﴾؟ تمييزٌ محوّل عن المبتدأ. ﴿قُلِ: اللّٰهُ﴾. إن لم يقولوه، لا جواب غيرُه. هو ﴿شَهِيدٌ بَينِي وبَينَكُم﴾ على صِدقي. ﴿وأُوحِيَ إلَيَّ هذا القُرآنُ لِأُنذِرَكُم﴾ ـ يا أهل مكّةَ ـ ﴿بِهِ ومَن بَلَغَ﴾: عطفٌ على ضمير «أنذركم»، أي: بلغَهُ القُرآنُ من الإنس والجنّ. ﴿أَإنَّكُم لَتَشهَدُونَ أَنَّ مَعَ اللّٰهِ آلِهةً أُخرَى﴾؟ استفهام إنكار. ﴿قُلْ﴾ لهم: ﴿لا أشهَدُ﴾ بذلك. ﴿قُلْ: إنَّما هُوَ إلـٰهٌ واحِدٌ، وإنَّنِي بَرِيءٌ مِمّا تُشرِكُونَ﴾ معه من الأصنام.

٢٠ ـ ﴿الَّذِينَ آتيناهُمُ الكِتابَ يَعرِفُونَهُ﴾ أي: مُحمّدًا بنعته في كِتابهم، ﴿كَما يَعرِفُونَ أَبناءَهُم، الَّذِينَ خَسِرُوا أَنفُسَهُم﴾ منهم ﴿فَهُم لا يُؤمِنُونَ﴾ به،..........................

قولُه: (عنِ المبتَدَأ) أي: شهادَةُ أيِّ شيءٍ أكبرُ.

قولُه: (لا جوابَ) أي: اللهُ أكبرُ الأشياءِ وأعظَمُها شهادَةً، فإنَّ أعظميَّةَ شهادَةِ اللهِ لا تنكرُ ويُعلَمُ منه أنَّ الشَّيءَ قد يطلَقُ على اللهِ أيضاً، يقالُ: شيءٌ لا كالأشياءِ، وأنَّ الشَّيءَ يقعُ على كلِّ موجُودٍ لا على المعدومِ خلافاً للمعتزِلةِ.

قولُه: (هُو ﴿شَهِيدٌ﴾) فيه إشارَةٌ إلى أنَّ اللهَ مبتدأٌ حذفَ خبرُه، و﴿شَهِيدٌ﴾ خبرُ محذُوفٍ، ويجوزُ أن يكونَ ﴿اللهُ شَهِيدٌ﴾ مبتَدأً وخبرُها هو الجوابُ؛ لأنَّه تعالى إذا كانَ شَهيداً كان أكبرَ شيءٍ شهادةً.

قولُه تعالى: (﴿بِهِ﴾) أي: بالقُرآنِ واكتَفَى بذكرِ الإنذارِ عن ذِكرِ البشارَةِ؛ لأنَّ المقامَ مقامُهُ.

قولُه: (على ضَميرِ أُنذِرَكُم) أي: ضميرِ المخاطَبينَ، أو المعنَى: لأنذرَكُم به أيُّها الموجودُونَ ومن بلغَهُ إلى يومِ القيامةِ، وهو دليلٌ على أنَّ أحكامَ القُرآنِ تعمُّ الموجودِينَ وقتَ نُزولِهِ ومن بعدَهُم، وأنَّه لا يؤاخَذُ به من لم يبلُغْهُ.

قولُه: (إنكارٍ) واستبعادٍ.

قولُه: (بذلِكَ) أي: بما تشهدُونَ.

وقولُه: (﴿قُل إنَّما هُوَ﴾) أي: بل أشهَدُ أن لا إله إلَّا هو.

قولُه تعالى: (﴿كَما يَعرِفُونَ أبناءَهُم﴾) بحِلاهُم ونعُوتِهِم بل أقوَى، فإنَّهم لا يشكُّونَ في رسالتِهِ فعدَمُ شهادَتِهِم برسالَتِهِ لعنادِهِم.

قولُه: (مِنهُم) من أهلِ الكتابِ والمشرِكينَ.

قولُه: (بِهِ) أي: بمُحمَّدٍ ﷺ لتضييعِهِم ما به يكتسبُ الإيمانُ كما تقدَّمَ.

٢١ ـ ﴿وَمَن﴾ أي: لا أحد ﴿أظلَمُ مِمَّنِ افترَى علَى اللهِ كَذِبًا﴾ بنسبة الشريك إليه، ﴿أو كَذَّبَ بِآيَاتِهِ﴾: القُرآنِ؟ ﴿إنَّهُ﴾ أيِ: الشأنَ ﴿لا يُفلِحُ الظَّالِمُونَ﴾ بذلك.

٢٢ ـ ﴿وَ﴾ اذكرْ ﴿يَومَ نَحشُرُهُم جَمِيعًا، ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أشرَكُوا﴾ توبيخًا: ﴿أينَ شُرَكاؤُكُمُ الَّذِينَ كُنتُم تَزعُمُونَ﴾ أنهم شُركاء لله؟ ٢٣ ـ ﴿ثُمَّ لَم تَكُنْ﴾ ـ بالتاء والياء ـ ﴿فِتنَتُهُم﴾، بالنصب والرفع، أي: معذرَتهم ﴿إلاّ أن قالُوا﴾ أي قولُهم: ﴿واللهِ رَبِّنا﴾ ـ بالجرِّ: نعتٌ، والنصبِ:.........

قولُه: (بِنِسبَةِ الشَّرِيكِ) وكقولِهِم: الملائكة بنات الله و﴿هَؤُلاءِ شُفَعَاؤُنا عِندَ اللهِ﴾ [يونس: ١٨].

قولُه: (القُرآن) والمعجزاتُ، وإنَّما ذكِّرُوا وهُم قد جمَعوا بين الأمرَينِ تنبيهاً على أنَّ كُلًّا منهما بالغٌ غايَةَ الإفراطِ في الظُّلمِ على النَّفسِ؛ أي: لا أظلَمُ ممَّن ذهَبَ إلى أحدِ الأمرَينِ فكيفَ إذا جمعَ بينهما.

قولُه: (بذَلكَ) أي: بما ذُكِرَ من نسبَةِ الشَّريكِ وتكذيبِ القُرآنِ فضلاً ممَّن لا أحدَ أظلَمُ.

قولُه: (﴿نَحشُرُهُم﴾) أي: العابدَ والمعبودَ، ويحتمَلُ أن يكونَ ضميرُهُم راجِعًا إلى النَّاسِ كلِّهم، ثُمَّ تفرَّدَ بالتَّوبيخِ المشرِكونَ.

وقولُه تعَالى: (﴿أينَ شُرَكَاؤُكُم﴾) أي: آلهتُكُم التي جعلتُموهَا شركاءَ للهِ.

قولُه: (أنَّهُم شركَاءُ) أي: تزعمونَهُم شركَاءَ، فحذِفَ المفعولانِ، وقيلَ: تقديرُهُ الَّذين كنتُم تزعُمونَ أنَّها تشفَعُ لكم عندَ اللهِ.

قولُه: (والياء) التَّذكيرُ حمزَة والكِسائيُّ(١).

قولُه: (والرَّفعِ) مكِّيٌّ وشَامِيٌّ وحَفصٌ على أنَّها الاسم، والباقونَ بالنَّصب على أنَّ الاسمَ ﴿أنْ قَالُوا﴾(٢).

قولُه: (معذِرَتهُم) الَّتي يتوهَّمونَ أن يتخلَّصوا بها، وهو قولُ ابنِ عبَّاسٍ(٣) وقتادَة(٤) أو كُفرُهُم، والمرادُ: عاقبتُهُ، وقيل: جوابُهُم، وإنَّما سمَّاهُ فتنَةً؛ لأنَّه كَذِبٌ، أو لأنَّهُم قصَدوا به الخلاصَ.

قولُه: (والنَّصب) لحمزَة والكِسائيُّ(٥).

---

(١) انظر: «السبعة في القراءات» (ص: ٢٥٥)، و«الحجة للقراء السبعة» (٣/ ٢٨٨)، و«المبسوط في القراءات العشر» (ص: ١٩٢)، و«حجة القراءات» (ص: ٢٤٣).

(٢) انظر المصادر السابقة.

(٣) رواه ابن أبي حاتم في «تفسيره» (٧١٧٥)، وذكره البخاري تعليقاً (٦/ ٥٥).

(٤) رواه الطبري في «تفسيره» (١٣١٣٨).

(٥) انظر: «السبعة في القراءات» (ص: ٢٥٥)، و«الحجة للقراء السبعة» (٣/ ٢٩١)، و«المبسوط في القراءات العشر» (ص: ١٩٢)، و«حجة القراءات» (ص: ٢٤٤).

نداءً ـ ﴿ما كُنّا مُشرِكِينَ﴾. ٢٤ ـ قال تعالى: ﴿انظُرْ﴾ ـ يا محمّد ـ ﴿كَيفَ كَذَبُوا علَى أنفُسِهِم﴾ بنفي الشِّرك عنهم، ﴿وضَلَّ﴾: غاب ﴿عَنهُم ما كانُوا يَفترُونَـ﴾ ـه على الله من الشركاء؟

٢٥ ـ ﴿ومِنهُم مَن يَستَمِعُ إلَيكَ﴾ إذا قرأت، ﴿وجَعَلْنا علَى قُلُوبِهِم أكِنَّةً﴾: أغطية لِـ ﴿أنْ﴾ لا ﴿يَفقَهُوهُ﴾: يفهموا القُرآن، ﴿وفي آذانِهِم وَقْرًا﴾: صَممًا، فلا يسمعونه سماعَ قَبول، ﴿وإن يَرَوا كُلَّ آيَةٍ لا يُؤمِنُوا بِها ـ حَتَّى إذا جاؤُوكَ، يُجادِلُونَكَ، يَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا: إنْ﴾: ما ﴿هذا﴾ القُرآنُ ﴿إلاّ أساطِيرُ﴾: أكاذيبُ ﴿الأوَّلِينَ﴾ كالأضاحيك والأعاجيب، جمعُ أُسطورة بالضمّ ـ ٢٦ ـ ﴿وهُم يَنهَونَ﴾ الناسَ ﴿عَنهُ﴾ أي: عن اتّباع النبيّ ﷺ،........................

وقولُه: (نِدَاء) أو مَدحٌ.

وقولُه تَعالى: (﴿ما كُنّا مُشرِكِين﴾) مُكذِّبينَ ويحلفونَ مع علمِهِم بأنَّه لا ينفَعُ من فرطِ الحيرَةِ، فحينئذٍ يختمُ على أفواهِهِم، صرَّحَ به ابنُ عبَّاسٍ[1] وغيرُه.

قولُه: (بنَفيِ الشِّركِ) أي: كذَّبُوا في الآخرَة بنَفيِ شركِهِم في الدُّنيا.

قولُه: (أغطِيَة) جمعُ: كِنانٍ، وهو ما يسترُ الشَّيءَ.

قولُه: (لـ﴿أنْ﴾ لا) أو كراهَةَ أن، أو: عن أن يفقَهوهُ.

قولُه: (صَمَماً) وثِقلاً، مثَّل نبوَّ قلوبِهِم ومسامِعِهم عن قبولِ القُرآنِ واعتقادِ صحَّتِه بالأكنَّةِ والوَقرِ.

وقولُه تعَالَى: (﴿وإن يَرَوا كُلَّ آيَةٍ﴾) انتقلَ من عدَمِ نفعِ حاسَّةِ السَّمعِ إلى حاسَّةٍ هي أبلَغُ، والمرادُ: منها رؤيةُ البصرِ.

والآيَةُ: كانشِقاقِ القمَرِ، ونبعِ الماءِ من بين الأصابعِ وغيرِهما، وسيأتي في قولِه تعالى: ﴿ولَو رُدُّوا لَعادُوا لما نُهُو عَنه﴾ [الأنعام: ٢٨].

وقولُه تعَالى: (﴿لا يُؤمِنُوا بِهَا﴾) أي: لفَرطِ عنادِهِم واستحكامِ التَّقليدِ فيهم.

وقولُه تعَالى: (﴿حتَّى...﴾) إلخ؛ أي: بلَغَ تكذيبُهُم الآياتِ وعنادُهُم إلى أنَّهم إذا جاؤوكَ، و﴿حتَّى﴾ هي التي تقعُ بعدَها الجملُ لا عملَ لها، والجملَةُ ﴿إذا﴾ مع مدخُولِه وجوابِه وهو ﴿يقُولُ﴾.

قولُه: (أكَاذِيبُ) أو أباطيلُ، أو أحاديثُ الأممِ السَّابقةِ الَّتي سطَّرُوها في كتُبِهم.

قولُه: (النَّبيِّ) والقُرآنِ، أو عن الإيمانِ، هكذا فسَّرهُ أكثرُ السَّلفِ منهم ابنُ عبَّاسٍ[2].

---

(١) رواه عبد الرزاق في «تفسيره» (٥٨٨)، وابن أبي حاتم في «تفسيره» (٧١٨٠)، والطبري في «تفسيره» (١٣١٤٠)، والحاكم في «المستدرك» (٣١٩٨)، وقال الحاكم: حديث صحيح الإسناد. ووافقه الذهبي.

(٢) رواه ابن أبي حاتم في «تفسيره» (٧٢٠٠)، والطبري في «تفسيره» (١٣١٦٠).

﴿وَيَنأَونَ﴾: يتباعدون ﴿عَنهُ﴾، فلا يؤمنون به - وقيل: نزلتْ في أبي طالب، كان ينهى عن أذاه ولا يؤمن به - ﴿وإنْ﴾: ما ﴿يُهلِكُونَ﴾ بالنأي عنه ﴿إلاّ أنفُسَهُم﴾ لأنّ ضرره عليهم، ﴿وما يَشعُرُونَ﴾ بذلك.

٢٧ - ﴿ولَو تَرَى﴾ - يا مُحَمّد - ﴿إذْ وُقِفُوا﴾: عُرضوا ﴿عَلَى النّارِ، فقالُوا: يا﴾ - للتنبيه - ﴿لَيتَنا نُرَدُّ﴾ إلى الدُّنيا، ﴿ولا نُكَذِّبُ بِآياتِ رَبِّنا، ونَكُونُ مِنَ المُؤمِنِينَ﴾ - برفعِ الفعلين استئنافًا، ونصبهما في جواب التمنّي، ورفعِ الأوّل ونصبِ الثاني - وجواب «لو»: لرأيتَ أمرًا عظيمًا.

٢٨ - قال تعالى: ﴿بَل﴾ - للإضراب عن إرادة الإيمان المفهوم من التمنّي - ﴿بَدا﴾: ظهرَ ﴿لَهُم ما كانُوا يُخفُونَ مِن قَبلُ﴾:........

قولُه: (في أبِي طَالِب)[1] وحينئذٍ جمعَ الضَّميرَ مع أنَّه أرادَ به المفردَ لاستعظامِ فعلِه، ورُوي: أنَّها نزلَتْ[2] في عمومَةِ النبيِّ ﷺ وكانُوا عشرَةً، فكانوا أشدَّ النَّاسِ منفعَةً في العلانيَةِ وأشدَّ النَّاسِ عليه في السِّرِّ.

قولُه: (بذلِكَ) بأنَّ ضررَهُم عليهم لا يتعدَّاهُم إلى غيرهم، فالبهائمُ أحسَنُ منهم.

قولُه: (يا محمَّدُ) أي: حسابُهم، أو عقابُهم، فالمفعولُ محذوفٌ.

قولُه: (عُرِضُوا) أو حين عايَنُوا ما فيها من العذابِ، أو دخَلوا فعرَفوا مقدارَ عذابِها.

قولُه: (برَفعِ الفِعلَينِ) الآخرَينِ.

قولُه: (استِئنَافاً) أي: استئنافَ كلامٍ منهم على وجهِ الإثباتِ، كقولِهم: دَعْني ولا أعودُ؛ أي: أنا لا أعودُ تَركتَني أو لم تتركني، أو عَطفاً على ﴿نردُّ﴾ فيكونُ المعنَى على تمنِّي مجمُوعِ الأمرَينِ.

قولُه: (ونَصبِهِمَا) حمزةُ وحفصٌ[3].

قولُه: (في جوَابِ التَّمنِّي) بإضمارِ أن بعدَ الواو وإجرائِها مجرَى الفاءِ.

قولُه: (ورَفْعَ الأوَّلَ) على العطفِ ونصبَ الثَّاني على الجوابِ للشَّامِي[4].

قولُه: (للإضرَابِ) أي: الانتقالِ من شيءٍ إلى شيءٍ من غيرِ إبطالٍ لما سبَقَ.

---

(١) رواه عبد الرزاق في «تفسيره» (٧٨٥)، وابن أبي حاتم في «تفسيره» (٧١٩٩)، وسعيد بن منصور في «تفسيره» (٨٧٤)، والطبراني في «الكبير» (١٢/ ١٣٣) (١٢٦٨٢)، والحاكم في «المستدرك» (٣٢٢٨)، وقال الحاكم: حديث صحيح. ووافقه الذهبي.

(٢) رواه ابن أبي حاتم في «تفسيره» (٧٢٠٤) من قول سعيد بن أبي هلال.

(٣) انظر: «السبعة في القراءات» (ص: ٢٥٥)، و«الحجة للقراء السبعة» (٣/ ٢٩٢)، و«المبسوط في القراءات العشر» (ص: ١٩٢)، و«حجة القراءات» (ص: ٢٤٥).

(٤) انظر: «معاني القراءات» (١/ ٣٤٨)، «حجة القراءات» (ص: ٢٤٥)، و«المبسوط في القراءات» (ص: ١٩٢).

يكتمون، بقولهم «واللهِ رَبِّنا ما كُنَّا مُشرِكِينَ»، بشهادة جوارحهم، فتمنَّوا ذلك، ﴿وَلَو رُدُّوا﴾ إلى الدُّنيا فَرْضًا ﴿لَعادُوا لِما نُهُوا عَنهُ﴾ من الشِّرك، ﴿وإنَّهُم لَكاذِبُونَ﴾ في وعدهم بالإيمان.

٢٩ ـ ٣٠ ـ ﴿وقالُوا﴾ أي مُنكرو البعث: ﴿إنْ﴾: ما ﴿هِيَ﴾ أي: الحياة ﴿إلاّ حَياتُنا الدُّنيا، وما نَحنُ بِمَبعُوثِينَ. ولَو تَرَى إذْ وُقِفُوا﴾: عُرِضوا ﴿عَلَى رَبِّهِم﴾ لرأيت أمرًا عظيمًا. ﴿قالَ﴾ تعالى لهم على لسان الملائكة توبيخًا: ﴿ألَيسَ هذا﴾ البعثُ والحساب ﴿بِالحَقِّ؟ قالُوا: بَلَى ورَبِّنا﴾ إنه لحق. ﴿قالَ: فَذُوقُوا العَذابَ بِما كُنتُم تَكفُرُونَ﴾ به في الدُّنيا.

٣١ ـ ﴿قَد خَسِرَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِلِقاءِ اللهِ﴾: بالبعث. ﴿حَتَّى﴾ ـ غايةٌ للتكذيب ـ ﴿إذا جاءَتهُمُ السّاعةُ﴾: القِيامة ﴿بَغتَةً﴾: فجأة ﴿قالُوا: يا حَسْرَتَنا﴾ ـ هي شِدّة التألُّم، ونداؤها مَجاز أي: هذا أوانُكِ فاحضُري ـ ﴿عَلَى ما فَرَّطْنا﴾: قصّرنا ﴿فِيها﴾ أي: الدُّنيا.........................

قولُه: (يكتُمُونَ) أو يخفونَ من نفاقِهِم، أو قبائِحِ أعمالِهِم.

قولُه: (فتَمَنَّوا ذلكَ) ضَجراً لا عَزماً على أنَّهُم لو رُدُّوا لآمَنوا.

قولُه: (فَرْضاً) أي: بعد الوَقفِ والظُّهورِ.

قولُه: (مِن الشِّركِ) والمعاصِي؛ لقضاءِ شقاوتِهِم في الأزلِ.

قولُه: (في وَعدِهِم) قيل: معناهُ: وإنَّهُم قومٌ عادتُهُم الكذِبُ.

قولُه تعالَى: (وُقِفُوا) على مسألَةِ ربِّهِم، أو توبيخِهِم، مجازٌ عن الحَبسِ للسُّؤالِ، أو التَّوبيخِ، أو وقَفوا على قضاءِ ربِّهِم، أو جزائِهِ، أو عُرِّفوهُ حقَّ التَّعريفِ، فالوقفُ بمعنى: الاطِّلاعِ.

قولُه: (والحِسَاب) وما يَتبَعه من الثَّوابِ والعقابِ.

قولُه: (إنَّهُ لحقٌّ) إقرارٌ مؤكَّدٌ باليمينِ لانجلاءِ الأمرِ غايةَ الانجلاءِ لكن لا ينفعُهُم.

قولُه: (بِهِ) أي: ببدَلِهِ، أو بسببِ كفرِهِم.

قولُه: (بالبَعثِ) وما يتبَعهُ إذ فاتهُمُ النَّعيمُ، واستوجَبوا العذابَ المقيمَ.

قولُه: (للتَّكذِيبِ) لا للخُسرانِ؛ لأنَّ خسرانَهُم لا غايَةَ له.

قولُه: (القِيَامَة) ومن ماتَ فقد قامَتْ قيامتُه، فلا يردُ أنَّ تحسُّرَهُم عند موتِهِم وأنَّه غايةٌ للتَّكذيبِ.

قولُه: (فَجأَة) ونصبها على الحالِ بمعنَى باغِتَة، أو المصدَر فإنَّهُ نوعٌ من المجيءِ.

قولُه: (أي الدُّنيَا) أضمِرَت وإن لم يجرِ ذكرُها للعِلمِ بها، أو في السَّاعةِ؛ يعني: في شأنِها والإيمانِ بها.

﴿وهُم يَحمِلُونَ أوزارَهُم علَى ظُهُورِهِم﴾ بأن تأتيَهم عِند البعث على أقبحِ شيء صُورةً وأنتنِه رِيحًا فتركبَهم. ﴿ألا ساءَ﴾: بئسَ ﴿ما يَزِرُونَ﴾: يحملونه حِملُهم ذلك!

٣٢ ـ ﴿وما الحَياةُ الدُّنيا﴾ أي: الاشتغال فيها ﴿إلاّ لَعِبٌ ولَهْوٌ﴾، وأمّا الطاعة وما يُعين عليها فمِن أُمور الآخِرة، ﴿ولَلدّارُ الآخِرةُ﴾ ـ وفي قراءةٍ: «ولَدارُ الآخِرةِ» ـ أي: الجنّةُ ﴿خَيرٌ لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ﴾ الشِّرك. ﴿أفلا يَعقِلُونَ﴾، بالياء والتاء، ذلك فيُؤمنون؟

٣٣ ـ ﴿قَد﴾ للتحقيق ﴿نَعلَمُ إنَّهُ﴾ أي: الشأنَ ﴿لَيَحزُنُكَ الَّذِي يَقُولُونَ﴾ لك من التكذيب.......

قولُه: (فتركَبَهُم) وتسوقَهُم إلى النَّارِ، كذا قالهُ السُّديُّ[1]، ورواهُ أبو داودَ[2] مرفُوعاً بهذا المعنى، واللَّفظُ مختلِفٌ فيكونُ تمثيلاً.

وقالَ البيضاويُّ[3]: تمثِيلٌ لاستحقاقِهِم آصارَ الآثامِ.

قولُه تعالَى: (﴿إلّا لَعِب﴾) أي: تنقَضي عن قريبٍ ولا تعقُبُ منفَعَة.

(﴿ولَهو﴾) أي: تُلهي النَّاسَ وتشغلُهُم عمَّا يعقُبُ منفعَةً دائمةً ولذَّةً حقيقيَّةً.

قولُه: (وفي قِراءَة) للشَّامِي[4].

قولُه: (الشِّرك) لدَوامِها وخُلوصِ منافعِها ولذَّاتِها.

قولُه: (والتَّاء) الخِطابُ، نافعٌ وشاميٌّ وحفصٌ[5].

قولُه: (ذَلِكَ) أنَّ الدَّارَ الآخرةَ خيرٌ، أو: أيَّ الأمرينِ خيرٌ.

قولُه: (للتَّحقِيق) ذكرَ الصَّفويُّ: أنَّ سيبَويهَ قال: ﴿قد﴾ في ﴿قَد نعلَمُ﴾ للتَّحقيقِ والتَّأكيدِ، وقد يقالُ: إنَّهُ للإشارةِ إلى قلَّةِ التَّعليقِ.

قولُه: (مِن التَّكذِيبِ) تسليَةً لرسُولِ اللهِ ﷺ فيما قالَ الكفَّارُ: إنَّكَ كذَّابٌ.

---

(١) رواه ابن أبي حاتم في «تفسيره» (٧٢٢٩)، والطبري في «تفسيره» (١٣١٨٨).

(٢) لم أقف على مراده.

(٣) انظر: «أنوار التنزيل» (٢/ ١٥٩).

(٤) انظر: «السبعة في القراءات» (ص: ٢٥٦)، و«الحجة للقراء السبعة» (٣/ ٣٠٠)، و«المبسوط في القراءات العشر» (ص: ١٩٣)، و«حجة القراءات» (ص: ٢٤٦).

(٥) انظر: «السبعة في القراءات» (ص: ٢٥٦)، و«الحجة للقراء السبعة» (٣/ ٢٩٥)، و«المبسوط في القراءات العشر» (ص: ١٩٣)، و«حجة القراءات» (ص: ٢٤٦).

﴿فإنَّهم لا يُكَذِّبُونَكَ﴾ في السِّرِّ لعلمهم أنك صادق ـ وفي قراءة بالتخفيف ـ أي: لا يَنسبونك إلى الكذب، ﴿ولكِنَّ الظَّالِمِينَ﴾ ـ وضَعَه موضِعَ المُضمر ـ ﴿بِآياتِ اللهِ﴾: القُرآن ﴿يَجحَدُونَ﴾: يُكذِّبون، ٣٤ ـ ﴿ولَقَد كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِن قَبلِكَ﴾ ـ فيه تسلية للنَّبي ـ ﴿فصَبَرُوا على ما كُذِّبُوا وأُوذُوا، حَتَّى أتاهُم نَصرُنا﴾ بإهلاك قومهم. فاصبر حتَّى يأتيك النصر بإهلاك قومِك، ﴿ولا مُبَدِّلَ لِكَلِماتِ اللهِ﴾: مَواعِيده. ﴿ولَقَد جاءَكَ مِن نَبَإِ المُرسَلِينَ﴾ ما يَسكُن به قلبُك.

قولُه: (في السِّرِّ) في الحقيقةِ بل تكذيبُكَ عائدٌ عليَّ وراجعٌ إليَّ، وهذا كما تقولُ تسليةً لعبدِكَ: ما أهانوكَ ولكن أهانُوني.

قولُه: (وفي قِرَاءَة) لنافعٍ والكسائيِّ[1].

قولُه: (موضِعَ المضمَرِ) للدَّلالَةِ على أنَّهم ظلِموا لجُحودِهِم، نزلت حين قال أَبو جَهلٍ: لا نكذِّبُكَ بل نكذِّبُ ما جئتَ به[2]، أو لما سُئلَ أَبو جهلٍ عنه قال: واللهِ إنَّهُ لصادِقٌ وما كذَبَ قطُّ، ولكِن إذا ذهَبَ بنُو قصيٍّ باللِّواءِ والسِّقايةِ والنُّبُوَّةِ فماذا يكُونُ لسائرِ قريشٍ[3].

قولُه: (يُكَذِّبُون) الأظهَرُ: ينكِرونَ.

قولُه تَعالى: (﴿وأُوذُوا﴾) الظَّاهرُ عطفُهُ على ﴿صَبروا﴾ أو: على ﴿كُذِّبَت﴾ ويبعُدُ عطفُهُ على ﴿كذِّبُوا﴾ كذا في «البَحرِ»[4] وكأنَّ استبعادَهُ لأجلِ ﴿حتَّى أتاهُم نصرُنا﴾ كذا أفادَهُ الصَّفوَيُّ لكنَّه غيرُ ظاهرٍ، والظَّاهرُ: أنَّه لأَجْلِ ﴿فصبَرُوا﴾ فإنَّه يكونُ حينئذٍ تَفريعاً عن غيرِ أصلٍ؛ لأنَّه لم يقُل: كذِّبتُ وأوذِيتُ، حتَّى يقالَ: فصبروا عليها، وإنَّما قالَ: يبعدُ، مع أنَّه أقربُ لفظاً ومعنًى لما قُلنا، ويمكنُ أن يقدَّرَ: وأوذِيتَ بمعونَةِ المقامِ، أو يجعَلَ من بابِ الاكتفاءِ بالملزومِ عن اللَّازمِ.

قولُه: (فَاصبِر) أي: فتأسَّ بهم واصبِرْ، أو فاصبِرْ كما صبَرُوا، أو فاصبِرْ وما صبرُكَ إلَّا باللهِ، وفيه إيماءٌ بوعدِ النَّصرِ للصَّابرِينَ.

قولُه: (لمَوَاعِيدِه) من قولِه: ﴿ولقَد سَبقَت كَلِمَتُنا لِعِبَادِنا المرسَلِين﴾ [الصافات: ١٧١] الآيات.

---

(١) انظر: «السبعة في القراءات» (ص: ٢٥٧)، و«الحجة للقراء السبعة» (٣/ ٣٠٢)، و«المبسوط في القراءات العشر» (ص: ١٩٣)، و«حجة القراءات» (ص: ٢٤٧).

(٢) رواه الترمذي (٣٠٦٤)، وابن أبي حاتم في «تفسيره» (٧٢٣٤)، والحاكم في «المستدرك» (٣٢٣٠) عن علي رضي الله عنه. قال الترمذي: عن ناجية مرسلاً أصح، وقال الحاكم: على شرط الشيخين، وقال الذهبي: ما خرجا لناجية شيئاً.

(٣) رواه الطبري في «تفسيره» (١٣١٩٣) عن السدي.

(٤) انظر: «البحر المحيط» (٤/ ٤٩٠).

٣٥ ـ ﴿وإن كانَ كَبُرَ﴾: عظُم ﴿علَيكَ إعراضُهم﴾ عن الإسلام بحرصك عليهم ﴿فإنِ استطَعتَ أن تبتَغِيَ نَفَقًا﴾: سَرَبًا ﴿في الأرضِ أو سُلَّمًا﴾: مِصعدًا ﴿في السَّماءِ، فتَأتِيَهم بآيةٍ﴾ ممّا اقترحوا، فافعلْ ـ المعنى: إنك لا تستطيع ذلك. فاصبر حتّى يحكُم الله ـ ﴿ولَو شاءَ اللهُ﴾ هِدايتهم ﴿لَجَمَعَهُم علَى الهُدَى﴾، ولكن لم يشأ ذلك فلم يُؤمنوا. ﴿فلا تَكُونَنَّ مِنَ الجاهِلِينَ﴾ بذلك. ٣٦ ـ ﴿إنَّما يَستَجِيبُ﴾ دُعاءك إلى الإيمان ﴿الَّذِينَ يَسمَعُونَ﴾ سماعَ تفهُّم واعتبار، ﴿والمَوتَى﴾ أي: الكُفّارُ ـ شبَّههم بهم في عدم السماع ـ ﴿يَبعَثُهُمُ اللهُ﴾ في الآخِرة، ﴿ثُمَّ إلَيهِ يُرجَعُونَ﴾: يُردّون، فيُجازيهم بأعمالهم.

٣٧ ـ ﴿وقالُوا﴾ أي: كُفّار مكّةَ: ﴿لَولا﴾: هلاّ ﴿نُزِّلَ علَيهِ آيةٌ مِن رَبِّهِ﴾ كالناقة والعصا والمائدة. ﴿قُلْ﴾ لهم: ﴿إنَّ اللهَ قادِرٌ علَى أن يُنَزِّلَ﴾ ـ بالتشديد والتخفيف ـ ﴿آيَةً﴾ ممّا اقترحوا، ﴿ولكِنَّ أكثَرَهُم لا يَعلَمُونَ﴾ أنّ نُزولها بلاء عليهم لوُجوب هلاكهم إن جحدوها.

٣٨ ـ ﴿وما مِن﴾ ـ زائدةٌ ـ ﴿دابّةٍ﴾ تمشي ﴿في الأرضِ، ولا طائرٍ يَطِيرُ﴾ في الهواء...........

قولُه: (عَنِ الإسلَامِ) أو عنكَ وعن الإيمانِ بما جئتَ به.

قولُه: (سَرَباً) أي: تطلُبُ منفَذاً تنفذُ فيه إلى جوفِ الأرضِ فتطلعُ لهم آيةً.

قولُه: (أو مِصْعَداً) تصعَدُ به إلى السَّماءِ فتنزِلُ منها آيَةً، والظَّرفانِ صفَتانِ.

قولُه: (فافعَلْ) جوابُ الشَّرطِ الثَّاني، والجملَةُ جوابُ الأوَّلِ.

قولُه: (فَاصبِرْ) ولا تذهَبْ نفسُك عليهم حسراتٍ.

قولُه: (حتَّى يَحكُمَ اللهُ) فإنَّهُ لا مغيِّرَ لحكمِهِ.

قولُه: (بذلِكَ) أي: بما ذكَرَ من مضمونِ المشيئةِ.

قولُه: (في عَدَمِ السَّمَاعِ) الأظهرُ: في عدمِ الاستجابَةِ.

قولُه: (في الآخِرَة) فيعلمُونَ حين لا ينفعُهُم.

قولُه: (والتَّخفِيف) مكِّي[1].

قولُه: (زائِدَة) لاستغراقِ النَّفيِ.

قولُه: (تَمشِي) إتيانُ الصِّفةِ لـ﴿دابَّة﴾ و﴿طائر﴾ لزيادةِ التَّعميمِ والمبالغَةِ بحيثُ لا يبقَى وهمُ خروجِ شيءٍ مِن الأفرادِ؛ لكونِ الوصفينِ من أوصافِ الجنسِ دونَ النَّوعِ فيشعِرُ بأنَّ القصدَ فيهما إلى الجِنسِ.

---

(١) انظر: «السبعة في القراءات» (ص: ١٦٥)، و«حجة القراءات» (ص: ١٠٦)، و«الحجة للقراء السبعة» (٢/ ١٥٦)، و«المبسوط في القراءات» (ص: ١٣٣).

﴿بِجَناحَيهِ، إلاّ أُمَمٌ أمثالُكُم﴾ في تقدير خلقها ورزقها وأحوالها ـ ﴿ما فَرَّطْنا﴾: تركنا ﴿في الكِتابِ﴾: اللوح المحفوظ، ﴿مِن﴾: زائدةٌ ﴿شَيءٍ﴾ فلم نكتبه ـ ﴿ثُمَّ إِلَى رَبِّهِم يُحشَرُونَ﴾، فيُقضَى بينهم، ويُقتَصّ للجَمّاء من القَرناء، ثم يقول لهم: كونوا تُرابًا.

٣٩ ـ ﴿والَّذِينَ كَذَّبُوا بِآياتِنا﴾: القُرآن ﴿صُمٌّ﴾ عن سماعها سماعَ قَبول ﴿وبُكمٌ﴾ عن النُّطق بالحقّ ﴿في الظُّلُماتِ﴾: الكفرِ. ﴿مَن يَشَأِ اللهُ﴾ إضلالَه ﴿يُضلِلْهُ، ومَن يَشَأْ﴾ هِدايتَه ﴿يَجعَلْهُ على صِراطٍ﴾: طريقٍ ﴿مُستَقِيمٍ﴾: دِينِ الإسلام.

٤٠ ـ ﴿قُلْ﴾ ـ يا مُحمّد ـ لأهل مكّة: ﴿أرَأَيتَكُم﴾: أخبروني، ﴿إن أتاكُم عَذابُ اللهِ﴾ في الدُّنيا ﴿أو أَتَتكُمُ السّاعةُ﴾: القِيامةُ المُشتملة عليه بغتةً، ﴿أغَيرَ اللهِ تَدعُونَ﴾؟ لا، ﴿إن كُنتُم صادِقِينَ﴾ في أنّ الأصنام تنفعكم..

قولُه: (وأحوَالِها) وآجالِها.

قولُه: (اللَّوحِ المَحفُوظِ) أو القرآنِ.

قولُه تعَالى: (﴿يُحشَرُون﴾) عن ابنِ عبَّاسٍ: مَوتُ البهائمِ حشرُها[1]. والظَّاهرُ أنَّ معناهُ: أنّها تحشرُ ثمَّ تمُوتُ بخلافِ غيرِها.

قولُه: (الكُفر) أي: ظُلماتِ الكُفرِ، أو في ظُلمةِ الجهلِ، وظُلمةِ العِنادِ، وظلمةِ التَّقلِيدِ، أو هو كنايةٌ عن عمَى البصرِ وهو خبرٌ ثانٍ.

قولُه: (إِضلَالَهُ) وهو دليلٌ واضحٌ لنا على المعتزلَةِ.

قولُه: (لأَهلِ مَكَّة) أو للكفرَةِ.

قولُه: (أخبِرُوني) هو من وضعِ السَّببِ موضعَ المسبَّبِ، فإنَّه وضعَ الاستفهامَ منَ العلمِ موضِعَ الاستخبارِ؛ لأنَّه لا يخبِرُ عن الشَّيءِ إلَّا العالمُ به.

قولُه: (علَيه) أي: العَذابِ.

قولُه: (بغتَةً) قيدٌ لهُما.

وقولُه تعَالى: (﴿أَغَيرَ اللهِ تَدعُون﴾) أي: في صرفِ العذابِ عنكم، وهو متعلَّقُ الاستخبارِ.

قولُه: (لا) أي: لا تدعونَ غيرَهُ بلا شُبهَةٍ.

---

(١) رواه ابن أبي حاتم في «تفسيره» (٧٢٦١)، والطبري في «تفسيره» (١٣٢١٩).

فادعوها، ٤١ - ﴿بَلْ إِيَّاهُ﴾ لا غيرَه ﴿تَدعُونَ﴾ في الشدائد، ﴿فَيَكْشِفُ ما تَدعُونَ إِلَيهِ﴾ أن يكشفه عنكم من الضُّرّ ونحوه، ﴿إِن شاءَ﴾ كشفَه، ﴿وتَنسَوْنَ﴾: تتركون ﴿ما تُشرِكُونَ﴾ معه من الأصنام فلا تدعونه.

٤٢ - ﴿ولَقَد أَرسَلْنا إِلَى أُمَمٍ مِن﴾ - زائدةٌ - ﴿قَبلِكَ﴾ رُسلاً فكذَّبوهم، ﴿فَأَخَذْناهُم بِالبَأساءِ﴾: شِدّة الفقر ﴿والضَّرّاءِ﴾: المرض، ﴿لَعَلَّهُم يَتَضَرَّعُونَ﴾: يتذلّلون فيؤمنون. ٤٣ - ﴿فَلَولا﴾: فهلاّ، ﴿إِذْ جاءَهُم بأسُنا﴾: عذابنا، ﴿تَضَرَّعُوا﴾ أي: لم يفعلوا ذلك مع قيام........................

قولُه: (فَادعُوهَا) إشارَةٌ إلى جَوابٍ محذُوفٍ، لكنِ الصَّحيحُ في تقديرِ الجوابِ أن يكونَ بضميرٍ مفرَدٍ مذكَّرٍ ليرجِعَ إلى غيرِ اللهِ، أو فأخبرُوني لم لا تدعُونَ أصنامَكُم في ذلك الحالِ.

قولُه: (لا غَيرَهُ) يعني: تقديمَ المفعولِ لإفادَةِ التَّخصِيصِ.

قولُه: (في الشَّدَائِدِ) كما قالَ تعالى: ﴿وإذا غَشِيَهُم مَوجٌ كالظُّلَلِ دَعَوُا اللهَ مُخلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾ [لقمان: ٣٢].

قولُه: (أَن يَكشِفَه) بدلٌ من الضَّميرِ المجرُورِ؛ أي: يكشفُ ما تدعونَهُ إلى كشفِهِ.

قولُه: (كَشْفَه) مفعُولُ ﴿شاءَ﴾، قالَ البيضاوِيُّ[1]: ولا يشاءُ في الآخرَةِ.

ولا بدَّ من هذا القيدِ جَواباً عمَّا قيلَ: معنَى الآيَة: بل إيَّاهُ تدعونَ أن ينزِلَ بكُم عذابُ اللهِ، أو أتتكُمْ أهوالُ القيامةِ فيكشِفُ عنكم ما تدعونَهُ. فيلزمُ أن يكشِفَ اللهُ الشَّدائدَ عنهم في القيامةِ بالدُّعاءِ.

وقد تمحَّلَ الزَّمخشريُّ[2] في توجيهِهِ مع أنَّه يرِدُ عليه بعدُ، فانظُر، كذا أفادَهُ الصَّفويُّ.

قولُه: (فَلَا تَدعُونَه) لما ركزَ في العقُولِ على أنَّه القادِرُ على كشفِ الضُّرِّ دون غيرِهِ أو تنسَونَه من شدَّةِ الأمرِ وهولِهِ.

قولُه: (زائِدَة) يعني: قَبلَك.

قولُه: (رُسُلاً) مفعُول: أرسَلنا.

قولُه: (فكذَّبُوهُم) أي: فكذَّبوا المرسلينَ قدَّرهُ لتصحيحِ عطفِ ما بعدَهُ.

قولُه: (شدَّةِ الفَقرِ) أو الجُوعِ، والأحسنُ تفسيرُها بالشِّدَّة.

قولُه: (المَرَض) أو الضُّر، أو الآفاتُ من نُقصانِ الأموالِ والأنفُسِ.

قولُه: (ذلكَ) التَّضرُّعَ.

---

(١) انظر: «أنوار التنزيل» (٢/ ١٦١).

(٢) انظر: «الكشاف» (٢/ ٢٣).

المقتضي له، ﴿ولكِنْ قَسَتْ قُلُوبُهُم﴾ فلم تلن للإيمان، ﴿وزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيطانُ ما كانُوا يَعمَلُونَ﴾ من المعاصي فأصرّوا عليها، ٤٤ ـ ﴿فلَمّا نَسُوا﴾: تركوا ﴿ما ذُكِّرُوا﴾: وُعِظوا وخُوّفوا ﴿بِهِ﴾ من البأساء والضرّاء فلم يتّعظوا ﴿فَتَحْنا﴾ ـ بالتخفيف والتشديد ـ ﴿عليهم أبوابَ كُلِّ شَيءٍ﴾ من النِّعم استدراجًا لهم.

﴿حَتَّى إذا فَرِحُوا بِما أُوتُوا﴾ فَرَحَ بطرٍ ﴿أَخَذْناهُم﴾ بالعذاب ﴿بَغْتَةً﴾: فجْأة، ﴿فإذا هُم مُبلِسُونَ﴾: آيِسونَ من كُلّ خير، ٤٥ ـ ﴿فقُطِعَ دابِرُ القَومِ الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ أي: آخِرُهم، بأن استُؤصِلوا. ﴿والحَمدُ للهِ رَبِّ العالَمِينَ﴾ على نصر الرُّسل، وهلاك الكافرين.

٤٦ ـ ﴿قُلْ﴾ لأهل مكّةَ: ﴿أَرَأَيتُم﴾: أخبروني، ﴿إن أَخَذَ اللهُ سَمعَكُم﴾: أصَمَّكم ﴿وأبصارَكُم﴾: أعماكم ﴿وخَتَمَ﴾:..

قولُه: (المقتَضِي) الدَّاعِي والباعِث.

قولُه: (من المعَاصِي) بيانٌ لـ﴿ما﴾ فقولُه: (فَأَصرُّوا عَليهَا) نَظراً إلى معنَى ﴿مَا﴾.

قولُه: (فَلَم يَتَّعِظُوا) الظَّاهرُ بالواو؛ ليكونَ تفسيراً لتَركُوا.

قولُه: (والتَّشدِيد) شامِيٌّ[1].

قولُه: (استِدرَاجاً) ليكونَ الأخذُ والهلاكُ أشَدَّ عليهم وأفظَعَ، وقيل: مراوحَةً عليهم بين نوبتَي الضَّرَّاءِ والسَّرَّاءِ وامتحاناً لهم بالشِّدَّةِ والرَّخاءِ إلزاماً للحجَّةِ وإزاحَةً للعِلَّة، والأوَّلُ أولَى لما رويَ: أنَّه عليه الصَّلاةُ والسَّلام قالَ: «مُكِرَ بالقَومِ ورَبِّ الكَعبَة»[2].

قولُه: (فَرَحَ بَطَرٍ) أي: أعجِبوا بما أوتُوا من النِّعمِ واشتَغَلوا بالنِّعمةِ عن المنعِمِ والقيامِ بحقِّهِ.

قولُه: (آيِسُونَ) أو متحيِّرونَ.

قولُه: (أي: آخِرُهُم) بحيثُ لم يبقَ منهم أحَدٌ.

قولُه: (استُؤصِلُوا) يهمزُ ويخفَّفُ، فإنَّ أصلَهُ: أُصِلَ، قال الأصمعيُّ[3]: الدَّابرُ الأصلُ يقال: قطَعَ اللهُ دابرَهُ؛ أي: أذهبَ أصلَهُ.

قولُه: (أخبِرُوني) أيُّها المشرِكونَ.

---

(١) انظر: «السبعة في القراءات» (ص: ٢٥٧)، و«المبسوط في القراءات العشر» (ص: ١٩٤)، و«حجة القراءات» (ص: ٢٥٠).

(٢) لم أقف عليه مرفوعاً، وإنما هو من قول الحسن، رواه ابن أبي حاتم في «تفسيره» (٧٢٩٣)، وابن أبي الدنيا في «الزهد» (٤٣).
قال المناوي في «الفتح السماوي» (٢/ ٦٠٥) (٤٩٢): قال الجلال السيوطي: لم أقف عليه مرفوعاً، إنما هو من قول الحسن.

(٣) وانظر: «تهذيب اللغة» للأزهري (١٤/ ٧٩).

طبع ﴿عَلَى قُلُوبِكُم﴾ فلا تعرفون شيئًا، ﴿مَن إِلَـٰهٌ غَيرُ اللهِ يأتِيكُم بِهِ﴾: بما أخذه منكم بزعمكم؟ ﴿انظُرْ: كَيفَ نُصَرِّفُ﴾: نُبيّن ﴿الآياتِ﴾: الدلالاتِ على وحدانيّتنا، ﴿ثُمَّ هُم يَصدِفُونَ﴾: يُعرِضون عنها، فلا يؤمنون؟ ٤٧ ـ ﴿قُلْ﴾ لهم: ﴿أَرَأَيتَكُم ـ إن أتاكُم عَذابُ اللهِ بَغْتَةً أو جَهْرَةً﴾: ليلاً أو نهارًا ـ ﴿هَل يُهلَكُ إلاّ القَومُ الظّالِمُونَ﴾ الكافرون؟ أي: ما يُهلَك إلاّ هم.

٤٨ ـ ﴿وما نُرسِلُ المُرسَلِينَ إلاّ مُبَشِّرِينَ﴾ مَن آمَن بالجنّة ﴿ومُنذِرِينَ﴾ مَن كفرَ بالنار. ﴿فمَن آمَنَ﴾ بهم ﴿وأصلَحَ﴾ عمله ﴿فلا خَوفٌ علَيهِم ولا هُم يَحزَنُونَ﴾ في الآخِرة، ٤٩ ـ ﴿والَّذِينَ كَذَّبُوا بِآياتِنا يَمَسُّهُمُ العَذابُ بِما كانُوا يَفسُقُونَ﴾: يَخرجون عن الطاعة.

قولُه: (طبَعَ) بأن يُغطِّيَ عليها ما يزولُ به عقلُكُم وفهمُكُم.

قولُه: (بما أخَذَه) وختمَ عليه؛ يعني: أنَّ ضميرَ ﴿بِهِ﴾ مفردٌ والمذكورُ ثلاثٌ، وقيل: بأحَدِ هذه المذكوراتِ، وقيل: بذلك، وهذا أظهَرُ وأخصرُ.

قولُه: (بزعمِكُم) حقُّه أن يذكرَهُ بعد قولِه: ﴿من إلَهٌ غيرُ اللهِ﴾.

قولُه: (نبيِّنُ) أي: نوضِّحُ، أو تكرِّرَ تارةً من جهةِ المقدِّماتِ العقليَّةِ، وتارةً من جهةِ التَّرغيبِ والتَّرهيبِ، وتارةً بالتَّنبيهِ والتَّذكيرِ بأحوالِ المتقدِّمينَ.

قولُه: (الدَّلالاتِ) وفي نُسخَةٍ: «الدَّالَّاتِ» والأوَّلُ هو المعقُولُ.

قولُه: (ليلاً أو نَهاراً) أو بغتَةً على غفلَةٍ من غير مقدِّمَةٍ أو جهرَةً معايَنَةً تتقدَّمُها أمارَةٌ تؤذنُ بحلُولِها، وهذا أظهَرُ إذ كلٌّ منهما يمكِنُ في كلٍّ منهما.

قولُه: (ما يُهلَك) ولذا صَحَّ الاستثناءُ المفرَغُ منه، والمرادُ: هلاكَ سخطٍ وتعذِيبٍ.

قولُه: (بالنَّار) ولم نُرسِلهُم ليقترَحَ عليهم ويتلَهَّى بهم.

قولُه: (بِهِم) أي: بالرُّسُل.

قولُه: (في الآخِرَة) أي: ﴿فلا خَوفٌ عليهِم﴾ من العَذابِ ﴿ولا هُم يحزَنُونَ﴾ بفَواتِ الثَّوابِ، أو على ما فاتَ من دُنياهُم.

قولُه تعَالى: (﴿يَمَسُّهُم﴾) يصيبُهُم جعلَ العذابَ ماسًّا كأنَّه الطَّالِبُ للوصولِ إليهم، أو إشارَةٌ إلى أنَّ مَسَّها فقط يَكفِي في التَّحذيرِ واستغنَى بتعريفِهِ عن التَّوصيفِ بنحوِ الشَّديدِ.

قولُه: (عن الطَّاعَة) ومنها التَّصدِيقُ.

٥٠ ـ ﴿قُلْ﴾ لهم: ﴿لا أَقُولُ لَكُم: عِندِي خَزائِنُ اللهِ﴾ التي منها يَرزق، ﴿ولا﴾ إنّي ﴿أَعلَمُ الغَيبَ﴾: ما غاب عنّي ولم يُوحَ إليّ، ﴿ولا أَقُولُ لَكُم: إنِّي مَلَكٌ﴾ من الملائكة. ﴿إنْ﴾: ما ﴿أَتَّبِعُ إلاّ ما يُوحَى إلَيَّ. قُلْ: هَل يَستَوِي الأَعمَى﴾: الكافر ﴿والبَصِيرُ﴾: المؤمن؟ لا. ﴿أفَلا تَتَفَكَّرُونَ﴾ في ذلك فتؤمنون؟

٥١ ـ ﴿وأَنذِرْ﴾: خوِّف ﴿بِهِ﴾: بالقرآن ﴿الَّذِينَ يَخافُونَ أَن يُحشَرُوا إلَى رَبِّهِم، لَيسَ لَهُم مِن دُونِهِ﴾ أي: غيرَه ﴿وَلِيٌّ﴾ ينصرهم ﴿ولا شَفِيعٌ﴾ يشفع لهم ـ وجُملة النفي: حال من ضمير «يُحشروا»، وهي محلُّ الخَوف...

قولُه: (الَّتِي مِنهَا يَرزُقُ) أي: خزائنُ رزقِهِ، أو مقدوراتُه، فأعطيكُم ما تريدُونَ.

قولُه: (﴿ولا﴾ إنِّي) أي: ولا أقولُ لكم إنِّي أعلمُ فأخبرُكُم بما سيكونُ، عطفٌ على ﴿عِندِي خَزائِنُ﴾ و﴿لا﴾ مزيدةٌ لتأكيدِ النَّفي، وقيل: على ﴿لا أَقُولُ﴾ وهو يُلائِمُ ما بعدهُ، والأوَّلُ أولَى معنًى؛ إذ لا كثيرَ فائدَةٍ في مجرَّدِ الإخبارِ بأنِّي لا أعلَمُ الغيبَ، وإنَّما الفائدَةُ في الإخبارِ بأنِّي لا أقولُ ذلك، تأمَّل.

قولُه: (ولَم يُوحَ إليَّ) حالٌ من الفاعِلِ أو المفعُولِ.

قولُه: (مِن المَلائكَةِ) أي: من جِنْسِهم، أو أقدِرُ على ما يقدِرونَ عليه عادةً.

قولُه: (ما ﴿أَتَّبِعُ﴾) تبرَّأ عمَّا تستَبعدُه العقُولُ من دَعْوى الألوهيَّة والملَكيَّة، وادَّعى النبوَّةَ التي هي من كَمالاتِ البشريَّةِ.

قولُه: (الكافِرُ) أو: مثَلٌ للضالِّ والمهتدِي، أو الجاهلِ والعالمِ، أو مُدَّعي المستحِيلِ ومُدَّعِي المستقِيمِ.

قولُه: (لا) نفيٌ للاستِواءِ، أو إشارةٌ إلى أنَّ الاستِفهامَ بمعنَى: لا.

قولُه: (في ذَلِكَ) أي: عدَمِ الاستِواءِ.

قولُه: (فتُؤمِنُونَ) أو: فتهتَدُوا، أو: فتميَّزُوا.

قولُه: (بالقُرآنِ) وقالَ البيضاويُّ[1]: الضَّميرُ لِـ﴿مَا يُوحَى إِلَيَّ﴾ وهو لا يصِحُّ لفظاً بل معنًى، فيرجِعُ إلى معنَى الأوَّلِ.

قولُه: (ينصُرُهم) أو يتوَلَّى أمرَهُم.

قولُه: (يَشفَعُ لَهُم) أي: بغَيرِ إذنِهِ إن أرادَ العذابَ بهم.

قولُه: (من ضَمِيرِ ﴿يُحْشَرُوا﴾) أي: يخَافُون أن يُحشَروا غير مشفُوعينَ.

قولُه: (وهيَ محلُّ الخَوفِ) يعنِي: أنَّ المخوِّفَ هو الحشرُ على هذهِ الحالَةِ.

---

(١) انظر: «أنوار التنزيل» (٢/ ١٦٣).

والمُراد بهم المُؤمنون العاصون ـ ﴿لَعَلَّهُم يَتَّقُونَ﴾ اللهَ بإقلاعِهم عمّا هم فيه وعملِ الطاعات.

٥٢ ـ ﴿ولا تَطرُدِ الَّذِينَ يَدعُونَ رَبَّهُم بِالغَداةِ والعَشِيِّ، يُرِيدُونَ﴾ بعبادتهم ﴿وَجهَهُ﴾ ـ تعالى ـ لا شيئًا من أعراض الدنيا، وهم الفُقراء. وكان المُشركون طعنوا فيهم، وطلبوا أن يطردهم ليُجالسوه، وأراد النبيّ ذلك طمعًا في إسلامهم. ﴿ما علَيكَ مِن حِسابِهِم مِن﴾ ـ زائدةٌ ـ ﴿شَيءٍ﴾ إن كان باطنهم

قولُه: (المُؤمِنُونَ) أو المجوِّزونَ للحَشْرِ؛ لأنَّ بعضَ أهلِ الكتابِ المشركِينَ خافُوا ذلك الخَوفَ بعدَ ما أُخبرُوا بالحَشرِ.

قولُه: (العَاصُونَ) أي: المقصِّرونَ في العَملِ.

قولُه: (عمَّا هُم) من السيِّئاتِ.

قولُه: (وعَمَلِ الطَّاعَاتِ) عَطفٌ على (إقلاعِهم).

قولُه: (بعبَادَتِهم) وهي الصَّلواتُ المكتُوباتُ، قال سعيدُ بنُ المسيَّبِ[١] ومُجاهدٌ[٢] وقتادةُ[٣] والحسنُ[٤]: أو صلاةُ الصُّبحِ والعصْرِ، وقيل: الذِّكرُ، والمرادُ بـ﴿الغدَاةِ والعَشيِّ﴾: الدَّوامُ، أو خُصَّ الوقتانِ لشرَفِهمَا، والجملَةُ حالٌ من ﴿يَدْعُونَ﴾.

قولُه: (مِن أَعرَاضِ) بالعينِ المهمَلةِ أو المعجَمةِ.

قولُه: (وهُم الفُقَرَاءُ) سُمِّي منهُم: صُهيبٌ وبلالٌ وعمَّارٌ وخبَّابٌ وسعدُ بن أبي وقَّاصٍ وابنُ مسعودٍ وسلمانُ الفارِسيُّ، كما صَرَّحَ به في «أسبابِ النُّزول»[٥]، كذا في «المبهمات»[٦] للمصنِّفِ، لكنَّ عدَّ سلمانَ الفارسي مُشكِلٌ؛ إذ إسلامُهُ بعدَ الهجرةِ في المدينَةِ، والآيةُ مكيَّةٌ، وكذَا وقعَ للبيضَاويِّ[٧]، فلا تغفَلْ.

قولُه: (ذلِكَ) أي: طردَهُم.

---

(١) روى الطبري في «تفسيره» (١٣٢٧٧) نحوه.

(٢) رواه الطبري في «تفسيره» (١٣٢٦٩)، وابن أبي حاتم في «تفسيره» (٧٣٣٦) (٧٣٣٧).

(٣) رواه الطبري في «تفسيره» (١٣٢٧٣) (١٣٢٨١).

(٤) روى الطبري في «تفسيره» (١٣٢٧٠) عنه: أنها الصلوات الخمس.

وفي «تفسير ابن عطية» (٢/ ٢٩٥): قال الحسن: المراد به صلاة مكة التي كانت مرتين في اليوم بكرة وعشيًا.

(٥) انظر: «أسباب النزول» (ص: ٢١٨).

(٦) انظر: «المبهمات» (ص: ٤١).

(٧) انظر: «أنوار التنزيل» (٢/ ١٦٣).

غيرَ مَرْضيّ، ﴿وما مِن حِسابِكَ علَيهِم مِن شَيءٍ، فتَطرُدَهُم﴾: جوابُ النفي، ﴿فتكُونَ مِنَ الظَّالِمِينَ﴾ إن فعلتَ ذلك.

٥٣ ـ ﴿وكَذلِكَ فتَنّا﴾: ابتلَينا ﴿بَعضَهُم بِبَعضٍ﴾ أي: الشريفَ بالوضيعِ والغنيَّ بالفقيرِ بأن قدّمناه بالسبق إلى الإيمان، ﴿لِيَقُولُوا﴾ أي: الشُّرفاءُ والأغنياء بمَكّة مُنكِرين: ﴿أَهؤُلاءِ﴾ الفقراءُ ﴿مَنَّ اللهُ علَيهِم مِن بَينِنا﴾ بالهداية؟ أي: لو كان ما هم عليه هدًى ما سبقونا إليه. قال تعالى: ﴿أَليسَ اللهُ بِأَعلَمَ بِالشّاكِرِينَ﴾ له فيهديَهم؟ بلى.

قولُه: (غيرَ مَرضيٍّ) كما ذكرَهُ المشركُونَ وطعَنُوا في دينِهم، فالمعنَى: ليسَ عليكَ من حسابِ إيمَانِهِم؟ فلعلَّ إيمانَهُم عندَ اللهِ أعظَمُ من إيمَانِ مَن تطردُهُم بسؤَالِهم طمَعاً في إيمَانِهم لو آمنُوا، وليس عليكَ اعتِبارُ بواطنِهم، فحِسَابُهم عليهِم لا يتعَدَّاهم إلَيكَ، كمَا أنَّ حسابَكَ عليكَ لا يتعدَّاكَ إليهِم، أو معنَاهُ: إنَّما حسَابُهُم على اللهِ، كقَولِ نوحٍ في جوابِ ﴿قَالُوا أَنُؤْمِنُ لَكَ﴾ الآياتِ إلى: ﴿الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الشعراء: ١١١، ١١٤] وهذا أوفَقُ، وقيلَ: الضَّميرُ للمشركِينَ، والمعنَى: لا تُؤاخَذُ بحسابِهِم حتَّى يَهُمَّكَ إيمانُهُم بحيثُ تطرُدُ المؤمنِينَ طمَعاً فيه.

قولُه: (جَوَاب النَّفْي) أي: لا يكونُ حسَابُهُم عليك، فكيفَ لك من طردِهِم.

قولُه: (ذَلِكَ) أي: الطَّردَ، وهو جوابُ النَّهيِ، وقيل: عطفٌ على ﴿فَتَطْرُدَهُمْ﴾ وهو ضعِيفٌ.

قولُه: (ابتَلَيْنا) أي: مثلَ ذلكَ الابتِلاءِ العَظيمِ ـ وهو اختلافُ أحوالِ النَّاسِ في أمورِ الدُّنيا ـ ابتلَينَا بعضَهم ببعضٍ في أمرِ الدِّينِ.

قولُه: (بأنْ قدَّمْنَاه) أي: البعضَ الثَّاني.

قولُه: (أي: الشُّرَفاءُ) يعنِي: رؤسَاءَ قريشٍ في شأنِ فُقراءِ المسلِمِين وضُعَفائِهم.

قولُه: (مُنكِرين) إشارةٌ إلى أنَّ الاستفهامَ للإنكارِ.

قولُه: (بالهِدَايَةِ) أي: أنعمَ اللهُ عليهم بالهِدايةِ والتَّوفيقِ لِما يُسعدُهم دونَنا، ونحنُ الأكابرُ والرُّؤساءُ، وهم المساكينُ والضُّعفاءُ.

قولُه: (مَا سَبَقُونَا) كقولِهم: ﴿لَوْ كَانَ خَيْراً مَا سَبَقُونَا إِلَيْهِ﴾ [الأحقاف: ١١].

قولُه: (لَهُ) أي: بمَن يقعُ منه الإيمانُ والشُّكرُ.

قولُه: (فَيَهدِيَهُمْ) ويوفِّقَهم؛ يعنِي: وبمَن لا يقَعُ منه فيضلَّهُم ويخذُلَهم.

قولُه: (بَلَى) إمَّا حكايةٌ عنه ﷺ، أو قولُ المصنِّفِ نفسِه، إشارةٌ إلى أنَّ المستحبَّ أن يُقالَ هذا القولُ في مثلِ هذا المحلِّ، كما وردَ في الحديثِ[1].

---

(١) روى أبو داود (٨٨٧)، والترمذي (٣٣٤٧)، وأحمد في «مسنده» (٧٣٩١)، وابن السني في «عمل اليوم والليلة» (٤٣٦)، =

٥٤ ـ ﴿وإذا جاءَكَ الَّذِينَ يُؤمِنُونَ بِآياتِنا فقُلْ﴾ لهم: ﴿سَلامٌ عليكُم. كَتَبَ﴾: قضى ﴿رَبُّكُم على نَفسِه الرَّحمَةَ، إنَّهُ﴾ أي: الشأنَ ـ وفي قراءة بالفتح: بدلٌ من «الرحمة» ـ ﴿مَن عَمِلَ مِنكُم سُوءًا بِجَهالَةٍ﴾ منه حيثُ ارتكبه، ﴿ثُمَّ تابَ﴾: رجَع ﴿مِن بَعدِهِ﴾: بعدِ عمله عنه ﴿وأصلَحَ﴾ عمله، ﴿فإنَّهُ﴾ أي: اللهَ ﴿غَفُورٌ﴾ له ﴿رَحِيمٌ﴾ به. وفي قراءة بالفتح..........................

قولُه: (لَهُم) أي: الَّذين يؤمنُون مُطلَقاً، أو الَّذين يدَّعونَ أمرَه بأن يبدأ بالتَّسليمِ، أو يبلِّغَ سلامَ اللهِ إليهم ويبشِّرَهم بسَعةِ رحمةِ اللهِ.

قولُه: (أيْ: الشَّأنَ) استئنَافٌ، تفسيرِ ﴿الرحمة﴾.

قولُه: (وفِي قِرَاءَةٍ) لنافعٍ وشاميٍّ وعاصمٍ[1].

قولُه: (مِنهُ) أي: ممَّن عمل، في مَوضعِ الحال؛ أي: مَن عَمِلَ ذنباً جاهلاً بحقيقَةِ ما يتبَعُه من المضَارِّ والمفاسِدِ، أو متلبِّساً بفعلِ الجهَلةِ، فإنَّ ارتكَابَ ما يؤدِّي إلى الضَّررِ من أفعالِ الجاهِلينَ.

قولُه: (عَمَلِهِ) أو السُّوءِ.

قولُه: (عَنْهُ) متعلِّقٌ بـ﴿تَابَ﴾ والضَّميرُ إلى «عمَلِه».

قولُه: (عَمَلَهُ) بالتَّدارُكِ والعَزمِ على أن لا يعُودَ، أو أخلَصَ توبتَهُ.

قولُه: (وفِي قِرَاءَة) الشَّاميِّ وعاصمٍ[2].

قولُه: (بالفَتْحِ) قالَ القاضِي[3]: على إضمَارِ مُبتدأٍ أو خبرٍ؛ أي: فأمرُهُ، أو فلهُ غفرانُهُ، زادَ الصَّفويُّ[4]:

= والحاكم في «المستدرك» (٣٨٨٢) من حديث أبي هريرة بلفظ: «مَن قرأ منكم ﴿وَالتِّينِ وَالزَّيْتُونِ﴾، فانتهى إلى آخرها: ﴿أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَحْكَمِ الْحَاكِمِينَ﴾ [التين: ٨]، فليقلْ: بلى، وأنا على ذلك من الشَّاهدين، ومَن قرأ: ﴿لَا أُقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾، فانتهى إلى: ﴿أَلَيْسَ ذَلِكَ بِقَادِرٍ عَلَى أَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتَى﴾ [القيامة: ٤٠]، فليقلْ: بلى، ومَن قرأ: ﴿وَالْمُرْسَلَاتِ﴾ فبلغ: ﴿فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَهُ يُؤْمِنُونَ﴾ [المرسلات: ٥٠]، فليقلْ: آمنَّا باللهِ». قال الحاكم: حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي.

قلت: كذا قال مع أن الراوي عن أبي هريرة رضي الله عنه أعرابي مجهول، وفي إسناد الحاكم ـ دون غيره ـ يزيد بن عياض وهو متهم متروك.

(١) انظر: «السبعة في القراءات» (ص: ٢٥٨)، و«الحجة للقراء السبعة» (٣/ ٣١١)، و«التيسير في القراءات السبع» (ص: ١٠٢)، و«النشر في القراءات العشر» (٢/ ٢٥٨).

(٢) انظر المصادر السابقة.

(٣) انظر: «أنوار التنزيل» (٢/ ١٦٤).

(٤) انظر: «تفسير الإيجي» (١/ ٥٣٩).

أي: فالمغفرة له. ٥٥ ـ ﴿وكَذٰلِكَ﴾: كما بيَّنّا ما ذُكر ﴿نُفَصِّلُ﴾: نُبيِّن ﴿الآياتِ﴾القُرآنَ ليَظهرَ الحقّ فيُعمَلَ به، ﴿ولِتَستَبِينَ﴾: تظهرَ ﴿سَبِيلُ﴾: طريقُ ﴿المُجرِمِينَ﴾ فتُجتَنَبَ. وفي قراءة بالتَّحتانيّة، وفي أُخرى بالفَوقانيّةِ ونصبِ «سَبِيلَ»: خِطابٌ للنبيّ.

٥٦ ـ ٥٧ ـ ﴿قُلْ: إنّي نُهِيتُ أن أعبُدَ الَّذِينَ تَدعُونَ﴾: تعبدون..............................

ألبتَّةَ، ومن قرأ بالكَسرِ فتقديرُهُ: فاللهُ يغفِرُ له ويرحمُهُ ألبتَّةَ فإنَّهُ غفورٌ رَحِيمٌ؛ يعنِي: على الأوَّلِ هو جوابُ الشَّرطِ، وعلى الثَّانِي: جوابُهُ محذُوفٌ، دليلُهُ أُقيمَ مَقامَه، وعلى أيِّ وجهٍ دلَّتْ على أنَّ لزُومَ المغفرَةِ لا يكُونُ إلا بالتَّوبةِ، وأمَّا المغفِرةُ على الاحتِمَالِ الأوَّلِ في مشيئَةِ اللهِ تعالى.

قولُه: (فالمَغْفِرَةُ لَهُ) أي: لمن عَمِلَ وتابَ، أو للتَّائبِ.

قولُه: (ما ذُكِرَ) تبييناً واضِحاً.

قولُه: (القُرآنَ) أو آياتِهِ في صفةِ المطيعِينَ والمجرمِينَ المصرِّينَ منهُم والأوَّابِينَ.

قولُه: (لِيَظهَرَ) علَّةٌ مقدَّرةٌ للتَّفصيلِ، وقولُهُ تعالى: ﴿وَلِتَسْتَبِينَ﴾ عطفٌ عليهِ.

قولُه: (فتُجتنَبَ) منصُوبٌ.

قولُه: (وفِي قِرَاءَةٍ) لحَمزةَ والكِسائيِّ وشُعبةَ[1].

قولُه: (بالتَّحتانيَّةِ) لأنَّ السَّبيلَ يُذكَّرُ ويؤنَّثُ.

قولُه: (وفِي الأُخرَى) نافعٌ[2].

قولُه: (ونَصْبِ ﴿سَبِيلَ﴾) أي: لنافعٍ[3]، والحاصِلُ أنَّ ﴿سَبِيلُ﴾ مرفُوعٌ عندَ الجمهورِ.

قولُه: (خِطَابٌ) على معنَى: ولتستَوضِحَ سبيلَهُم وتعرِفَ طريقَهُم، فتُعامِلَ كلًّا منهم بما يلحَقُ له، فصَّلْنا هذا التَّفصِيلَ.

قولُه تعالى: (﴿إِنِّي نُهِيتُ﴾) أي: صُرِفْتُ بالعِصْمةِ، أو زُجِرتُ بما نُصِبَ لي من الأدلَّةِ وأُنزِلَ عليَّ من الآياتِ في أمرِ التَّوحيد.

قولُه: (تَعبُدُونَ) أي: عن عبَادةِ ما تعبُدونَ، أو ما تدَّعُونهَا آلهةً؛ أي: تسمُّونَهَا.

---

(١) انظر: «السبعة في القراءات» (ص: ٢٥٨)، و«الحجة للقراء السبعة» (٣/ ٣١٤)، و«التيسير في القراءات السبع» (ص: ١٠٣)، و«النشر في القراءات العشر» (٢/ ٢٥٨).

(٢) انظر المصادر السابقة.

(٣) انظر المصادر السابقة.

﴿مِن دُونِ اللهِ. قُلْ: لا أَتَّبِـعُ أَهْواءَكُم﴾ في عِبادتها. ﴿قَد ضَلَلْتُ إِذًا﴾: إن اتبعتُها، ﴿وما أنا مِنَ المُهتَدِينَ. قُلْ: إِنِّي على بَيِّنَةٍ﴾: بيانٍ ﴿مِن رَبِّي، و﴾ قد ﴿كَذَّبتُم بِهِ﴾: بربّي حيثُ أشركتم. ﴿ما عِندِي ما تَستَعجِلُونَ بِهِ﴾ من العذاب. ﴿إِنِ﴾: ما ﴿الحُكمُ﴾ في ذلك وغيره ﴿إلاّ للهِ، يَقضِي﴾ القضاءَ ﴿الحَقَّ، وهُوَ خَيرُ الفاصِلِينَ﴾: الحاكمين. وفي قراءةٍ «يَقُصُّ» أي: يقول.

٥٨ ـ ﴿قُلْ﴾ لهم: ﴿لَو أنَّ عِندِي ما تَستَعجِلُونَ بِهِ لَقُضِيَ الأَمرُ بَينِي وبَينَكُم﴾ بأن أُعجّله لكم وأستريح، ولكنّه عِند اللهِ، ﴿واللهُ أعلَمُ بِالظّالِمِينَ﴾: متى يُعاقبهم؟ ٥٩ ـ ﴿وعِندَهُ﴾ ـ تعالى ـ ﴿مَفاتِحُ الغَيبِ﴾:...

قولُه: (فِي عِبَادَتِها) الضَّميرُ راجعٌ إلى ﴿الَّذِينَ تَدْعُونَ﴾ باعتِبارِ معناهُ من الأصنامِ.

قولُه: (اتَّبعْتُها) أي: أهواءَكُم، ففي قولِهِ: «عبادتِها» و«اتَّبعتُها» تفكيكُ الضَّميرِ، وهو جائزٌ حيثُ لا لَبْسَ، فتأمَّل.

قولُه: (بَيَانٍ) البيِّنةُ: الدَّلالةُ الواضِحةُ التي تفصِلُ الحقَّ من الباطِلِ، قيل: المرادُ بها القرآنُ والوَحيُ، أو الحُجَجُ العقليَّةُ، أو ما يعُمُّهما.

وقولُه تعالى: (﴿مِنْ رَبِّي﴾) أي: من معرفتِهِ، أو صفةٌ لـ﴿بَيِّنَةٍ﴾؛ أي: من جهةِ ربِّي، أو كائنةٌ منه صادِرةٌ عنه، وضميرُ ﴿كَذَّبْتُمْ بِهِ﴾ على هذا لـ﴿بَيِّنَةٍ﴾ بمعنَى البيانِ؛ إذِ القصدُ إلى المعرِفةِ والتَّفصيلِ بينهُ وبينَهُم، وذلك أنِّي صدَّقتُ بالبيِّنةِ وأنتُم كذَّبتُم بها، وهذا أَولى من قولِ المصنِّف: (﴿وَكَذَّبْتُمْ بِهِ﴾ بربِّي).

قولُه: (فِي ذَلِكَ) أي: ما ذُكِرَ من تعْجيلِ العذَابِ وتأخيرِهِ، وقوله وغير ذلك.

قولُه: (القَضَاءَ) فيكُون ﴿الحَقَّ﴾ صفةَ مصدَرٍ.

قولُه: (وفي قِراءَةٍ) لنافعٍ ومكِّيٍّ وعاصمٍ[1].

قولُه: (﴿يقُصُّ﴾) من قَصِّ الأثَرِ، أو قَصِّ الخبَرَ.

وقولُه: (يقُولُ) أي: يَحكِي على الثَّانِي، وأمَّا على الأوَّلِ فمعناهُ: يتَّبعُ الحقَّ والحِكْمةَ فيما حكَمَ.

قولُه تعالى: (﴿عِنْدَهُ﴾) أي: في قُدرَتِهِ.

قولُه: (﴿مَفَاتِحُ﴾) جمعُ: مَفتح، بفتحِ الميمِ.

---

(١) انظر: «السبعة في القراءات» (ص: ٢٥٩)، و«الحجة للقراء السبعة» (٣/ ٣١٨)، و«التيسير في القراءات السبع» (ص: ١٠٣)، و«النشر في القراءات العشر» (٢/ ٢٥٨).

أي: خزائنه أو الطُّرق المُوصِلة إلى عِلمه، ﴿لا يَعلَمُها إلا هُوَ﴾ ـ وهي الخمسة التي في قوله تعالى: «إنَّ اللهَ عِندَهُ عِلمُ السّاعةِ» الآيَةَ كما رواه البخاريّ ـ ﴿ويَعلَمُ ما﴾ يَحدُثُ ﴿في البرِّ﴾: القِفارِ ﴿والبَحرِ﴾: القُرى التي على الأنهار، ....

قولُه: (إِلَى عِلْمِهِ) أي: علمُ الغَيبِ مُستَعارٌ من المفاتِح الَّذي هو جمعُ مِفتَح ـ بالكسرِ ـ وهو المفتاحُ، ويؤيِّدُه إن قرئ: (مفاتيح)[1] والمعنَى: أنَّه المتوصِّلُ إلى المغيَّباتِ المحيطُ علمُه بها.

قولُه: (وهِيَ) أي: الطُّرُق.

قولُه: (كَمَا رَوَاهُ البُخَارِيُّ) «إنَّ مفَاتيحَ الغَيبِ خمسٌ لا يعلمُها إلَّا اللهُ: ﴿إِنَّ اللَّهَ عِندَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ﴾ الآيَةَ»[2].

قولُه: (يَحْدُثُ) متعلِّقُ الجارِّ، وقولُه تعالى: ﴿وَيَعْلَمُ﴾ عطفٌ للإخبارِ عن تعلُّقِ علمِهِ بالمشاهَداتِ على الإخبارِ عن اختصاصِ العلمِ بالمغيَّباتِ، كذا ذكرَهُ القاضِي[3]، وحاصلُهُ: يحِيطُ علمُهُ بالمغيَّباتِ والمشاهَداتِ، ذكرَه الصَّفويُّ[4].

وفي «المدارك»[5]: ﴿وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ﴾ من النَّباتِ والدَّوابِّ ﴿وَالْبَحْرِ﴾ من الحيوانِ والجواهِرِ وغيرِهما، فقولُهُ: «وغيرِهما» قيدٌ لهما ليُفيدَ عمُومَ المخلُوقاتِ فيهما.

قولُه: (القِفَارِ ﴿وَالْبَحْرِ﴾ القُرَى الَّتِي على الأَنهَارِ) أي: على أطرَافِها، وقد تبعَ الشَّيخُ البغَويَّ في ذلكَ حيثُ ذكرَ في تفسيرِهِ[6] هُنا: قالَ مجاهِدٌ: البَرُّ المفاوزُ والقِفارُ، والبحرُ: القُرى والأمصارُ، لا يحدُثُ فيها شيءٌ إلَّا بعلمِهِ، وقيل: هو البرُّ والبحرُ المعرُوفُ، انتهى.

قلتُ: لا وجهَ لتضعِيفِ القولِ الثَّاني، فإنَّه يفيدُ العمُومَ، وهو المتبادرُ إلى المفهُومِ والمقتَضِي للمقامِ، وعليه أكثرُ العُلماءِ الأعلامِ، نعم ذكرَ المحلِّي[7] القولَ الأوَّلَ عند قولِهِ تعَالى: ﴿ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ﴾ [الروم: ٤١].

---

(١) وانظر: «تفسير الثعلبي» (٤/ ١٥٣)، و«البحر المحيط» (٤/ ٥٣٤)، و«تفسير القرطبي» (٧/ ١)، وعزوها لابن السميفع.

(٢) رواه البخاري (٤٧٧٨) من حديث ابن عمر رضي الله عنه.

(٣) انظر: «أنوار التنزيل» (٢/ ١٦٥).

(٤) انظر: «تفسير الإيجي» (١/ ٥٤١).

(٥) انظر: «مدارك التنزيل» (١/ ٥٠٩).

(٦) انظر: «تفسير البغوي» (٢/ ١٢٩).

(٧) انظر: «تفسير الجلالين» (ص: ٥٣٦).

﴿وما تسقطُ مِن﴾ ـ زائدةٌ ـ ﴿وَرَقةٍ إلاّ يَعلَمُها، ولا حَبّةٍ في ظُلُماتِ الأرضِ ولا رَطْبٍ ولا يابِسٍ﴾: عطفٌ على «وَرَقةٍ»، ﴿إلاّ في كِتابٍ مُبِينٍ﴾، هو اللوح المحفوظ. والاستثناء بدلُ اشتمال من الاستثناء قبله.

٦٠ ـ ﴿وهُوَ الَّذِي يَتوفّاكُم بِاللَّيلِ﴾: يقبِض أرواحكم عِند النوم، ﴿ويَعلَمُ ما جَرَحتُم﴾: كسَبتم ﴿بِالنَّهارِ، ثُمَّ يَبعَثُكُم فِيهِ﴾ أي: النهارِ.......................................

لكن لا تخفَى مناسبةُ تلكَ الآيةِ سابِقاً ولاحِقاً بذلك المعنَى دونَ هذه بذلك، ثمَّ وجدْتُ في «الإتقان»[1] للمصنِّفِ: قال ابن فارسٍ: كلُّ ما في القُرآنِ من ذكرِ البرِّ والبحرِ فالمرادُ بالبحرِ: الماءُ، وبالبرِّ التُّرابُ اليابسُ إلا: ﴿ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ﴾ فالمرادُ: البرِّيَّةُ والعمرانُ، انتهى واللهُ أعلمُ.

قولُه: (زَائِدَة) للاستغراقِ، مبالَغةً في إحاطةِ علمِهِ بالجزئيَّاتِ.

وقولُه تعالى: (﴿فِي ظُلُمَاتِ الْأَرْضِ﴾) أي: فوقَ الأَرضِ أو تحتَها، وقيل: المرادُ تحتَ الأرضِ السَّابعةِ، وقيل: تحتَ التُّرابِ، وقيل: الحبُّ الذي يُزرَعُ يُخفِيهَا الزُّرَّاعُ.

وقولُه تعالى: (﴿وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ﴾) عبارةٌ عن كلِّ شيءٍ.

قولُه: (عَطفٌ) أي: معطوفاتٌ.

قولُه: (هوَ اللَّوحُ) وهو صفةُ المذكُوراتِ، كما أنَّ ﴿لَا يَعْلَمُهَا﴾ صفةُ ﴿وَرَقَةٍ﴾.

قولُه: (يقبِضُ أرْوَاحَكم) وكذا في «المعالم»[2] وهو غيرُ ظاهرٍ، والظَّاهرُ ما في «المدارك»[3]: يقبِضُ أنفسَكُم عن التَّصرُّف بالتَّمامِ في المنامِ، وقال البيضاويُّ[4]: استُعيرَ التَّوفِّي من الموتِ للنَّومِ لما بينهُما من المشارَكةِ في زوالِ الإحساسِ والتَّمييزِ، فإنَّ أصلَه قبضُ الشَّيءِ بتمامِهِ، انتهى.

وقولُه: «فإنَّ» تعليلٌ لـ«استُعيرَ»، ولذا قالَ الصَّفويُّ[5]: وهو التَّوفِّي الأصغَرُ.

قولُه: (كَسَبْتُم) فيه خصَّ اللَّيلَ بالنَّومِ والنَّهارَ بالكسبِ جَرياً على المعتادِ، أو لأنَّهمَا خُلِقَا لذلكَ، قال تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ لِبَاساً * وَجَعَلْنَا النَّهَارَ مَعَاشاً﴾ [النبأ: ١٠ ـ ١١].

---

(١) انظر: «الإتقان» (٢/ ١٥٦).

(٢) انظر: «معالم التنزيل» (٢/ ١٣٠).

(٣) انظر: «مدارك التنزيل» (١/ ٥١٠).

(٤) انظر: «أنوار التنزيل» (٢/ ١٦٥).

(٥) انظر: «تفسير الإيجي» (١/ ٥٤١).

برَدِّ أرواحكم ﴿لِيُقضَى أجَلٌ مُسَمًّى﴾ هو أجل الحياة، ﴿ثُمَّ إلَيهِ مَرجِعُكُم﴾ بالبعث، ﴿ثُمَّ يُنَبِّئُكُم بِما كُنتُم تَعمَلُونَ﴾ فيُجازيكم به، ٦١ ـ ﴿وهُوَ القاهِرُ﴾ مُستعليًا ﴿فَوقَ عِبادِهِ، ويُرسِلُ علَيكُم حَفَظَةً﴾: ملائكة تُحصي أعمالكم. ﴿حَتَّى إذا جاءَ أحَدَكُمُ المَوتُ تَوَفَّتهُ﴾ ـ وفي قراءةٍ «تَوَفّاهُ» ـ ﴿رُسُلُنا﴾: الملائكة المُوكّلون بقبض الأرواح، ﴿وهُم لا يُفَرِّطُونَ﴾: يقصِّرون فيما يُؤمرون به، ٦٢ ـ ﴿ثُمَّ رُدُّوا﴾ أي: الخَلقُ ﴿إلَى اللهِ مَولاهُمُ﴾: مالكِهم ﴿الحَقِّ﴾: الثابتِ العدلِ ليُجازيهم. ﴿ألا لَهُ الحُكمُ﴾: القضاء النافذ فيهم، ﴿وهُوَ أسرَعُ الحاسِبِينَ﴾ يحاسِبُ الخلق كلّهم في قدر نصف نهار من أيّام الدنيا، لحديث بذلك.

قولُه: (بِرَدِّ أَرْوَاحِكُم) قالَ البغَويُّ[1] وغيرُهُ: أي: يوقظُكُم، وقال القاضِي[2]: أطلَقَ البَعثَ ترشِيحاً للتَّوفِّي.

قولُه: (أَجَلُ الحَياةِ) إلى المماتِ ليستَوفيَ مُدَّةَ عمُرِهِ.

قولُه: (بالبَعْثِ) وقالَ البيضاويُّ[3]: بالمَوتِ، وفي «المدارك»[4]: أي: رجوعُكُم بالبَعثِ بعدَ الموتِ، وهو أظهَرُ.

قولُه: (مُستَعلِياً) تقدَّم[5].

قولُه: (تُحْصِي أَعمَالكُم) أو تحفَظُ أبدانَكُم.

وقولُه تعالى: (﴿المَوْتُ﴾) أي: وقتُهُ.

قولُه: (وفي قراءَةٍ) لحَمزةَ بالتَّذكيرِ والإمالةِ المحضَةِ[6].

قولُه: (المَلَائِكَةُ) أي: ملَكُ الموتِ وأعوانُهُ.

قولُه: (أي: الخَلقُ) أو الملائِكةُ.

وقولُه تعالى: (﴿إِلَى اللهِ﴾) أي: إلى حُكمِهِ وجزائِهِ.

قولُه: (مَالِكِهم) ومتولِّي أمرِهِم.

---

(١) انظر: «معالم التنزيل» (٢/ ١٣٠).

(٢) انظر: «أنوار التنزيل» (٢/ ١٦٥).

(٣) انظر المصدر السابق.

(٤) أنظر: «مدارك التنزيل» (١/ ٥١٠).

(٥) عند قوله: «مستعلياً» تحت الآية: ١٨، من سورة الأنعام.

(٦) انظر: «السبعة في القراءات» (ص: ٢٥٩)، و«الحجة للقراء السبعة» (٣/ ٣٢١)، و«التيسير في القراءات السبع» (ص: ١٠٣)، و«النشر في القراءات العشر» (٢/ ٢٥٨).

٦٣ ـ ﴿قُلْ﴾ ـ يا مُحمّد ـ لأهل مكّة: ﴿مَن يُنَجِّيكُم مِن ظُلُماتِ البَرِّ والبَحرِ﴾: أهوالِهما في أسفاركم، حين ﴿تَدعُونَهُ تَضَرُّعًا﴾: علانية ﴿وخُفيَةً﴾: سِرًّا، تقولون: ﴿لَئِنْ﴾ لامُ قسم ﴿أنجَيتَنا﴾ ـ وفي قراءةٍ: «أنجانا» أي: اللهُ ـ ﴿مِن هذِهِ﴾ الظُّلُمات والشدائد، ﴿لَنَكُونَنَّ مِنَ الشّاكِرِينَ﴾: المؤمنين؟

٦٤ ـ ﴿قُلِ﴾ لهم: ﴿اللهُ يُنَجِيكُم﴾ ـ بالتخفيف والتشديد ـ ﴿مِنها ومِن كُلِّ كَرْبٍ﴾: غمّ سواها، ﴿ثُمَّ أنتُم تُشرِكُونَ﴾ به.

٦٥ ـ ﴿قُلْ: هُوَ القادِرُ علَى أن يَبعَثَ علَيكُم عَذابًا مِن فَوقِكُم﴾: من السماء كالحِجارة والصيحة ﴿أو مِن تَحتِ أرجُلِكُم﴾..

قولُه: (لأهْلِ مكّةَ) الظّاهرُ الإطلاقُ.

قولُه: (أهْوالِهمَا) وشَدائدِهمَا، استُعيرَتِ الظُّلمةُ للشِّدَّةِ؛ لمشارَكتِها في الهَولِ وإبطالِ الإبصَارِ.

قولُه: (حينَ ﴿تَدْعُونَهُ﴾) الجملةُ حاليَّةٌ.

قولُه: (عَلانيةً) أي: إعلاناً أو مُعلِنين.

قولُه: (سرًّا) أي: سِراراً أو مُسِرِّين؛ يعني: كلٌّ منها إمَّا حالٌ وإمَّا مفعولٌ مطلَقٌ؛ فإنَّ الإعْلانَ والإسرارَ نوعٌ من الدُّعاءِ.

قولُه: (وفي قراءَةٍ) للكوفيِّ[1].

قولُه: (أنجَانَا) ليوافِقَ قوله: ﴿تَدْعُونَهُ﴾.

قولُه: (والتَّشديدِ) هشامٌ وكوفيٌّ[2].

قولُه: (سِوَاهَا) أي: الظُّلماتِ.

قولُه: (بِهِ) أي: تعُودونَ إلى الشِّركِ ولا توفُونَ بالعَهدِ، وإنَّما وضَعَ ﴿تُشْرِكُونَ﴾ مَوضِعَ (لا تشركون) تنبيهاً على أنَّ مَن أشركَ في عبادَةِ اللهِ فكأنَّه لم يعبُدْه رأساً.

قولُه: (كالحِجَارةِ) لقَومِ لوطٍ وأصحابِ الفِيلِ.

قولُه: (والصَّيحَةِ) لثَمودَ، والطُّوفانِ لقومِ نوحٍ، والرِّيحِ لعادٍ.

---

(١) انظر: «السبعة في القراءات» (ص: ٢٥٩)، و«الحجة للقراء السبعة» (٣/ ٣٢٢)، و«التيسير في القراءات السبع» (ص: ١٠٣)، و«النشر في القراءات العشر» (٢/ ٢٥٩).

(٢) انظر المصادر السابقة.

كالخَسف، ﴿أو يَلبِسَكُم﴾: يَخلِطَكم ﴿شِيَعًا﴾: فِرَقًا مُختلفة الأهواء، ﴿ويُذِيقَ بَعضَكُم بأسَ بَعضٍ﴾ بالقِتال. قال ﷺ لمّا نزلت: «هذا أهوَنُ» أو «أيسَرُ»، ولمّا نزل ما قبله: «أعُوذُ بوَجهِكَ». رواه البخاريّ. وروى مُسلم حديثَ «سألتُ رَبِّي ألاّ يَجعلَ بأسَ أُمّتِي بَينَهُم، فمَنَعَنِيها». وفي حديثِ «لمّا نَزلَتْ قالَ: أما إنَّها كائنةٌ، ولَم يأتِ تأوِيلُها بَعدُ». ﴿انظُرْ: كَيفَ نُصَرِّفُ﴾: نُبيّنُ لهم ﴿الآياتِ﴾: الدلالات على قُدرتنا، ﴿لَعَلَّهُم يَفقَهُونَ﴾: يعلمون أنّ ما هم عليه باطل؟

٦٦ ـ ﴿وكَذَّبَ بِهِ﴾: بالقرآنِ ﴿قَومُكَ، وهُوَ الحَقُّ﴾: الصِّدق. ﴿قُلْ﴾ لهم: ﴿لَستُ علَيكُم بِوَكِيلٍ﴾ فأُجازيَكم، إنّما أنا مُنذر، وأمرُكم إلى الله. وهذا قبل الأمر بالقِتال. ٦٧ ـ ﴿لِكُلِّ نَبَإٍ﴾: خبرٍ ﴿مُستَقَرٌّ﴾: وقتٌ يقع فيه ويستقرّ، ....

قولُه: (كالخَسْفِ) لقارُونَ، والإغراقِ لِفرعونَ، والزَّلزلةِ لقومٍ آخرين، وعن ابنِ عبَّاسٍ[1]: عذابُ الفَوقِ أمَراءُ السُّوءِ، والتَّحتِ: خدَمُ السُّوءِ، وقيل: ﴿مِنْ فَوْقِكُمْ﴾: أكابِرُكم وحكَّامِكم، و﴿مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ﴾: سِفلَتِكُم وعبيدِكُم.

قولُه: (لمَّا نَزَلَتْ) أي: هذِهِ الجمْلةُ الأخِيرةُ؛ وهي قولُه: ﴿أَوْ يَلْبِسَكُم﴾، أو لمَّا نزلتْ هذه الآيةُ، والمشارُ إليه بـ«هذا» الجملةُ الأخِيرةُ، وتذكيرُهُ باعتِبارِ خبرِهِ.

قولُه: (مَا قبْلَهُ) وهو ﴿مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ﴾.

قولُه: (فمَنَعَنِيها) أي: المسْألةَ.

قولُه: (مَا هُم عَليهِ) أي: من الكفرِ.

قولُه: (بالقُرْآنِ) أو بالعذابِ.

وقولُه: (﴿قَوْمُكَ﴾) يعنِي: قريشاً.

قولُه: (الصِّدقُ) أي: الواقِعُ لا محالةَ.

قولُه: (فأُجَازِيَكُم) أو فأمنعَكُم من التَّكذيبِ، أو ما وُكِلَ إليَّ أمرُكم، إنَّما عليَّ البلاغُ، وعلى كلٍّ فليسَ له معنًى قابلٌ لنَسخٍ؛ لقَولِ الشَّيخِ: «وهذا قبلَ الأمرِ بالقتالِ».

قولُه: (خَبَرٍ) من إخبارِ اللهِ، أو يريدُ: إمَّا العَذابَ أو الإيعَادَ به.

قولُه: (يَقَع) أي: الخبرُ؛ أي: وقتُ استِقرارِ وقوعِهِ ولو بعدَ حينٍ، بعضُهُ في الدُّنيا وبعضُهُ في الآخرَةِ، وهذا تهدِيدٌ شدِيدٌ ووعِيدٌ أكِيدٌ.

---

(١) رواه الطبري في «تفسيره» (١٣٣٤٩)، وابن أبي حاتم في «تفسيره» (٧٤٠٧).

ومنه عذابكم، ﴿وَسَوفَ تَعلَمُونَ﴾. تهديدٌ لهم.

٦٨ ـ ﴿وإذا رأيتَ الَّذينَ يَخُوضُونَ في آياتِنا﴾: القُرآنِ بالاستهزاء ﴿فأعرِضْ عَنهُم﴾ ولا تُجالسْهم، ﴿حَتَّى يَخُوضُوا في حَدِيثٍ غَيرِهِ. وإمّا﴾ ـ فيه إدغام نون «إن» الشرطية في «ما» المزيدة ـ ﴿يُنْسِيَنَّكَ﴾، بسكون النون والتخفيف وفتحها والتشديد، ﴿الشَّيطانُ﴾ فقعدتَ معهم ﴿فلا تَقعُدْ بَعدَ الذِّكرَى﴾ أي: تذكُّرِه ﴿مَعَ القَومِ الظّالِمِينَ﴾. فيه وضعُ الظاهر موضعَ المُضمر.

وقال المُسلمون: إن قُمنا كلّما خاضوا لم نستطع أن نجلس في المسجد وأن نطوف. فنزل:
٦٩ ـ ﴿وما علَى الَّذِينَ يَتَّقُونَ﴾ اللهَ ﴿مِن حِسابِهِم﴾..........

قولُه: (ومِنْهُ) أي: من الكلِّ، والكلُّ يرجِّحُ الأوَّلَ.

قولُه: (بالاسْتِهزَاءِ) والتَّكذيبِ بها والطَّعنِ فيها.

قولُه: (ولَا تُجَالِسْهُم) وقمْ عنهُم.

وقولُه تعالى: (﴿فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ﴾) أعادَ الضَّميرَ على مَعْنى الآياتِ؛ لأنَّها القُرآنُ، كذا قالوهُ، والأظهَرُ: أنَّه عائدٌ إلى الخَوضِ.

قولُه: (المَزِيدَةِ) للتَّأكيدِ.

قولُه: (وفتْحِها) أي: وبفَتحِها مع التَّشديدِ شاميٌّ[1].

قولُه: (فَقَعَدْتَ) بأنْ يشغلَكَ بوسوسَتِهِ حتَّى يُنسيَك النَّهيَ عن مجالسَتِهم، ففيه إشارةٌ إلى أنَّ مفعولَهُ الثَّاني محذُوفٌ.

قولُه: (أيْ: تَذَكُّرِه) أي: الحكمِ، و﴿الذِّكْرَى﴾ مصدرٌ، وألفُهُ للتَّأنيثِ.

قولُه: (مَوضِعَ المُضْمَرِ) دَلالةً على أنَّهم ظلَمُوا بوضْعِ التَّكذيبِ والاستِهْزاءِ مَوضِعَ التَّصديقِ والاستِعْظامِ.

قولُه: (وأَنْ نَطُوفَ) فيه دَلالةٌ على أنَّ المرادَ بالقعُودِ المنفيِّ إنَّما هو الحضُورُ.

قولُه: (نَزَلَ) أي: رخصةً لهم بشَرطِ التَّذكيرِ. قال كثيرٌ من السَّلَفِ: هذا منسُوخٌ بآيَةِ النِّساءِ المدنيَّة، وهي قولُهُ: ﴿إِنَّكُمْ إِذاً مِثْلُهُمْ﴾ [النساء: ١٤٠] وصحَّ عن سعيدِ بن جُبيرٍ أنَّ معناهُ: ما عليكُم أن تخُوضُوا في آياتِ اللهِ شيءٌ من حسابِهِم إذا تجنَّبتُم وأعرضتُم عنهم[2].

---

(١) انظر: «السبعة في القراءات» (ص: ٢٦٠)، و«الحجة للقراء السبعة» (٣/ ٣٢٤)، و«التيسير في القراءات السبع» (ص: ١٠٣)، و«النشر في القراءات العشر» (٢/ ٢٥٩).

(٢) رواه ابن أبي حاتم في «تفسيره» (٧٤٢٩).

أي: الخائضين ﴿مِن﴾ ـ زائدةٌ ـ ﴿شَيْءٍ﴾ إذا جالسوهم، ﴿ولكِنْ﴾ عليهم ﴿ذِكرَى﴾: تذكرةٌ لهم ووعظ، ﴿لَعلَّهُم يَتَّقُونَ﴾ الخوض.

٧٠ ـ ﴿وذَرِ﴾: اترُكِ ﴿الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُم﴾ الذي كُلِّفوه ﴿لَعِبًا ولَهْوًا﴾ باستهزائهم به، ﴿وغَرَّتهُمُ الحَياةُ الدُّنيا﴾، فلا تتعرّضْ لهم ـ وهذا قبلَ الأمر بالقتال ـ ﴿وذَكِّرْ﴾: عِظْ ﴿بِهِ﴾: القُرآنِ الناسَ لِـ ﴿أَنْ﴾ لا ﴿تُبسَلَ نَفْسٌ﴾: تُسلَمَ إلى الهلاك، ﴿بِما كَسَبَتْ﴾: عمِلته، ﴿لَيسَ لَها مِن دُونِ اللهِ﴾ أي: غيرَه ﴿وَلِيٌّ﴾: ناصِر ﴿ولا شَفِيعٌ﴾ يمنع عنها العذاب، ﴿وإن تَعدِلْ كُلَّ عَدلٍ﴾: تَفدِ كُلَّ فِداء..........

قولُه: (زَائِدَةٌ) أي: مما يُحاسَبون عليهِ من آثامِ الخائِضِينَ.

قولُه: (إذا جَالسُوهُم) يعنِي: إن جالَسَ المتَّقونَ الخائِضينَ.

قولُه: (عَلَيهِم) أي: المتَّقينَ؛ يعنِي: ﴿ذِكرَى﴾ مبتدأٌ حُذِفَ خبرُه، ويحتمِلُ النَّصبَ على المصدرِ؛ أي: لكن يذكِّرونَهُم ذكرَى.

قولُه: (لَهُم) أي: للخائِضِينَ.

وقولُه: (ووَعظٌ) عطفُ تفسيرٍ؛ أي: يمنعُونَهم عن الخوضِ وغيرِهِ من القبَائحِ.

قولُه: (الخَوضَ) حبًّا أو كرَاهةً لمساءَتِهم، فالضَّميرُ في ﴿لَعَلَّهُمْ﴾ للخائضِينَ.

قولُه: (فَلَا تتعرَّضْ) قال القاضِي[1]: المعنَى: أعرِضْ عنهُم ولا تُبالِ بأفعَالِهم وأقوَالِهم، ومَن جعلَهُ منسُوخاً حمَلَ الأمرَ على تركِ التَّعرُّضِ، وهو الأظهَرُ.

قولُه: (لـ﴿أَنْ﴾ لا) أو مخَافةَ.

قولُه: (تُسْلَم) أو تُؤاخَذَ، أو تُجزى، أو تُرهَنَ، أو تُفتضَحَ، أو تُحبَسَ.

قولُه: (عَمِلَت) أي: بسُوءِ عمَلِهَا.

قولُه: (يَمنَع) أو يدفَع.

قولُه: (تَفْدِ) أي: النَّفسُ.

قولُه: (كُلَّ فِدَاءٍ) قالَ القاضِي[2]: العَدْلُ: الفِدْية؛ لأنَّها تُعادِل المفدِيَّ، وهاهنا الفِداءُ، و﴿كُلَّ﴾ نصبٌ على المصدَرِ.

---

(١) انظر: «أنوار التنزيل» (٢/ ١٦٧).

(٢) انظر المصدر السابق.

﴿لا يُؤخَذ مِنها﴾ ما تُفدَى به. ﴿أُولئكَ الَّذِينَ أُبسِلُوا بِما كَسَبُوا، لَهُم شَرابٌ مِن حَمِيمٍ﴾: ماءٍ بالغٍ نهايةَ الحرارة ﴿وعَذابٌ أليمٌ﴾: مُؤلم ﴿بِما كانُوا يَكفُرُونَ﴾: بكُفرهم.

٧١ ـ ٧٢ ـ ﴿قُلْ: أنَدعُو﴾: أنعبدُ ﴿مِن دُونِ اللهِ ما لا يَنفَعُنا﴾ بعبادته، ﴿ولا يَضُرُّنا﴾ بتركها ـ وهو الأصنام ـ ﴿ونُرَدُّ على أعقابِنا﴾: نرجِع مُشركين ﴿بَعدَ إذْ هَدانا اللهُ﴾ إلى الإسلام، ﴿كالَّذِي استَهوَتْهُ﴾: أضلَّته ﴿الشَّياطِينُ في الأرضِ، حَيرانَ﴾: مُتحيِّرًا لا يدري: أين يذهب؟ حالٌ من الهاء، ﴿لَهُ أصحابٌ﴾: رُفقة ﴿يَدعُونَهُ إلَى الهُدَى﴾ أي: ليهدوه الطريق، يقولون له: ﴿ائتِنا﴾، فلا يُجيبهم فيَهلِك؟ والاستفهام للإنكار، وجملة التشبيه حال من ضمير «نُردّ». ﴿قُلْ: إنَّ هُدَى اللهِ﴾ الذي هو الإسلام ﴿هُوَ الهُدَى﴾، وما عداه ضلال، ﴿وأُمِرْنا لِنُسلِمَ﴾ أي: بأن نُسلم ﴿لِرَبِّ العالَمِينَ، وأنْ﴾ أي: بأن ﴿أقِيمُوا الصَّلاةَ واتَّقُوهُ﴾ تعالى. ﴿وهُوَ الَّذِي إلَيهِ تُحشَرُونَ﴾: تُجمعون يوم القيامة للحِساب.

قولُه: (ما تَفدِي بِه) قال القاضي[1]: الفعلُ مُسنَدٌ إلى ﴿مِنهَا﴾ لا إلى ضميرِ العَدْلِ؛ لأنَّه مصدرٌ، وهو ليسَ بمأخوذٍ، بخِلافِ قوله: ﴿وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ﴾ [البقرة: ٤٨] فإنَّه المفدِيُّ به.

قولُه: (وهُوَ الأَصْنَامُ) أي: ما لا يقدِرُ على نفعِنا وضُرِّنا.

قولُه: (نرجِعُ) عُطف على: ﴿نَدْعُوا﴾.

قولُه: (أضلَّتْه) وقرأ حمزةُ[2] بالفٍ مُمالةٍ.

قولُه: (رُفقَةٌ) أي: للمُستَهوى.

قولُه: (يَهدِيهِم إلى الطَّرِيقِ) وفي نسخةٍ: «إلى طريقِ الحقِّ» وفي أُخرَى: «يهديهمُ الطَّريقَ».

قولُه: (فَلَا يَحْسَبُهم) أي: فلا يقبَلُ دعوتَهم، وفي نسخةٍ: «فلا يُجيبُهم» أي: فلا يأتيهم للإنكارِ؛ أي: لا يقعُ شيءٌ من ذلكَ.

قولُه: (بأنْ نُسلِمَ) ونُخلِصَ، فاللَّامُ بمعنَى الباءِ، وهو مِن جملةِ المقُولِ.

قولُه: (أي: بأَن ﴿أَقِيمُوا﴾) عطفٌ على مَوقعِ ﴿لِنُسلِمَ﴾ كأنَّه قيل: وأُمِرْنا أن نُسلِمَ وأن أَقِيمُوا؛ يعني: أنَّه عطفٌ بالمعنَى، وفي غيرِ القرآنِ يُسمَّى عطفاً على التَّوهُّمِ، فتفهَّم.

---

(١) انظر المصدر السابق.

(٢) انظر: «السبعة في القراءات» (ص: ٢٦٠)، و«الحجة للقراء السبعة» (٣/ ٣٢٤)، و«التيسير في القراءات السبع» (ص: ١٠٣)، و«النشر في القراءات العشر» (٢/ ٢٥٨).

٧٣ ـ ﴿وهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّماواتِ والأرضَ بِالحَقِّ﴾ أي: مُحِقًّا، ﴿و﴾ اذكرْ ﴿يَومَ يَقُولُ﴾ للشيء: ﴿كُنْ. فيَكُونُ﴾ هو يوم القيامة ـ يقول للخلق: قوموا. فيقومون ـ ﴿قَولُهُ الحَقُّ﴾: الصِّدق الواقع لا محالة، ﴿ولَهُ المُلكُ، يَومَ يُنفَخُ في الصُّورِ﴾: القرنِ النفخةَ الثانيةَ من إسرافيلَ، لا مُلكَ فيه لغيره «لِمَنِ المُلكُ اليَومَ »؟ ﴿عالِمُ الغَيبِ والشَّهادةِ﴾: ما غاب وما شُوهد، ﴿وهُوَ الحَكِيمُ﴾ في خلقه ﴿الخَبِيرُ﴾ بباطن الأشياء كظاهرها.

٧٤ ـ ﴿و﴾ اذكرْ ﴿إذْ قالَ ابراهِيمُ لأَبِيهِ آزَرَ﴾ هو لقبه واسمه تارَحُ: ﴿أَتَتَّخِذُ أصنامًا آلِهَةً﴾ تعبدها؟ استفهام توبيخ. ﴿إنِّيَ أراكَ وقَومَكَ﴾ باتّخاذها ﴿في ضَلالٍ﴾ عن الحقّ ﴿مُبِينٍ﴾: بيِّنٍ. ٧٥ـ ﴿وكَذلِكَ﴾: كما أريناه إضلال أبيه وقومه ﴿نُرِي إبراهِيمَ مَلَكُوتَ﴾: مُلكَ ﴿السَّماواتِ والأرضِ﴾ ليستدلّ به على وحدانيّتنا، ﴿ولِيَكُونَ مِنَ المُوقِنِينَ﴾ بها. وجملة «وكذلك» وما بعدها اعتراض.

وعُطِفَ على «قال» ٧٦ ـ ﴿فلَمّا جَنَّ﴾: أظلم ﴿علَيهِ اللَّيلُ رأَى كَوكَبًا﴾ ـ قيل: هو الزُّهَرة ـ ﴿قالَ﴾ لقومه وكانوا نَجّامِينَ: ﴿هذا رَبِّي﴾ في زعمكم. ﴿فلَمّا أفَلَ﴾: غاب ﴿قالَ: لا أُحِبُّ الآفِلِينَ﴾..

قولُه: (مُحِقًّا) أي: لا لاعِباً وعابثاً.

قولُه: (مَا غابَ) أي: هو عالِمُ ما غابَ عن العبادِ.

قولُه: (هوَ لقَبُه) وقيل: بالعكسِ، أو اسمانِ، قالَ الصَّفويُّ[1]: الأصحُّ أنّه اسمُ أبيهِ.

قولُه: (تعبُدُها) والظَّاهرُ أنَّ ﴿تَتَّخِذَ﴾ متعدٍّ إلى مفعُولَين.

قولُه: (بيِّنٍ) ظاهرٍ، من أبانَ اللّازمِ.

قولُه: (مُلْكَ) قيل: هو أعظَمُ الملكِ، والتَّاءُ فيه للمبالغةِ.

قولُه: (ليستَدِلَّ بِهِ) أي: بالملكِ؛ يعني: ﴿وليكون﴾ عُطفَ على محذُوفٍ، وهو حكايةُ حالٍ ماضِيةٍ.

قولُه: (بِهَا) أي: بوحدانيَّتِنا.

قولُه: (قيلَ: هوَ الزُّهَرةُ) وقيلَ: المشتَرِي.

قولُه: (فِي زعمِكُم) أو على إرخاءِ العَنانِ، أو على وجهِ الاستِدْلالِ زمانَ مُراهقتِهِ، ولا يلائمُهُ قولُه: يا قوم، والأحسَنُ تقدِيرُ الاستفهامِ الإنكارِيِّ.

(١) انظر: «تفسير الإيجي» (١/ ٥٥٠).

أن أتّخذهم أربابًا لأنّ الربّ لا يجوز عليه التغيُّر والانتقال لأنهما من شأن الحوادث. فلم ينجع فيهم ذلك. ٧٧ ـ ﴿فلَمّا رأَى القَمَرَ بازِغًا﴾: طالعًا ﴿قالَ﴾ لهم: ﴿هذا رَبِّي. فلَمّا أفَلَ قالَ: لَئِنْ لَم يَهدِني رَبِّي﴾: يُثبّتني على الهُدى ﴿لَأكُونَنَّ مِنَ القَومِ الضّالِّينَ﴾. تعريضٌ لقومه بأنهم على ضلال. فلم ينجع فيهم ذلك.

٧٨ ـ ﴿فلَمّا رأَى الشَّمسَ بازِغةً قالَ: هذا﴾ ـ ذَكَّره لتذكير خبره ـ ﴿رَبِّي. هذا أكبَرُ﴾ من الكوكب والقمر. ﴿فلَمّا أفَلَتْ﴾ وقَوِيتْ عليهم الحُجّة، ولم يَرجِعوا، ﴿قالَ: يا قَومِ، إنِّي بَرِيءٌ مِمّا تُشرِكُونَ﴾ بالله من الأصنام والأجرام المُحدَثة المُحتاجة إلى مُحدِث. فقالوا له: ما تعبدُ؟ ٧٩ ـ فقال: ﴿إنِّي وَجَّهتُ وَجهِي﴾: قصدت بعبادتي ﴿لِلَّذِي فطَرَ﴾: خلق ﴿السَّماواتِ والأرضَ﴾ أي: اللهِ ﴿حَنِيفًا﴾: مائلاً إلى الدِّين القيّم، ﴿وما أنا مِنَ المُشرِكِينَ﴾ به.

٨٠ ـ ﴿وحاجَّهُ قَومُهُ﴾: جادلوه في دِينه، وهدَّدوه بالأصنام أن تُصيبه بسوء إن تركها. ﴿قالَ: أتُحاجُّونِّي﴾، بتشديدِ النون وتخفيفِها بحذف إحدى النونين،..............................

قولُه: (أنْ أتّخِذَهُم) أو فضلاً عن عبادتِهم.

قولُه: (التَّغيُّرُ) أي: الطُّلوعُ والاحتِجابُ.

قولُه: (والانتقَالُ) من حالٍ إلى حالٍ.

قولُه: (الحَوادِثِ) والحدُوثُ يُنافِي الألُوهيَّةَ.

قولُه: (فلَمْ ينْجَعْ) بالنُّونِ والجيمِ؛ أي: فلم يؤثِّر.

قولُه: (ذَكَّرَهُ) أي: اسمَ الإشارةِ، وصِيَانةً للرَّبِّ عن وَصْمةِ التَّأنيثِ، أو التَّقديرُ: هذا الشَّيءُ الطَّالعُ.

قولُه: (مِن الكَوكَبِ) جِرْماً وإضاءةً.

قولُه: (الحُجَّةُ) بأن ظهَرَ حدُوثُه وأنَّه مسخَّرٌ.

قولُه: (فقَالُوا) أو لمَّا تبرَّأ عنها توجَّهَ إلى مُوجِدِها.

قولُه: (خلَقَ) على غيرِ مثالٍ سبَقَ.

قولُه: (مَائلاً) أي: حالَ كونِي مائلاً عن الشِّركِ إلى التَّوحيدِ.

قولُه: (وتخفِيفِهَا) نافعٌ وابنُ عامرٍ بخُلفٍ عن هشامٍ[1].

---

(١) انظر: «السبعة في القراءات» (ص: ٢٦١)، و«الحجة للقراء السبعة» (٣/ ٣٣٣)، و«التيسير في القراءات السبع» (ص: ١٠٤)، و«النشر في القراءات العشر» (٢/ ٢٥٩).

وهي نون الرفع عِند النُّحاة ونون الوقاية عند القُرّاء: أتُجادِلُونَني ﴿في﴾ وحدانيّةِ ﴿اللهِ، وقَد هَدانِ﴾ - تعالى - إليها؟ ﴿ولا أخافُ ما تُشرِكُونَـ﴾ـه ﴿بِهِ﴾ من الأصنام أن تُصيبني بسوء لعدم قُدرتها على شيء. ﴿إلاّ﴾: لكن ﴿أن يَشاءَ رَبِّي شَيئًا﴾ من المكروه يُصيبُني فيكونَ. ﴿وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيءٍ عِلمًا﴾ أي: وسع علمُه كُلّ شيء. ﴿أفلا تَتَذَكَّرُونَ﴾ هذا فتؤمنون؟ ٨١ - ﴿وكَيفَ أخافُ ما أشرَكتُم﴾ بالله، وهي لا تضرّ ولا تنفع، ﴿ولا تَخافُونَ﴾ أنتم من الله ﴿أنَّكُم أشرَكتُم بِاللهِ﴾ في العِبادة ﴿ما لَم يُنَزِّل بِهِ﴾: بعبادته ﴿عَلَيكُم سُلطانًا﴾: حُجّة وبرهانًا، وهو القادر على كُلّ شيء؟ ﴿فأيُّ الفَرِيقَينِ أحَقُّ بِالأمنِ﴾ من العذاب، أنحن أم أنتم؟ ﴿إن كُنتُم تَعلَمُونَ﴾ مَنِ الأحقُّ به - أي: وهو نحن - فاتّبعوه.

٨٢ - ٨٣ - قال تعالى: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا، ولَم يَلبِسُوا﴾: يخلِطوا ﴿إيمانَهُم بِظُلمٍ﴾ أي: شِركٍ كما فُسّر بذلك في حديث الصحيحين، ....

قولُه: (عِنْدَ القُرَّاء) قال الشَّاطبيُّ[1]: والحذفُ لم يكُ أوَّلاً.

قولُه: (مِن الأَصْنَام) ضميرُ ﴿به﴾ عائدٌ على ﴿ما﴾ أي: الَّذي تشركُونَ بِهِ اللهَ، وقيل: على ﴿الله﴾ أي: الذي تُشْركونَه باللهِ، قالَه الصَّفويُّ[2].

قولُه: (لكنْ) استِثناءٌ منقطِعٌ؛ أي: لكن أخافُ مشِيئةَ اللهِ، أو متَّصِلٌ تقديرُهُ: لا أخافُ معبُوداتِكُم في وقتٍ قطُّ إلَّا وقتَ مشِيئةِ ربِّي شيئاً من مكرُوهٍ يُصيبُني من جهَتِها، مثلَ أن يرجُمَني بكوكَبٍ أو يجعلَها قادِرةً على مضرَّتي.

قولُه: (وَسِعَ علمُه) إشارةٌ إلى أن ﴿عِلماً﴾ تمييزٌ مُحوَّلٌ عن الفاعِلِ.

قولُه: (أَنتُم مِن اللهِ) قال الصَّفويُّ: والواوُ للحالِ، والظَّاهرُ أنّه عطفٌ على ﴿لا أَخافُ﴾.

قولُه: (بعبادَتِه) فالضَّميرُ لـ﴿مَا﴾ بمعنَى شيئاً، والأظهرُ بإشراكِهِ.

قولُه: (حُجَّةً وبُرهَاناً) أي: كتاباً، ولم يَنصِب عليهِ دليلاً.

قولُه: (أنحْنُ) الموحِّدونَ.

قولُه: (مَنِ الأحَقُّ بهِ؟) أي: بالأمنِ، أو ما يحقُّ أن يُخافَ منهُ.

قولُه: (يخْلِطُوا) استِئنافٌ من إبراهِيمَ، أو منَ اللهِ بالجوَابِ عمَّا استفهَمَ عنه.

قولُه: (في حدِيثِ الصَّحيحَين) أنّه لمَّا نزلَتِ الآيةُ شقَّ ذلكَ على الصَّحابةِ وقالوا: أيُّنا لا يظلِمُ نفسَه،

---

(١) انظر: «متن الشاطبية» (ص: ٥٢).

(٢) انظر: «تفسير الإيجي» (١/ ٥٥١).

﴿أُولَئِكَ لَهُمُ الأمنُ﴾ من العذاب، ﴿وهُم مُهتَدُونَ، وتِلكَ﴾: مُبتدأ، ويُبدل منه ﴿حُجّتُنا﴾ التي احتجّ بها إبراهيم على وحدانيّة الله من أُفول الكوكب وما بعده، والخبرُ: ﴿آتيناها إبراهِيمَ﴾: أرشدناه لها حُجّةً ﴿علَى قَومِهِ. نَرفَعُ دَرَجاتٍ مَن نَشاءُ﴾ ـ بالإضافة والتنوين ـ في العِلم والحِكمة. ﴿إنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ﴾ في صُنعه ﴿عَلِيمٌ﴾ بخلقه.

٨٤ـ٨٥ـ٨٦ـ ﴿ووَهَبْنا لَهُ إسحاقَ ويَعقُوبَ﴾ ابنَه، ﴿كُلًّا﴾ منهما ﴿هَدَينا، ونُوحًا هَدَينا مِن قَبلُ﴾ أي: قبلِ إبراهيمَ، ﴿ومِن ذُرِّيَّتِهِ﴾ أي: نُوحٍ ﴿داوُدَ وسُلَيمانَ﴾ ابنَه ﴿وأيُّوبَ ويُوسُفَ﴾ ابنَ يعقوب، ﴿ومُوسَى وهارُونَ ـ وكَذلِكَ﴾:..

فقال: «ذلك إنّما هو الشِّركُ، ألم تسمَعُوا ما قالَ لقمَانُ لابنِهِ: ﴿يَا بُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان: ١٣]»[1].

وليس الإيمَانُ به أن يصدِّقَ بوجُودِ الصَّانعِ الحكِيمِ ويخلِطَ بهذا التَّصديقِ الإشراكَ به، قال تعالى: ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ﴾ [يوسف: ١٠٦]، فالمرادُ بالإيمَانِ: هو التَّصديقُ اللُّغويُّ الخاصُّ بوجُودِ اللهِ فقط؛ لأنَّ خلطَ الإيمانِ الشَّرعيِّ والشِّركِ غيرُ متصوَّرٍ، ولذا قيلَ: المرَادُ بالظُّلمِ المعصيَةُ.

قولُه: (مِن أُفُولِ) أو مِن: ﴿أتحاجونِّي﴾.

قولُه: (حُجَّةً) يعنِي: ﴿عَلَى قَومِهِ﴾ متعلِّقٌ بمقدَّرٍ، ومتعلِّقٌ بـ﴿حُجَّتُنَا﴾ إن جُعِلَ خبرَ ﴿تِلْكَ﴾.

قولُه: (والتَّنوينِ) كوفيٌّ[2]، فـ﴿مَنْ نَشَاءُ﴾ مفعُولُ ﴿نَرْفَعُ﴾، و﴿دَرَجَاتٍ﴾ ظرفٌ.

قولُه: (في صنعِهِ) من خفضِهِ ورفعِهِ.

قولُه: (ابنَه) أي: ابنَ إسحَاقَ.

قولُه: (مِنهُما) وقيلَ: منهم.

قولُه: (قبْلِ إبرَاهِيمَ) عدَّ هديَ إبراهيمَ رحمةً على إبراهيمَ من حيثُ إنَّه أبوهُ، وشرَفُ الوالدِ يتعدَّى إلى الولَدِ.

قولُه: (أي: نُوحٍ) لأنَّه أقربُ، ولأنَّ يونُسَ ولوطاً ليسا من ذرِّيَّةِ إبراهِيمَ، أو الضَّميرُ لإبراهِيمَ؛ إذِ الكلامُ فيه، والمذكورُونَ في الآيةِ الثَّالثةِ عطفٌ على: ﴿نُوحًا﴾.

---

(١) رواه البخاري (٣٤٢٩)، ومسلم (١٢٤) من حديث ابن مسعود رضي الله عنه.

(٢) انظر: «السبعة في القراءات» (ص: ٢٦٢)، و«الحجة للقراء السبعة» (٣/ ٣٣٦)، و«التيسير في القراءات السبع» (ص: ١٠٤)، و«النشر في القراءات العشر» (٢/ ٢٦٠).

كما جزيناهم ﴿نَجزِي المُحسِنِينَ ـ وزَكَرِيَّاءَ ويَحيَى﴾ ابنَه ﴿وعِيسَى﴾ ابنَ مريمَ، يُفيد أنّ الذّرّيّة تتناول أولاد البنت، ﴿وإلْياسَ﴾ ابنَ أخي هارونَ أخي موسى ـ ﴿كُلٌّ﴾ منهم ﴿مِنَ الصَّالِحِينَ ـ وإسماعِيلَ﴾ ابنَ إبراهيم ﴿واليَسَعَ﴾، اللام زائدة، ﴿ويُونُسَ ولُوطًا﴾ ابنَ هارانَ أخي إبراهيم، ﴿وكُلًّا﴾ منهم ﴿فَضَّلْنا علَى العالَمِينَ﴾ بالنُّبوّة، ٨٧ ـ ﴿ومِن آبائِهِم وذُرِّيّاتِهِم وإخوانِهِم﴾ ـ عطفٌ على «كلًّا» أو «نُوحًا»، ومِن: للتبعيض لأن بعضهم لم يكن له ولد، وبعضهم كان في ولده كافر ـ ﴿واجتَبَيناهُم﴾: اختَرناهم، ﴿وهَدَيناهُم إلَى صِراطٍ مُستَقِيمٍ﴾.

٨٨ ـ ٨٩ ـ ﴿ذلِكَ﴾ الدِّين الذي هُدوا إليه........................

قولُه: (كمَا جزَيناهُم) أو كما جزَينا إبراهِيمَ، وهو الأظهَرُ.

قولُه: (ابنَ أخِي هارُونَ) وقيل: غيرُه، كذا ذكرَه المحلِّيُّ في محلِّه[1].

قولُه: (اللَّامُ زائدةٌ) وقرأ حمزةُ والكِسائيُّ[2]: ﴿واللَّيْسَعَ﴾ علمٌ أعجميٌّ أُدخِلَ عليهِ اللَّامُ تفخِيماً كما في قوله:

رأيــتُ الوليــدَ بــنَ اليزيــدِ مُبــارَكاً[3]

وهو يوشَعُ بنُ نونٍ، وقيلَ: هو اليسَعُ بنُ أخطوبَ بنِ العَجوزِ.

قولُه: (عطفٌ عَلى ﴿كلًّا﴾) أي: فضَّلْنا كلًّا منهُم.

وقولُه: (أو ﴿نُوحًا﴾) أي: هدَينا هؤلاءِ.

وقولُه: (للتَّبعِيض) أي: على القولَين؛ أي: وبعضُ آبائِهِم وذرِّياتِهم وإخوانِهِم.

قولُه: (اختَرناهُم) عطفٌ على: ﴿فضَّلْنا﴾.

وقولُه تعالى: (﴿وهَدَيْنَاهُم﴾) تكرِيرٌ لبيانِ ما هُدوا إليه.

---

(١) انظر: «تفسير الجلالين» (ص: ٥٩٤).

(٢) انظر: «السبعة في القراءات» (ص: ٢٦٢)، و«الحجة للقراء السبعة» (٣/ ٣٣٧)، و«التيسير في القراءات السبع» (ص: ١٠٤)، و«النشر في القراءات العشر» (٢/ ٢٦٠).

(٣) هذا صدرُ بيت، عجزه:

شـديداً بأعبـاء الخلافـة كاهلـه

نسبه الموصلي في «سر صناعة الإعراب» (٢/ ١٢١)، وأبو الحسن المرسي في «المحكم» (٩/ ٨٦)، وابن منظور في «لسان العرب» (٣/ ٢٠٠) إلى ابن ميادة.

﴿هُدَى اللهِ، يَهدِي بِهِ مَن يَشاءُ مِن عِبادِهِ، ولَو أشرَكُوا﴾ فَرْضًا ﴿لَحَبِطَ عَنهُم ما كانُوا يَعمَلُونَ. أُولئِكَ الَّذِينَ آتَيناهُمُ الكِتابَ﴾ ـ بمعنى الكُتب ـ ﴿والحُكمَ﴾: الحِكمة ﴿والنُّبوَّةَ. فإن يَكفُرْ بِها﴾ أي: بهذه الثلاثة ﴿هؤُلاءِ﴾ أي: أهلُ مكّة ﴿فقَد وَكَّلْنا بِها﴾: أرصدنا لها ﴿قَومًا، لَيسُوا بِها بِكافِرِينَ﴾، هم المهاجرون والأنصار.

٩٠ ـ ﴿أُولئِكَ الَّذِينَ هَدَى﴾ هم ﴿اللهُ. فبِهُداهُمُ﴾: طريقِهم من التوحيد والصبر ﴿اقتَدِهْ﴾، بهاء السكت وقفًا ووصلاً، وفي قراءة بحذفها وصلاً. ﴿قُلْ﴾ لأهل مكّة: ﴿لا أسأَلُكُم علَيهِ﴾ أيِ: القُرآنِ ﴿أجْرًا﴾ تُعطُونيه. ﴿إنْ هُوَ﴾:...

قولُه تعالى: (﴿مَنْ يَشاءُ﴾) دلِيلٌ على أنّه متفضِّلٌ بالهدايةِ.

قولُه: (فَرْضاً) أي: مع فضلِهِم وعلُوِّ شأنِهم، فيه دلالةٌ على أنَّ الهُدَى السَّابقَ هو التَّوحيدُ.

قولُه: (بمَعْنَى الكتُبِ) يعنِي: أُريدَ به جنسُ الكتابِ.

قولُه: (الحِكمَةَ) أي: العلمَ، أو فصْلَ الأمرِ على ما يقتضِيهِ الحقُّ.

قولُه: (أي: بهذه الثَّلاثَة) أو بالنُّبوَّةِ، وهو الأظهرُ.

قولُه: (أرصَدْنا لهَا) أو للإيمانِ بها، أو بمُراعاتِها، والتَّوكيلُ هنا استعارةٌ للتَّوفيقِ للإيمانِ والقيامِ بحقُوقِهِ.

قولُه: (والأنصَارُ) قيل: ومن تَبِعَهم إلى يومِ الدِّينِ، أو: هم الأنبياءُ المذكُورونَ ومُتابِعوهُم، وقيل: الفُرْس، وفي «المبهَمات»[1] هم الأنصارُ أو الملائكةُ.

قولُه: (طريقِهِمْ) أي: فاختصَّ، والمرادُ: ما توافَقُوا عليه من التَّوحيدِ وأصُولِ الدِّينِ والصِّفاتِ الحمِيدَةِ دونَ الفرُوعِ المختلفِ فيها، فإنَّها ليست هدياً مُضافاً إلى الكلِّ، ولا يمكِنُ التَّأسِّي بهم جمِيعاً.

قولُه: (وفي قراءةٍ) أي: لحمزةَ والكِسائيِّ، وقرأ ابن عامرٍ: بالكسر، لكن بدون الإشباعِ من طريقِ هشامٍ، وبالإشباعِ من طريقِ ابن ذَكْوَانَ[2].

قولُه: (لأهْلِ مكَّةَ) وكذا لأهلِ المدينَةِ وغيرِهما.

قولُه: (أي: القُرآنِ) أو التَّبليغِ.

قولُه: (تُعْطُونِيهِ) أي: جُعلاً من جهتِكُم، وهذا من جملةِ ما أُمِرَ بالاقتِداءِ بهم فيه.

---

(١) انظر: «المبهمات» (ص: ٤٢).

(٢) انظر: «السبعة في القراءات» (ص: ٢٦٢)، و«الحجة للقراء السبعة» (٣/ ٣٥١)، و«التيسير في القراءات السبع» (ص: ١٠٥).

ما القُرآن ﴿إلاّ ذِكرَى﴾: عِظةٌ ﴿لِلعالَمِينَ﴾: الإنس والجنّ.

٩١ ـ ﴿وما قَدَرُوا﴾ أي: اليهودُ ﴿اللهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾ أي: ما عظّموه حقّ عظمته أو ما عَرَفوه حقّ معرفته، ﴿إذْ قالُوا﴾ للنبيّ وقد خاصموه في القُرآن: ﴿ما أنزَلَ اللهُ على بَشَرٍ مِن شَيءٍ. قُلْ﴾ لهم: ﴿مَن أنزَلَ الكِتابَ الَّذِي جاءَ بِهِ مُوسَى نُورًا وهُدًى لِلنّاسِ، يَجعَلُونَهُ﴾ ـ بالياء والتاء في المواضع الثلاثة ـ ﴿قَراطِيسَ﴾ أي: يكتبونه في دفاتر مقطّعة، ﴿يُبدُونَها﴾ أي: ما يُحبّون إبداءه منها، ﴿ويُخفُونَ كَثِيرًا﴾ ممّا فيها كنعت مُحمّد؟ ....

قولُه: (بالقُرْآنِ) أو التَّبليغ، أو الغَرض منهُ.

قولُه: (عِظَة) فهو اسمٌ، أو تذكِيرٌ فهو مَصْدرٌ.

قولُـه: (أي: اليهُـودُ) قالـهُ ابن عبَّاسٍ، أو مشـركُو قُريشٍ، قالهُ مجاهِـدٌ، كذا في «المبهَمـات»[1] والأوَّلُ هو الظَّاهـرُ بدليلِ نقـضِ كلامِهِم وإلزامِهِـم بقولِهِ: ﴿قُلْ مَنْ أَنـزَلَ الْكِتَابَ﴾ وعلـى الثَّاني: إلزامُهُم بإنـزَالِ التَّوراةِ؛ لأنَّـه كان مـن المشـهُورَاتِ الذَّائعـةِ عندهُـم، وكانوا يقولُـون: ﴿لَوْ أَنَّـآ أُنزِلَ عَلَيْنَـا الْكِتَـابُ لَكُنَّآ أَهْـدَى مِنْهُمْ﴾ [الأنعام: ١٥٧].

قولُه: (حقَّ معْرفتِهِ) أي: في الرَّحمةِ والإنعامِ على العِبادِ حين أنكَرُوا الوحيَ وبعثةَ الرُّسلِ، أو في السَّخط على الكُفرِ حين جسَروا على هذِهِ المقالَةِ، أمَّا حقيقةُ معرفتِهِ في ذاتِهِ وصفاتِهِ فليسَ لأحدٍ، قالَ ﷺ: «أنتَ كمَا أثنيْتَ على نَفسِكَ»[2].

قولُه: (بالياء) بَصريٌّ[3]، على الالتِفاتِ إهانةً، أو الضَّميرُ لليَهودِ، والخطَابُ لقريشٍ.

قولُه: (الثَّلاثَة) منها المتأخِّرانِ.

قولُه: (أي: يكتُبُونَه) فالتَّقديرُ: ذا قراطِيسَ منها؛ أي: من قراطِيسَ.

قولُه: (كنَعْتِ محمَّدٍ) وآيةِ الرَّجمِ، وأنَّ الله يُبغِضُ الحَبْرَ السَّمينَ[4].

---

(١) انظر: «المبهمات» (ص: ٤٢).

(٢) رواه مسلم (٤٨٦)، وأبو داود (٨٧٩)، والترمذي (٣٤٩٣)، والنسائي (١٦٩)، وابن ماجه (٣٨٤١) من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٣) انظر: «السبعة في القراءات» (ص: ٢٦٢)، و«الحجة للقراء السبعة» (٣/ ٣٥٤)، و«التيسير في القراءات السبع» (ص: ١٠٥)، و«النشر في القراءات العشر» (٢/ ٢٦٠).

(٤) رواه الطبري في «تفسيره» (١٣٥٣٥)، وابن أبي حاتم في «تفسيره» (٧٥٩٧) عن سعيد بن جبير مرسلًا.

﴿وعُلِّمتُم﴾ - أيها اليهودُ - في القُرآن ﴿ما لَم تَعلَمُوا أنتُم ولا آباؤُكُم﴾ من التوراة ببيان ما التبس عليكم واختلفتم فيه. ﴿قُلِ: اللهُ﴾ أنزلَه. إن لم يقولوه، لا جوابَ غيرُه، ﴿ثُمَّ ذَرْهُم في خَوضِهِم﴾: باطلهم ﴿يَلعَبُونَ﴾.

٩٢ - ﴿وهذا﴾ القُرآن ﴿كِتابٌ أنزَلْناهُ، مُبارَكٌ مُصَدِّقُ الَّذِي بَينَ يَدَيهِ﴾: قَبلَه من الكُتب، ﴿ولِتُنذِرَ﴾، بالتاء والياء عطفٌ على معنى ما قبله، أي: أنزلناه للبركة والتصديق، ولتنذر به ﴿أُمَّ القُرَى ومَن حَولَها﴾ أي: أهلَ مكّة وسائرَ الناس، ﴿والَّذِينَ يُؤمِنُونَ بِالآخِرةِ يُؤمِنُونَ بِهِ، وهُم عَلَى صَلاتِهِم يُحافِظُونَ﴾ خوفًا من عقابِها.

٩٣ - ﴿ومَن﴾ أي: لا أحد ﴿أظلَمُ مِمَّنِ افتَرَى عَلَى اللهِ كَذِبًا﴾، بادّعاءِ النبوّة ولم يُنبأ، ﴿أو قالَ: أُوحِيَ إلَيَّ. ولَم يُوحَ إلَيهِ شَيءٌ﴾ - نزلتْ في مُسيلِمةَ - ﴿و﴾ مِن ﴿مَن قالَ: سأُنزِلُ مِثلَ ما أنزَلَ اللهُ﴾؟ وهم المُستهزئون قالوا: لو نشاء لقلنا مِثل هذا.

قولُه: (أيُّهَا اليَهُودُ) وقيل: الخطابُ لمَن آمنَ من قُريشٍ؛ أي: مِن خبرِ ما سبَقَ، ونبأِ ما يأتِي.

قولُه: (أَنزَلَهُ) أو أنزلَه اللهُ، فالأوّلُ اسمُه، وهو الأَولى، والثّاني فعلُه.

قولُه: (إِنْ لَمْ يَقُولُوهُ) عِناداً، أو تجبُّراً.

قولُه: (مِنَ الكتُبِ) أو التَّوراةِ.

قولُه: (والياءِ) الغَيبةُ، شُعبةُ[1]؛ أي: لِيُنذِرَ الكتابُ أو النَّبيُّ.

قولُه: (عَطْفٌ عَلَى مَعْنَى مَا قَبْلَه) أو على صريحِ لفظِ ﴿مُبارَكٌ﴾؛ أي: كتَابٌ مبارَكٌ وكَائنٌ للإِنذَارِ، أو علَّة محذُوفٍ؛ أي: وأنزلنَاهُ.

قولُه تعالى: (﴿يُؤْمِنُونَ بِهِ﴾) أي: بالنَّبيِّ أو الكتَابِ، والضَّميرُ يحتمِلُهما.

قولُه: (عقَابِها) أي: الآخرَةِ.

قولُه: (بادِّعاءِ النُّبوَّةِ) هكذا في التَّفاسير، لكن يظهَرُ لي أنَّ هذا يُفهَمُ ممَّا بعدَهُ، والتَّأسيسُ أَولى من التَّكرير، فالأَولى أن يُقالَ بنِسبةِ الشَّريكِ والوَلدِ ونحوِهما.

قولُه: (في مُسَيلمَةَ) أو ابنِ أبي سَرْحٍ.

قولُه: (﴿مَنْ﴾) إشَارةٌ إلى أنَّه عطفٌ على: ﴿مِمَّنِ افتَرَى﴾، وأمَّا ﴿أَوْ قَالَ﴾ فهو عطفٌ على: ﴿افتَرَى﴾.

قولُه: (وهُم المُستَهزِئون... إلخ) فتسمِيتُه إنزَالاً مَجازٌ، والمعنَى: سأنظُمُ كلاماً يماثِلُ ما ادَّعيتُم أنَّ اللهَ أنزلَهُ.

---

(١) انظر: «السبعة في القراءات» (ص: ٢٦٣)، و«حجة القراءات» (ص: ٢٦١)، و«النشر في القراءات العشر» (٢/ ٢٦٠).

﴿ولَو ترَى﴾ ـ يا محمّد ـ ﴿إذِ الظّالِمُونَ﴾ المذكورون ﴿في غَمَراتِ﴾: سكَراتِ ﴿المَوتِ، والمَلائكةُ باسِطُو أيدِيهِم﴾ إليهم بالضرب والتعذيب، يقولون لهم تعنيفًا: ﴿أخرِجُوا أنفُسَكُمُ﴾ إلينا لنقبضها. ﴿اليَومَ تُجزَونَ عَذابَ الهُونِ﴾: الهوان ﴿بِما كُنتُم تَقُولُونَ علَى اللهِ غَيرَ الحَقِّ﴾ بدعوى النبوّة والإيحاء كذبًا، ﴿وكُنتُم عَن آياتِهِ تَستكبِرُونَ﴾: تتكبّرون عن الإيمان بها. وجواب «لو»: لرأيتَ أمرًا فظيعًا.

٩٤ ـ ﴿و﴾ يقال لهم إذا بعثوا: ﴿لَقَد جِئتُمُونا فُرادَى﴾: منفردِين عن الأهل والمال والولد ﴿كَما خَلَقناكُم أوَّلَ مَرّةٍ﴾ أي: حُفاةً عُراةً غُرْلاً، ﴿وتَرَكتُم ما خَوَّلناكُم﴾: أعطَيناكم من الأموال ﴿وَراءَ ظُهُورِكُم﴾: ....

قولُه: (يا مُحمَّد) وحُذِفَ مفعولُه لدَلالةِ الظَّرفِ عليه؛ أي: لو ترَى زمانَ سكَراتِهم.

قولُه: (المَذكُورُونَ) مِن المفتَري، ومُدَّعِي الوحيِ، ومدَّعِي الإنزالِ.

قولُه: (سَكَراتِ) شَدائد.

قولُه: (إليهِمْ) أي: لقَبْضِ أرواحِهم، فقد وردَ: أنَّ أروَاحَ الكفَّارِ تتفرَّقُ في أجسادِهِم وتأبى الخرُوجَ، فتضربُهم الملائكةُ حتَّى تخرُجَ، رواهُ ابنُ أبي حاتمٍ وغيرُه[1].

قولُه: (تَعْنِيفاً) أي: زجراً وتغليظاً، أو التَّقديرُ: قائلِينَ أخرِجُوها من العذابِ وخلِّصُوها من أيدِينا تهكُّماً.

وقولُه تعالى: (﴿اليَومَ﴾) أي: وقتُ الإماتةِ، أو الوَقتُ الممتدُّ مِن الإماتةِ إلى ما لا نهايةَ لهُ.

قولُه: (الهَوانِ) أي: الذُّلّ.

قولُه: (كَذِباً) وادِّعاءَ الوَلدِ والشَّريكِ.

قولُه: (تتكَبَّرونَ) فالهَوانُ للاستكبارِ.

قولُه: (مُنْفَرِدِينَ) وهو جمعُ فردٍ على غيرِ قياسٍ.

قولُه: (والوَلدِ) وسائرِ ما آثَرتموهُ من الدُّنيا، أو عن الأعوانِ، أو الأَوثانِ الَّتي زعمْتُم أنَّها شفَعَاؤكُم.

قولُه: (أي: حُفَاةً) إشارةٌ إلى أنَّه حالٌ من الضَّميرِ في ﴿فُرادَى﴾؛ أي: مشبِهينَ ابتداءَ خلقِكُم حفاةً، أو بدلٌ من: ﴿فُرادَى﴾ أي: على الهيئَةِ التي وُلِدتُم عليها في الانفرادِ.

قولُه: (أَعْطَيناكُم) أي: تفضُّلاً، فشُغِلتُم به عن الآخرَةِ.

---

(١) رواه أبو داود (٤٧٥٣)، والطيالسي في «مسنده» (٧٨٩)، وابن أبي شيبة في «مصنفه» (١٢٠٥٩)، وأحمد في «مسنده» (١٨٥٣٤)، وابن أبي حاتم «تفسيره» (٥/ ١٤٧٧)، والحاكم في «المستدرك» (١٠٧) من حديث البراء رضي الله عنه.

في الدنيا بغير اختياركم، ﴿و﴾ يقال لهم توبيخًا: ﴿ما نَرَى مَعَكُم شُفَعاءَكُمُ﴾: الأصنامَ ﴿الَّذِينَ زَعَمتُم أَنَّهُم فِيكُم﴾ أي: في استحقاق عِبادتكم ﴿شُرَكاءُ﴾ لله. ﴿لَقَد تَقَطَّعَ بَينُكُم﴾: وَصلُكم أي: تَشتَّتَ جمعُكم ـ وفي قراءة بالنصب ظرفٌ، أي: وصلُكم بينكم ـ ﴿وضَلَّ﴾: ذهب ﴿عَنكُم ما كُنتُم تَزعُمُونَ﴾ في الدنيا، من شفاعتها.

٩٥ ـ ﴿إِنَّ اللهَ فالِقُ﴾: شاقُّ ﴿الحَبِّ﴾ عن النبات ﴿والنَّوَى﴾ عن النخل ـ ﴿يُخرِجُ الحَيَّ مِنَ المَيِّتِ﴾ كالإنسان والطائر من النُّطفة والبيضة ـ ﴿ومُخرِجُ المَيِّتِ﴾: النطفةِ والبيضةِ ﴿مِنَ الحَيِّ ـ ذلِكُمُ﴾ الفالق المخرج ﴿اللهُ. فأَنَّى تُؤفَكُونَ﴾: فكيف تُصرفون عن الإيمان مع قيام البرهان ـ؟

٩٦ ـ ﴿فالِقُ الإِصباحِ﴾: مصدر بمعنى الصُّبح أي: شاقُّ عمودِ الصُّبح..........

قولُه: (فِي الدُّنيَا) ما قَدَّمتُم منهُ شيئاً، ولم تحتَمِلوا منهُ نقيراً.

قولُه: (وَصْلُكُم) هوَ من الأضدادِ، ومنه: بانَتْ سُعادُ[1].

قولُه: (وفِي قِرَاءةٍ) لنافِعٍ وحفصٍ والكَسائيِّ[2].

قولُه: (أي: وصْلُكُم) إشارَةٌ إلى إضمارِ الفاعِلِ لدَلالةِ ما قبْلَه عليه، وفي «المدارك»[3] أي: وقعَ التقطُّعُ بينكُم.

قولُه: (ذَهَب) الأظهَرُ: ضاعَ وبطلَ.

قولُه: (مِن شَفَاعَتِهَا) أو أنْ لا بعثَ ولا جَزاءَ.

قولُه: (عن النَّبَاتِ) أو: بالنَّباتِ والأشجارِ، وعن مجاهِدٍ: أرادَ الشِّقَّين اللَّذَين في الحنطَةِ والنَّواةِ[4].

قولُه: (كالإِنسَانِ... إلخ) أو الحبِّ اليابسِ من النَّباتِ النَّامِي، أو المؤمنِ من الكافرِ.

قولُه: (الفَالِقُ المُخرِجُ) أي: فاعِلُ هذهِ الأشياءِ هو اللهُ.

---

(١) جزء من مطلع قصيدة كعب بن زهير المعروفة بالبردة، وتمام البيت:

بانـت سـعاد فقلبـي اليـوم متبول ... متيـم إثرهـا لـم يجـز مكبـول

انظر: «ديوان كعب بن زهير» (ص: ٦٠).

(٢) انظر: «السبعة في القراءات» (ص: ٢٦٣)، و«الحجة للقراء السبعة» (٣/ ٣٥٧)، و«التيسير في القراءات السبع» (ص: ١٠٥)، و«النشر في القراءات العشر» (٢/ ٢٦٠).

(٣) انظر: «مدارك التنزيل» (١/ ٥٢٣).

(٤) رواه الطبري في «تفسيره» (١٣٥٨٧)، وابن أبي حاتم في «تفسيره» (٧٦٥٣).

ـ وهو أوّل ما يبدو من نور النهار ـ عن ظُلمة الليل، ﴿وجاعِلُ اللَّيلِ سَكَنًا﴾: تَسكن فيه الخلق من التعب، ﴿والشَّمسَ والقَمرَ﴾ ـ بالنصب عطفًا على محلّ «الليل» ـ ﴿حُسبانًا﴾: حِسابًا للأوقات، أو الباء محذوفة وهو حال من مُقدّر أي: يَجريان بحُسبان كما في آية «الرحمن». ﴿ذلِكَ﴾ المذكور ﴿تَقدِيرُ العَزِيزِ﴾ في مُلكه ﴿العَلِيمِ﴾ بخلقه.

٩٧ ـ ﴿وهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ النُّجُومَ لِتَهتَدُوا بِها في ظُلُماتِ البَرِّ والبَحرِ﴾ في الأسفار ـ.........

قولُه: (عنْ ظُلمَةِ اللَّيلِ) أو عن بياضِ النَّهارِ، والشَّاقُّ هنا بمعنَى المميِّزِ.

قولُه: (تسْكُنُ فيهِ الخَلْقُ) أي: عن كَدِّ المعيشَةِ إلى نومِ الغفلَةِ ويستريحُ من التَّعبِ، أو عن وحشَةِ الخَلقِ إلى الأُنْسِ بالحقِّ، كذا في «المدارك»(١) فالسُّكونُ بمعنَى المسكُونِ فيهِ، من قولِهِ تعَالى: ﴿لِتَسْكُنُوا فِيهِ﴾ [القصص: ٧٣].

قولُه: (عَلَى محَلِّ ﴿اللَّيْلِ﴾) ويشهَدُ لهمَا أنَّه قُرِئَ بجرِّهِما، والأحسَنُ نصبُهُما بـ«جعل» مقدَّراً مدلولاً عليه بـ﴿جَاعِلُ﴾، ويؤيِّدُه قراءةُ الكُوفيِّ(٢): ﴿جَعَلَ اللَّيْلَ﴾.

قولُه: (حِسَاباً للأَوْقَاتِ) أي: على أدوارٍ مختلفَةٍ تُحسَبُ بها الأوقاتُ.

قولُه: (أَوْ البَاء مَحْذُوفةٌ) فهو منصُوبٌ بنَزعِ الخافِضِ.

قولُه: (يَجْرِيانِ بحُسْبانٍ) أي: بحسابٍ معيَّنٍ لا يتجاوزانِهِ، أو جعلَهما على حسابٍ؛ لأنَّ حسابَ الأوقاتِ يُعرَفُ بدَورانِهِما وسَيْرِهما، والحُسْبان ـ بالضَّمِّ ـ بمعنَى: العدِّ والحصْرِ، مصدرُ حسَبَ ـ بالفَتح ـ يحسُبُ ـ بالضَّمِّ ـ، كما أنَّ الحِسبانَ بمعنَى الظَّنِّ ـ بالكسر ـ مصدرُ حسِبَ يحسَبُ ـ بالكسرِ أو الفتحِ(٣).

قولُه: (كمَا فِي آيَةِ الرَّحْمَنِ) ﴿الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ﴾ [الرحمن: ٥].

قولُه: (المَذكُورُ) من فلَقِ الصُّبحِ، وجعلِ اللَّيلِ والشَّمسِ والقمرِ.

قولُه تعالى: (﴿جَعَلَ لَكُمُ النُّجُومَ﴾) أي: خلَقَها، و﴿لِتَهتَدُوا﴾ بدلٌ من: ﴿لَكُم﴾.

قولُه: (فِي الأَسْفَارِ) شبَّه مشتَبِهاتِ الطُّرُقِ بالظُّلماتِ، أو المعنَى: في ظُلُماتِ اللَّيل في البرِّ والبحرِ، والإضافةُ للمُلابَسةِ.

---

(١) انظر: «مدارك التنزيل» (١/ ٥٢٤).

(٢) انظر: «السبعة في القراءات» (ص: ٢٦٣)، و«الحجة للقراء السبعة» (٣/ ٣٦١)، و«التيسير في القراءات السبع» (ص: ١٠٥)، و«النشر في القراءات العشر» (٢/ ٢٦٠).

(٣) انظر: «القاموس المحيط» (ص: ٧٤).

﴿قَدْ فَصَّلْنَا﴾: بيّنّا ﴿الآيَاتِ﴾: الدلالاتِ على قُدرتنا ﴿لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾: يتدبّرون ـ ٩٨ ـ ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنشَأَكُم﴾: خلقكم ﴿مِن نَفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾ هي آدمُ، ﴿فَمُسْتَقَرٌّ﴾ منكم في الرَّحِم، ﴿وَمُسْتَوْدَعٌ﴾ منكم في الصُّلب. وفي قراءة بفتح القاف أي: مكانُ قرارٍ لكم.........................

قولُه: (بيَّنَّا) أي: فصلاً فصلاً، أو مفصَّلاً لا مُجمَلاً.

قولُه: (عَلى قُدْرتِنا) أو التَّوحيدِ.

قولُه: (يتَدبَّرونَ) فإنَّهم المنتفعُونَ به.

قولُه: (وفِي قرَاءةٍ) لغير مكّيٍّ والبَصريِّ[1].

قولُه: (مَكَانُ قرَارٍ) أو استِقرارٍ، وليسَ اسمَ مفعُولٍ؛ لأنَّ «استقرَّ» غيرُ متعدٍّ، ومَن فتحَ القافَ كانَ المستودَعُ مثلَه؛ اسمُ مكَانٍ أو مصدرٌ، والمعنَى: فلكُم مستقَرٌّ في الأرحامِ ومستَودَعٌ في الأصلابِ، أو بالعكسِ، أو في الأرحامِ وعلى ظهرِ الأرضِ، أو في القَبرِ وفي الدُّنيا، أو في الرَّحِمِ والقَبرِ، أو في الجنَّة أو النَّارِ وفي القَبرِ. الأوَّلُ قولُ كثيرٍ من السَّلف منهُم ابنُ عبَّاسٍ[2]، والثَّاني لطائفةٍ منهم ابنُ مسعُودٍ[3]، والثَّالثُ لسعيدِ بن جُبَيرٍ[4]، والرَّابعُ للحسَنِ[5].

---

(١) انظر: «السبعة في القراءات» (ص: ٢٦٣)، و«الحجة للقراء السبعة» (٣/ ٣٦٤)، و«التيسير في القراءات السبع» (ص: ١٠٥)، و«النشر في القراءات العشر» (٢/ ٢٦٠).

(٢) روى الطبري في «تفسيره» (١٣٦٢٧)، وابن أبي حاتم في «تفسيره» (٧٦٨٣) و(٧٦٩٢)، وسعيد بن منصور في «تفسيره» (٨٩٨)، والحاكم في «المستدرك» (٣٢٣٣) عن ابن عباس في قول الله: ﴿فمستقر ومستودع﴾، قال: مستقر في الرحم، ومستودع في صلب، لم يخلق سَيُخلق.

قال الحاكم: حديث صحيح على شرط الشيخين، ووافقه الذهبي.

(٣) روى الطبري في «تفسيره» (١٣٦١٦)، وابن أبي حاتم في «تفسيره» (٧٦٩٤)، وسعيد بن منصور في «تفسيره» (٨٩٥)، والطبراني في «الكبير» (٩/ ٢٠٨) (٩٠١٦)، والحاكم في «المستدرك» (٣٣٠٥) عن عبد الله أنه قال: المستودع، حيث تموت، والمستقر، ما في الرحم.

قال الحاكم: حديث صحيح على شرط الشيخين، ووافقه الذهبي.

وفي لفظ آخر رواه: عبد الرزاق في «تفسيره» (٨٣٤)، والطبري في «تفسيره» (١٣٦٢٥)، وابن أبي حاتم في «تفسيره» (٧٦٨٤) (٧٦٩٥) قال: مستقرها، في الدنيا، ومستودعها، في الآخرة؛ يعني: فمستقر ومستودع.

(٤) روى الطبري في «تفسيره» (١٣٦٢١)، وابن أبي حاتم في «تفسيره» (٧٦٩١) عن سعيد بن جبير: ﴿فمستقر ومستودع﴾ قال: المستودعون ما كانوا في أصلاب الرجال. فإذا قروا في أرحام النساء أو على ظهر الأرض، فقد استقروا.

(٥) روى الطبري في «تفسيره» (١٣٦٥٩)عن قتادة قال: كان الحسن يقول: مستقر، في القبر، ومستودع، في الدنيا، وأوشك أن يلحق بصاحبه.

﴿قَد فَصَّلْنا الآياتِ لِقَومٍ يَفقَهُونَ﴾ ما يقال لهم.

٩٩ ـ ﴿ وهُوَ الَّذِي أنزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً، فأخرَجْنا﴾ ـ فيه التفات عن الغَيبة ـ ﴿بِهِ﴾: بالماء ﴿نَباتَ كُلِّ شَيءٍ﴾ يَنبتُ، ﴿فأخرَجْنا مِنهُ﴾ أي: النباتِ شيئًا ﴿خَضِرًا﴾ بمعنى أخضَرَ، ﴿نُخرِجُ مِنهُ﴾: من الخَضِرِ ﴿حَبًّا مُتَراكِبًا﴾: يركب بعضه بعضًا كسنابل الحِنطة ونحوها ـ ﴿ومِنَ النَّخلِ﴾: خبرٌ ويُبدَل منه ﴿مِن طَلعِها﴾: أوّلِ ما يخرج منها، والمبتدأ ﴿قِنوانٌ﴾: عراجينُ ﴿دانِيَةٌ﴾: قريب بعضها من بعض ـ ﴿و﴾ أخرجنا به ﴿جَنّاتٍ﴾: بساتينَ ﴿مِن أعنابٍ والزَّيتُونَ والرُّمّانَ مُشتَبِهًا﴾ ورقُهما: حالٌ، ﴿وغَيرَ مُتَشابِهٍ﴾ ثمرُهما.

قال الصَّفويُّ[1]: الاستقرارُ والاستِيْداعُ حالانِ يعتَرِيانِ على الإنسانِ من الظَّهرِ إلى الرَّحِمِ إلى الدُّنيا إلى القَبرِ إلى المحشَرِ إلى الجنَّةِ أو النَّارِ، ففي كلِّ رُتبةٍ يحصُلُ له استقرارٌ واستِيْداعٌ ـ استقرارٌ بالإضافةِ إلى ما قبْلَها، واستِيداعٌ بالإضافَةِ لما بعدَها.

قولُه: (مَا يُقالُ لَهُم) الفِقهُ تدقيقُ النَّظرِ، فهو أليَقُ بالاستِدلالِ بالأنفُسِ لدقَّتِه، بخلافِ الاستِدلالِ بالآفاقِ، ففيهِ ظُهورٌ، ولذا قالَ في الأوَّل: ﴿لِقَومٍ يَعلَمُونَ﴾.

قولُه: (أي: النَّباتِ) أو الماءِ. قولُه: (شَيئاً) أي: زرعاً وشجراً.

قولُه: (مِن الخَضِر) أو الماءِ.

قولُه: (خبرٌ) مقدَّمٌ.

قولُه: (منْهَا) أي: من ثمرِهَا، والمعنَى: وحاصِلُه من طَلعِ النَّخل.

قولُه: (قَريبٌ بعضُهَا) أي: ملتفَّةٌ، أو المعنَى: قريبةٌ من المتناوَلِ؛ أي: سهْلَةٌ للمُجْتَني لِقِصَرِ النَّخلِ اللَّاصقَةِ عُروقُها بالأَرضِ، فذكرَ الدَّانيةَ؛ لأنَّ النِّعمةَ فيها أظهرُ، أو دلَّ بذكرِ القَريبةِ على ذكرِ البعيدَةِ.

قولُه: (﴿و﴾أَخرَجْنَا) إشارَةٌ إلى أنَّ: ﴿جَنَّاتٍ﴾ عطفٌ على: ﴿نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ﴾ أو على ﴿خَضِراً﴾، ﴿وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ﴾ أيضاً عطفٌ على ﴿نَبَاتَ﴾ أو نصبٌ على الاختِصاصِ لعزَّةِ هذين الصِّنفَين عندَهُم.

قولُه: (بَساتينَ) وإنْ كانَ المرادُ من الأعنابِ: الكُرومَ، تسمِيةً للشَّجرِ باسمِ الثَّمرِ، فلا حاجةَ إلى تقدِيرٍ، وإلَّا فلا بدَّ أن يقدَّرَ: من نباتِ أعنابٍ؛ لأنَّ البُستانَ لا يكونُ من العنَبِ نفسِهِ، بل من الأشجارِ.

قولُه: (حَالٌ) منهما، وقيل: من الزَّيتونِ، وقيل: من الرُّمَّانِ، وقيل: من الجمِيعِ؛.........

---

(١) انظر: «تفسير الإيجي» (١/ ٥٦١).

﴿انظُرُوا﴾، يا مخاطِبينَ، نظرَ اعتبارٍ ﴿إِلَى ثَمَرِهِ﴾ ـ بفتحِ الثاء والميم وضمِّهما. وهو جمع ثَمَرة كشَجَرة وشَجَر، وخَشَبة وخُشُب ـ ﴿إِذا أَثمَرَ﴾: أوّلَ ما يبدو كيف هو؟ ﴿و﴾ إلى ﴿يَنْعِهِ﴾: نُضجِه إذا أدرك كيف يعود؟ ﴿إِنَّ في ذَلِكُم لَآيَاتٍ﴾: دلالاتٍ على قُدرته ـ تعالى ـ على البعث وغيره ﴿لِقَومٍ يُؤمِنُونَ﴾. خُصّوا بالذكر لأنهم المنتفعون بها في الإيمان بخلاف الكافرين.

١٠٠ ـ ﴿وجَعَلُوا لِلهِ﴾: مفعولٌ ثان ﴿شُرَكاءَ﴾: مفعولٌ أوّل، ويُبدل منه ﴿الجِنَّ﴾ حيث أطاعوهم في عِبادة الأوثان، ﴿و﴾ قد ﴿خَلَقَهُم﴾. فكيف يكونون شُركاءهُ؟ ﴿وخَرَقُوا﴾، بالتخفيف والتشديد،..

أي: بعضُ ذلك متَشابهٌ ببعْضٍ آخرَ منه، وبعضُهُ غيرُ متشابهٍ في الهيئَةِ والقَدْرِ واللَّونِ والطَّعمِ، والصَّوابُ: أنَّ التَّقديرَ ﴿مُشْتَبِهاً﴾ شجرُها وثمرُها ﴿وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ﴾ كِلاهُما حالانِ، لا كما قال الشَّيخُ، فتدبَّرْ.

قولُه: (وبِضمِّها) حمزةُ والكِسائيُّ[1].

قولُه: (وهوَ جَمْعُ ثَمَرةٍ) أو ثمارٍ، ككِتابٍ وكتُبٍ، والتَّقديرُ: إلى ثمرِ كلِّ واحِدٍ من ذلك.

قولُه: (أَوَّلَ مَا يَبْدُو) يعنِي: إذا أخرَجَ ثمرَهُ. قولُه: (كَيْفَ هوَ) أي: انظُروا كيفَ يُثمِرُ ضَعِيفاً لا يُنتفَعُ به.

قولُه: (نُضْجِهِ) أي: إلى حالِ نُضْجِهِ، أو إلى نُضجِهِ.

قولُه: (كَيْفَ يعُودُ) ضَخماً ذا نفْعٍ ولذَّةٍ.

قولُه: (المُنتَفِعُونَ بهَا) أي: بالآياتِ.

قولُه: (ويُبدَلُ منْهُ) فيهِ أن يكونَ التَّقدِيرُ: وجعَلُوا للهِ الجنَّ، وليسَ لهُ كثِيرُ معنًى، فالأحسَنُ أن يكونَ منصُوباً بمقدَّرٍ.

قولُه: (حيْثُ أطَاعُوهُم) كما يُطَاعُ اللهُ، أو عبَدُوا الأوثانَ بتسْوِيلِهم وتحريضِهِم، فالمرادُ بالجنِّ: الشَّياطينُ، وقيل: الملائكةُ؛ بأن عبَدوهُم وقالُوا: الملائكةُ بناتُ اللهِ، وسمَّاهُم: جِنًّا؛ لاجتِنانِهم؛ تحقِيراً لشأنِهم.

قولُه: (﴿و﴾ قَدْ) يعنِي: حالٌ، بتقدِيرِ: «قد»، والضَّميرُ إلى: ﴿الجِنِّ﴾، أو الضَّميرُ إلى الكُفَّار، والمعنَى: وقد علمُوا أنَّ اللهَ خالقُهُم دونَ الجِنِّ، وليسَ من يخلُقُ كمَنْ لا يخلُقُ.

قولُه: (والتَّشدِيدِ) أي: تشديدِ الرَّاءِ؛ للتَّكثيرِ، لنافعٍ[2].

---

(١) انظر: «السبعة في القراءات» (ص: ٢٦٤)، و«الحجة للقراء السبعة» (٣/ ٣٦٦)، و«التيسير في القراءات السبع» (ص: ١٠٥)، و«النشر في القراءات العشر» (٢/ ٢٦٠).

(٢) انظر: «السبعة في القراءات» (ص: ٢٦٤)، و«الحجة للقراء السبعة» (٣/ ٣٧٢)، و«التيسير في القراءات السبع» (ص: ١٠٥).

أي: اختلقوا ﴿لَهُ بَنِينَ وبَنَاتٍ، بِغَيرِ عِلمٍ﴾ حيث قالوا: عُزيرٌ ابنُ الله، والملائكةُ بنات الله. ﴿سُبحانَهُ﴾: تنزيهًا له! ﴿وتَعالَى عَمّا يَصِفُونَ﴾ بأنّ له ولدًا.

١٠١ ـ هو ﴿بَدِيعُ السَّماواتِ والأرضِ﴾: مُبدِعُهما من غير مثال سبق. ﴿أنّى﴾: كيف ﴿يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ، ولَم تَكُنْ لَهُ صاحِبَةٌ﴾: زوجة، ﴿وخَلَقَ كُلَّ شَيءٍ﴾ من شأنه أن يُخلَق، ﴿وهُوَ بِكُلِّ شَيءٍ عَلِيمٌ﴾؟

١٠٢ ـ ﴿ذلِكُمُ اللهُ رَبُّكُم، لا إلـٰـهَ إلاّ هُوَ، خالِقُ كُلِّ شَيءٍ ـ فاعبُدُوهُ﴾: وحّدوه ـ ﴿وهُوَ على كُلِّ شَيءٍ وَكِيلٌ﴾: حفيظ، ١٠٣ ـ ﴿لا تُدرِكُهُ الأبصارُ﴾ أي: لا تراه ـ وهذا مخصوص لرؤية المؤمنين له في الآخرة لقوله تعالى:...

قولُه: (اختَلَقوا) أي: افتعَلُوا وافترَوا.

قولُه: (حيثُ قَالُوا) أي: اليَهودُ والنَّصارى والعرَبُ. قولُه: (عُزَيرٌ ابنُ اللهِ) والمسِيحُ ابنُ اللهِ.

قولُه: (ولَداً) أو شَريكاً.

قولُه: (هوَ) إشارَةٌ إلى مبتَدإٍ محذُوفٍ.

قولُه: (مُبْدِعُهُما)... إلخ، كذا فسَّرَه مجاهدٌ والسُّدِّيُّ وغيرُهما[1]، وقيل: من إضافَةِ الصِّفةِ المشبَّهةِ إلى فاعلِها؛ أي: هو بديعٌ سمَواتِهِ، أو إلى الظَّرفِ؛ أي: عدِيمُ النَّظيرِ فيهما.

قولُه: (كيْفَ) أو من أينَ؟

قولُه: (زوجَةٌ) والولدُ إنَّما يكونُ بينَ المتجانسَينِ، ولا يُناسبُه شيءٌ، فإنَّه خالقُ الأشياءِ.

قولُه: (مِنْ شَأنِهِ) قال الصَّفويُّ: إنْ قلتَ الشَّيءَ لما شارفَ الوجُودَ فالأمرُ ظاهرٌ، وإلَّا فالمرادُ: خلقُ كل شيءٍ هو متَّصفٌ بالوجُودِ.

وقولُه تعالى: (﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ﴾) لم يقلْ: وهو به عليمٌ؛ لأنَّ علمَهُ أشملُ من خلقِهِ؛ لأنَّه يعلمُ الموجُودَ والمعدُومَ والممكِنَ والمحالَ.

قولُه: (وحِّدُوهُ) أو حكمٌ مسبَّبٌ عن مضمُونِ الصِّفاتِ السَّابقةِ؛ فإنَّ مَن استجمَعَها استحَقَّ العبادةَ.

قولُه: (أي: لا تَراهُ) جميعُ الأبصارِ.

قولُه: (وهذَا) أي: العامُّ.

قولُه: (لرُؤيَةِ المُؤمِنينَ) أو التَّقديرُ: في الدُّنيا، أو لا يراهُ أحدٌ على ما هو عليهِ لا بشرٌ ولا ملَكٌ،.........

---

(١) رواه الطبري في «تفسيره» (١٨٥٩)، وابن أبي حاتم «تفسيره» (١١٣٦) (٧٧٣١).

﴿وُجُوهٌ يَومَئِذٍ ناضِرةٌ إِلَى رَبِّها ناظِرةٌ﴾، وحديثِ الشيخَينِ «إنّكم سَتَرَونَ ربَّكُم كَما تَرَونَ القَمَرَ لَيلةَ البَدرِ». وقيل: المراد لا تُحيط به - ﴿وهُوَ يُدرِكُ الأبصارَ﴾ أي: يراها ولا تراه، ولا يجوز في غيره أن يُدرِكَ البصرَ، وهو لا يُدرِكُه أو يُحيطَ به علمًا، ﴿وهُوَ اللَّطِيفُ﴾ بأوليائه ﴿الخَبِيرُ﴾ بهم.

قل - يا مُحمّد - لهم: ١٠٤ - ﴿قَد جاءَكُم بَصائِرُ﴾: حُجَجٌ ﴿مِن رَبِّكُم، فَمَن أبصَرَ﴾ ها فآمن ﴿فلِنَفْسِهِ﴾ أبصرَ لأنّ ثواب إبصاره له، ﴿ومَن عَمِيَ﴾ عنها فضلّ ﴿فعَلَيها﴾ وبالُ إضلاله، ﴿وما أنا علَيكُم بِحَفِيظٍ﴾: رقيبٍ لأعمالكم. إنما أنا نذير.

لكن إذا تجلَّى بوَجهٍ يمكنُ رؤيتُهُ تُدرِكُه الأبصَارُ، كذا فسَّره ابنُ عبَّاسٍ كما نقلَ عنه التِّرمذيُّ وغيرُه[1]، قال الحاكِمُ: صحيحٌ على شَرطِ الشَّيخَين.

قولُه: (وقيْلَ: لا تحيطُ) يعني: ليسَ الإدراكُ مُطلَقَ الرُّؤيةِ، بل هو الرُّؤيةُ على وجهِ الإحاطَةِ.

قولُه: (ولَا تَراهُ) يعني: يدرِكُ ما لا تُدرِكُ الأبصارُ كالإبصارِ.

قولُه: (وهُوَ لَا يُدرِكُه) أي: البصَرُ لا يُدركُه تعالى.

قولُه: (بِهِمْ) وبأعمالِهم.

قولُه: (حُجَجٌ) أي: جاءتْكُم بالوحيِ الآياتُ والحُجَجُ القرآنيَّةُ.

قولُه: (البَصَائر) جمعُ: بصِيرةٍ، وهيَ للقَلبِ كالبصَرِ للبدَنِ، سُمِّيَت بها الدَّلالةُ[2]؛ لأنَّها تُجَلِّي له الحقَّ وتُبصِّرُه.

قولُه: (فآمَنَ) أي: يرَى تلكَ الآياتِ فآمَنَ بها، أو أبصرَ الحقَّ وآمنَ به.

قولُه: (أبْصَرَ) قدَّرَ الفِعلَ متأخِّراً؛ ليدُلَّ على الاختصاصِ.

قولُه: (لهُ) أي: لمَنْ أبصَرَ، أو لأنَّ نفعَه لها.

قولُه: (عنهَا) أي: عنِ الآياتِ ولا يؤمِنُ بها، أو عن الحقِّ.

قولُه: (وبَالُ) أي: فعلى نفسِهِ عمًى، وعليها ضرُّهُ.

قولُه: (إنَّما أنَا نذِيرٌ) واللهُ هو الحفيظُ يحفَظُ أعمالَكم ويجازِيكُم عليها، وهذا - أي: قولُه: ﴿قَدْ جَاءَكُمْ بَصَائِرُ﴾ وقولُهُ: ﴿وَمَا أَنَا عَلَيْكُم بِحَفِيظٍ﴾ - واردٌ على لسانِ الرَّسولِ ﷺ.

---

(١) رواه الترمذي (٣٢٧٩) وابن أبي حاتم في «تفسيره» (٧٧٣٨)، وابن خزيمة في «التوحيد» (٢/ ٤٨١)، والحاكم في «المستدرك» (٣٢٣٤). قال الترمذي: حديث حسن غريب من هذا الوجه.

(٢) في (ص): «بهذه الدلالات».

١٠٥ ـ ﴿وكَذٰلِكَ﴾: كما بيّنّا ما ذُكر ﴿نُصَرِّفُ﴾: نُبيِّن ﴿الآياتِ﴾ ليعتبروا، ﴿ولِيَقُولُوا﴾ أي: الكُفّار في عاقبة الأمر: ﴿دارَسْتَ﴾: ذاكرتَ أهلَ الكِتاب ـ وفي قراءة «دَرَستَ» أي: كُتُبَ الماضين وجئتَ بهذا منها ـ ﴿ولِنُبَيِّنَهُ لِقَومٍ يَعلَمُونَ﴾.

١٠٦ ـ ١٠٧ ـ ﴿اتَّبِعْ ما أُوحِيَ إلَيكَ مِن رَبِّكَ﴾ أي: القُرآنَ ـ.........

قولُه: (ليعتَبِرُوا) أي: بعضُهم؛ يعني: أنّه علّةٌ مقدَّرةٌ ليصِحَّ عطفُ ما بعدَهُ، أو التَّقديرُ: وليَقُولُوا دارَسْتَ صرَّفْنا، قُدِّرَ متأخِّراً للاختصاصِ المناسبِ للمَقامِ.

قولُه: (في عاقِبَةِ الأَمرِ) إشارةٌ إلى أنَّ اللامَ لامُ العاقِبَةِ، كقولِهِ:

لِـدُوا للمَـوتِ وابْنُـوا للخَـرابِ[1]

قولُه: (أهلَ الكتَابِ) وجازَ إضمارُهم بلا ذكرٍ لشُهرتِهم بالدِّراسةِ.

قولُه: (وفي قِرَاءةٍ) لغيرِ مكّيٍّ وبَصريٍّ[2].

قولُه: (﴿دَرَسْتَ﴾) الدَّرسُ: القراءَةُ والتَّعلُّم؛ أي: ليقُولَ المشركُونَ: درسْتَ وتعلَّمْتَ من اليهودِ، ثمَّ تزعمُ أنَّه نزلَ من عندِ اللهِ عليك؛ يعنِي: لشقاوةِ بعضٍ، كما قال تعالى: ﴿يُضِلُّ بِهِ كَثِيراً وَيَهْدِي بِهِ كَثِيراً﴾ [البقرة: ٢٨] فاللّامُ على أصلِهِ، وقرأ ابنُ عامرٍ[3]: «درسَتْ» من الدُّروسِ؛ أي: قَدُمَتْ هذه الآياتُ وعفَتْ، كقولِهِم: ﴿أَسَاطِيرُ الأَوَّلِينَ﴾.

وقولُه تعالى: (﴿ولِنُبَيِّنَهُ﴾) اللّامُ على أصلِهِ؛ لأنَّ التَّبيينَ مقصودُ التَّصريفِ، والضَّميرُ للآياتِ باعتبارِ المعنَى؛ يعنِي: باعتبارِ أنّه قرآنٌ؛ أي: كرَّرناهُ لنبيِّنَه، أو للقرآنِ وإن لم يُذكَرْ لكونهِ معلُوماً، أو للمصدَرِ.

وقولُه: (﴿لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾) أي: لهدايَةِ المؤمنِينَ، وحاصلُهُ: تصرِيفُ الآياتِ لشقاوَةِ بعضٍ وسعادَةِ بعضٍ آخرَ.

قولُه: (أي: القُرآنَ) بالتَّديُّنِ والعملِ به.

---

(١) البيت لأبي العتاهية وعجزه: فكلكم يصير إلى ذهاب. انظر: «الحماسة البصرية» (٢/ ٤٢٦).
وهذا اللفظ جاء في أحاديث منها ما رواه البيهقي في «شعب الإيمان» (١٠٢٤٥) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه. انظر: «المقاصد الحسنة» (ص: ٥٢٨) (٨٥٥).

(٢) انظر: «السبعة في القراءات» (ص: ٢٦٤)، و«الحجة للقراء السبعة» (٣/ ٣٧٣)، و«التيسير في القراءات السبع» (ص: ١٠٥)، و«النشر في القراءات العشر» (٢/ ٢٦١).

(٣) انظر: «السبعة في القراءات» (ص: ٢٦٤)، و«الحجة للقراء السبعة» (٣/ ٣٧٣)، و«التيسير في القراءات السبع» (ص: ١٠٥)، و«النشر في القراءات العشر» (٢/ ٢٦١).

﴿لا إلـهَ إلاّ هُوَ ـ وأعرِضْ عَنِ المُشرِكِينَ. ولَو شاءَ اللهُ ما أشرَكُوا، وما جَعَلْناكَ علَيهِم حَفِيظًا﴾: رقيبًا فتُجازيَهم بأعمالهم، ﴿وما أنتَ علَيهِم بِوَكِيلٍ﴾ فتُجبرَهم على الإيمان. وهذا قبل الأمر بالقتال.

١٠٨ ـ ﴿ولا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدعُونَ﴾ ـهم ﴿مِن دُونِ اللهِ﴾ أي: الأصنامَ، ﴿فيَسُبُّوا اللهَ عَدْوًا﴾: اعتداءً وظلمًا ﴿بِغَيرِ عِلمٍ﴾ أي: جهلاً منهم بالله. ﴿كَذلِكَ﴾: كما زَيَّنّا لهؤلاء ما هم عليه ﴿زَيَّنّا لِكُلِّ أُمّةٍ عَمَلَهُم﴾ من الخير والشرّ فأتَوه، ﴿ثُمَّ إلَى رَبِّهِم مَرجِعُهُم﴾ في الآخرة، ﴿فيُنَبِّئُهُم بِما كانُوا يَعمَلُونَ﴾ فيُجازيهم به.

١٠٩ ـ ﴿وأقسَمُوا﴾ أي: كُفّار مكّة ﴿بِاللهِ جَهْدَ أيمانِهِم﴾ أي: غايةَ اجتهادهم فيها،............

قولُه تعالى: (﴿وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ﴾) ولا تحتفِل بأقوالِهم، ولا تلتفِتْ إلى آرائهم، أو لا تجادِلْهُم واحتمِلْ أذاهُم حتَّى ينصُرَك اللهُ، فإنَّ للهِ حكمَةً في إضلالِهم، قالهُ القاضي[1]، ومن جعلَهُ منسُوخاً بآيةِ السَّيفِ حملَ الإعراضَ على ما يعُمُّ الكفَّ عنهُم، وقال في قولِهِ تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ﴾ توحيدَهُم وعَدمَ إشراكِهِم ﴿مَا أَشْرَكُوا﴾ وهو دليلٌ على أنَّه تعالى لا يرِيدُ إيمانَهُم؛ لأنَّ مرادَهُ واجبُ الوقُوعِ.

قولُه: (فيُجازِيهم) أو يحفَظُهم من عذابِ اللهِ أو ممَّا يضرُّهُم.

قولُه: (فتُجبِرَهُم على الإيمَانِ) أي: الظَّاهرِ؛ إذِ الإيمانُ الباطِنُ لا يكونُ معَ الإجبارِ والإكراهِ.

قولُه: (وهَذا قَبْلَ الأمرِ) إن كانَ المشارُ إليه ﴿أعرِض﴾ فهو بعِيدٌ في اللَّفظِ وإن كانَ قريباً في المعنَى، وقد تقدَّمَ، وإن كانَ الإشارةُ إلى الإجبارِ، ففيهِ أن لا تُنسَخَ الأخبارُ، فالمعنَى: ما أنت عليهم بوكِيلٍ تقُومُ بأمُورِهم، إنَّما أمرُهُم إلى اللهِ، وجملَةُ: ﴿وَمَا جَعَلْنَاكَ﴾ عَطفٌ على جملَةِ: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ﴾ لا على ﴿أَشْرَكُوا﴾.

قولُه: (﴿يَدْعُون﴾ هُم) الأوْلَى: يدعُونَها؛ إذ قولُهُ: (أي: الأَصنَامَ) تفسِيرٌ لهذا الضَّميرِ؛ يعنِي: لا تذكُرُوا أصنامَهُم الَّتي يعبُدُونَها بما فيها من القبائحِ.

قولُه: (اعتِداءً) أي: تجاوُزاً عن الحقِّ إلى الباطلِ، نصبٌ على المصدرِ من غيرِ لفظِهِ، ويجُوزُ الحالُ والعلَّةُ.

وقولُه: (ظُلْماً) هو وضعُ الشَّيءِ في غيرِ محلِّهِ.

قولُه: (باللهِ) وبما يجبُ أن يُذكَرَ بهِ؛ يعنِي: سبُّ آلهتِهم وإن كان حقًّا لكنَّ فيه مفسدَةً عظيمَةً.

قولُه: (فيُجازِيهم) إن كانَ خيراً فخيرًا، وإنْ كانَ شرًّا فشرًّا.

قولُه: (غايَةَ اجتِهَادِهم) مصدَرٌ في مَوضِع الحالِ، أو مفعُولٌ مُطلَقٌ من غيرِ لفظِهِ؛ أي: أقسَمُوا قسَماً غليظاً.

---

(١) انظر: «أنوار التنزيل» (٢/ ١٧٧).

﴿لَئِنْ جاءَتهُم آيةٌ﴾ ممّا اقترحوا ﴿لَيُؤمِنُنَّ بِها. قُلْ﴾ لهم: ﴿إنَّما الآياتُ عِندَ اللهِ﴾، يُنزلها كما يشاء، وإنما أنا نذير، ﴿وما يُشعِرُكُم﴾: يُدريكم بإيمانهم إذا جاءت؟ أي: أنتم لا تدرون ذلك. ﴿إنَّها إذا جاءَتْ لا يُؤمِنُونَ﴾ لِما سبق في علمِي ـ وفي قراءة بالتاء خطابًا للكُفّار، وفي أُخرى بفتح «أنّ» بمعنى «لعلّ» أو معمولةٌ لما قبلها ـ ١١٠ ـ ﴿ونُقَلِّبُ أفئِدتَهُم﴾: نُحوِّلُ قُلوبَهم عن الحقّ فلا يفهمونه ﴿وأبصارَهُم﴾ عنه فلا يُبصرونه، فلا يُؤمنون ﴿كَما لَم يُؤمِنُوا بِهِ﴾ أي: بما أُنزل من الآيات ﴿أوَّلَ مَرَّةٍ، ونَذَرُهُم﴾: نتركهم ﴿في طُغيانِهِم﴾: ضلالتهم: ﴿يَعمَهُونَ﴾: يتردّدون متحيّرين.

قولُه: (ممَّا اقترَحُوا) كجَعْلِ الصَّفا ذهَباً، وهذا إخبارٌ عنهُم لا حكَايَةٌ لقولِهم، وإلَّا لقالَ: لئن جاءَتْنا.

قولُه: (يُدرِيكُم) و﴿ما﴾ إنكارِيَّةٌ لا نافِيةٌ، وإلَّا فيَبقَى الفِعلُ بلا فاعِلٍ.

قولُه: (إذا جاءَتْ) الضَّميرُ راجِعٌ إلى الآيةِ المقترَحةِ لا إلى ﴿الآيَاتُ﴾.

قولُه: (ذلكَ) أي: عدمُ إيمانِهِم، واللهُ يعلمُ ذلكَ ولا يُنزِلُها.

قولُه: (وفِي قِرَاءةٍ) للشَّاميِّ وحمزةَ[1].

قولُه: (خطَاباً للكُفَّارِ) أي: فيه وفيما قبلَهُ، فيُفهَمُ منه أنَّه على الأوَّلِ خطابٌ للمؤمنِينَ، وهو ابتداءُ كلامٍ، وليسَ في حيِّزِ ﴿قُلْ﴾.

قولُه: (وفِي أُخرَى) أي: لغيرِ ابن كثيرٍ وأبِي عمرٍو وأبي بكرٍ بخِلافٍ عنهُ[2].

قولُه: (بمَعنَى: لعَلَّ) إذ قُرِئَ: لعلَّها، وقيلَ: ﴿لا﴾ مزيدةٌ.

قولُه: (أو مَعمُولةٌ لمَا قبلَهَا) أي: لا تدرُونَ أنَّهم لا يؤمنُونَ، أنكرَ السَّببَ مبالَغةً في نفيِ المسبَّبِ، وقيل: تقديرُه أنَّهم لا يؤمنُونَ أو يؤمنُونَ.

قولُه: (فلا يُؤمِنُون) أي: بالآيةِ المقترَحةِ.

قولُه: (مِن الآيَاتِ) كانشقاقِ القمرِ وغيرِهِ، أو المرادُ: كما لم يؤمِنُوا بما أُنزِلَ على مُوسَى وعيسَى؛ لقولِهِ: ﴿أَوَلَمْ يَكْفُرُوا بِمَا أُوتِيَ مُوسَى مِنْ قَبْلُ﴾ [القصص: ٤٨].

قولُه: (متحيِّرِينَ) إشارَةٌ إلى أنَّ: ﴿يَعْمَهُونَ﴾ حالٌ من مفعولِ ﴿نَذَرُهُمْ﴾.

---

(١) انظر: «السبعة في القراءات» (ص: ٢٦٥)، و«الحجة للقراء السبعة» (٢/ ٣٨٢)، و«التيسير في القراءات السبع» (ص: ١٠٦)، و«النشر في القراءات العشر» (٢/ ٢٦١).

(٢) انظر المصادر السابقة.

١١١ ـ ﴿ولَو أنّنا نَزَّلنا إلَيهِمِ المَلائكةَ، وكَلَّمَهُمُ المَوتَى﴾ كما اقترحوا، ﴿وحَشَرْنا﴾: جمعنا ﴿علَيهِم كُلَّ شَيءٍ قُبُلاً﴾ بضمّتين: جمع قَبِيل أي: فَوجًا فَوجًا، وبكسر القاف وفتح الباء، أي: مُعايَنةً، فشهدوا بصِدقك، ﴿ما كانُوا لِيُؤمِنُوا﴾ لِما سبق في علم الله، ﴿إلاّ﴾: لكنْ ﴿أنْ يَشاءَ اللهُ﴾ إيمانَهم فيؤمنون، ﴿ولكِنَّ أكثَرَهُم يَجهَلُونَ﴾ ذلك.

١١٢ ـ ﴿وكَذلِكَ جَعَلْنا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا﴾ كما جعلنا هؤلاء أعداءكَ، ويُبدل منه ﴿شَياطِينَ﴾: مَرَدَةَ ﴿الإنسِ والجِنِّ، يُوحِي﴾:........................

قولُه تعالى: (﴿الْمَلَائِكَةَ﴾) أي: فرأوهُم عياناً.

قولُه: (كَما اقتَرحُوا) فقالوا: ﴿لَوْلَا أُنزِلَ عَلَيْنَا الْمَلَائِكَةُ﴾ [الفرقان: ٢١][1] ﴿فَأْتُوا بِآبَائِنَا﴾ [الدخان: ٣٦].

قولُه: (جمَعْنا) أي: حُجَّةً ﴿عَلَيهِمْ﴾ أو ﴿على﴾ بمعنَى اللام، وقولهُ تعالى: ﴿كُلَّ شَيْءٍ﴾ أي: من الطُّيورِ والسِّباعِ والدَّوابِّ.

قولُه: (جَمعُ قَبيلٍ) أو مصدرٌ بمعنَى: مُقابلةً، كـ«قِبَلاً» ـ بكسرِ القافِ وفتحِ الباءِ ـ وهو قراءةُ نافعٍ وشاميٍّ[2]، وعلى الوجُوهِ هو حالٌ من ﴿كُلَّ﴾، وإنَّما جازَ ذلك مع عدمِ المطابقةِ في الجمعيَّةِ لعُمُومِهِ مع أنَّ ﴿كُلَّ شَيْءٍ﴾ نكرةٌ.

قولُه: (﴿لكِنَّ﴾) فالاستِثناءُ منقطعٌ، والمعنَى: ولكنَّ مشيئةَ اللهِ إذا تعلَّقَتْ آمنوا، والأظهرُ أنَّه استثناءٌ مفرَّغٌ؛ أي: لا يؤمنُونَ في حالٍ إلَّا حالَ مشيئةِ اللهِ إيمانَهُم، وهو حُجَّةٌ واضِحةٌ على المعتَزِلةِ في أنَّ كفرَهُم بمشِيئَةِ اللهِ.

قولُه: (ذلِكَ) أي: يجهلُونَ أنَّهم لو أُتُوا بكلِّ آيةٍ لم يؤمنُوا، فيُقسِمونَ باللهِ جَهدَ أيمانِهِم على ما لا يشعُرونَ، أو ولكنَّ أكثرَ المسلمِينَ يجهلونَ أنَّهم لا يؤمنُونَ، فيتمنَّونَ نزُولَ الآيةِ طَمعاً في إيمانِهم.

قولُه: (أعدَاءَكَ) جعَلْنا لكلِّ نبيٍّ سبَق.

قولُه: (منهُ) أي: من ﴿عَدُوًّا﴾.

قولُه: (مَرَدَةَ) جمع: ماردٍ؛ أي: متمرِّدينَ للفَسادِ، والظَّاهرُ أنَّه من إضافَةِ الصِّفةِ إلى الموصُوفِ، وفي الحدِيثِ الصَّحيحِ أنَّ أبا ذرٍّ سألَ: هل للإنسِ شياطِينُ؟ فقال: «نعم، هُم شرٌّ من شياطِينِ الجنِّ»[3] قلتُ: ولعلَّهُ لهذا قُدِّموا.

---

(١) في (ص) زيادة: «قوله».

(٢) انظر: «السبعة في القراءات» (ص: ٢٦٦)، و«الحجة للقراء السبعة» (٣/ ٣٨٣)، و«التيسير في القراءات السبع» (ص: ١٠٦)، و«النشر في القراءات العشر» (٢/ ٢٦٢).

(٣) رواه النسائي (٥٥٠٧)، وأحمد في «مسنده» (٢١٥٤٦)، وأبو داود الطيالسي (٤٨٠)، والطبري في «تفسيره» (١٣٧٧٢)، وابن

يُوَسْوِسُ ﴿بَعْضُهُم إِلَى بَعضٍ زُخرُفَ القَولِ﴾ مُموَّهَهُ من الباطل ﴿غُرُورًا﴾ أي: ليغرّوهم ـ ﴿ولَو شاءَ رَبُّكَ ما فَعَلُوهُ﴾ أي: الإيحاءَ المذكورَ. ﴿فذَرْهُم﴾: دَعِ الكُفّارَ ﴿وما يَفتَرُونَ﴾ من الكُفر وغيره ممّا زُيِّنَ لهم. وهذا قبل الأمر بالقتال ـ ١١٣ ـ ﴿ولِتَصغَى﴾ عطفٌ على «غُرورًا» أي: تَميلَ ﴿إِلَيهِ﴾ أي: الزُّخرفِ ﴿أفئِدَةُ﴾: قلوبُ ﴿الَّذِينَ لا يُؤمِنُونَ بِالآخِرةِ، ولِيَرضَوهُ ولِيَقتَرِفُوا﴾: يكتسبوا ﴿ما هُم مُقتَرِفُونَ﴾ من الذُّنوب فيُعاقَبوا عليه.

ونزل لمّا طلبوا من النبيّ أن يجعل بينه وبينهم حَكَمًا، قُل: ١١٤ ـ ﴿أفغَيرَ اللهِ أبتَغِي﴾: أطلبُ ﴿حَكَمًا﴾: قاضيًا بيني وبينكم، ﴿وهُوَ الَّذِي أنزَلَ إِلَيكُمُ الكِتابَ﴾: القُرآنَ ﴿مُفَصَّلاً﴾ مُبيّنًا فيه الحقُّ من الباطل؟ ﴿والَّذِينَ آتيناهُمُ الكِتابَ﴾: التوراة كعبدالله بن سلام وأصحابه، ﴿يَعلَمُونَ أنَّهُ مُنَزَّلٌ﴾ ـ بالتخفيف والتشديد ـ ﴿مِن رَبِّكَ بِالحَقِّ. فلا تَكُونَنَّ مِنَ المُمتَرِينَ﴾: ....

قولُه: (يُوَسوِس) شياطِينُ الجنّ إلى شياطِينِ الإنسِ، وبعضُ الجِنِّ إلى بعضٍ، وبعضُ الإنسِ إلى بعضٍ.

قولُه: (ليَغُرُّوهُم) إشارةٌ إلى أنَّ: ﴿غُرُورًا﴾ مفعُولٌ له.

قولُه: (وهَذا قَبلَ الأمرِ) إن لم يكُنِ الأمرُ للتَّهديدِ، أو المعنَى: ولا تغتَمَّ أنت منهُم.

قولُه: (أي: الزُّخرُفِ) أي: زُخرُفِ القَولِ.

قولُه تعالى: (﴿وَلِيَرْضَوْهُ﴾) ليُحبُّوه لأنفسِهِم.

قولُه: (قُل) أي: على إرادةِ القَولِ.

قولُه: (أطلُبُ) و﴿غَيرَ﴾ مفعُولٌ و﴿حَكَماً﴾ حالٌ من: ﴿غيرَ﴾ ويحتملُ عكسَهُ.

قولُه: (قَاضِياً) أي: عادِلاً؛ لأنَّ ﴿حكَماً﴾ أبلَغُ من حاكِمٍ، ولذلك لم يوصَفْ به غيرُ العادِلِ.

قولُه: (منَ البَاطِلِ) فـ(مُبيِّناً) بمعنَى مميِّزاً، وإلا لقالَ: والباطلَ، وفيه تنبيهٌ على أنَّ القُرآنَ بإعجازِهِ وتقريرِهِ مُغنٍ عن سائرِ الآياتِ.

قولُه: (التَّورَاةَ) أو والإنجيلَ؛ لأنَّ وصفَهُ مذكورٌ فيهما.

قولُه: (والتَّشديدِ) شاميٌّ وحفصٌ[1].

أبي حاتم في «تفسيره» (٧٧٨٦)، والبيهقي في «شعب الإيمان» (٣٢٩٨).

قال ابن كثير في «تفسيره» (٣/ ٣٢٠) بعد أن ساق طرق الحديث: هذه طرق لهذا الحديث، ومجموعها يفيد قوته وصحته.

(١) انظر: «السبعة في القراءات» (ص: ٢٦٦)، و«الحجة للقراء السبعة» (٣/ ٣٨٧)، و«التيسير في القراءات السبع» (ص: ١٠٦)، و«النشر في القراءات العشر» (٢/ ٢٦٢).

الشاكِّين فيه. والمُراد بذلك التقريرُ للكُفّار أنه حقّ.

١١٥ ـ ﴿وتَمَّتْ كَلِماتُ رَبِّكَ﴾ بالأحكام والمواعيد ﴿صِدقًا وعَدلاً﴾: تمييز، ﴿لا مُبَدِّلَ لِكَلِماتِهِ﴾ بنقص أو خُلف، ﴿وهُوَ السَّمِيعُ﴾ لما يُقال ﴿العَلِيمُ﴾ بما يُفعل، ١١٦ ـ ﴿وإن تُطِعْ أكثَرَ مَن في الأرضِ﴾ أي: الكُفّارَ ﴿يُضِلُّوكَ عَن سَبِيلِ اللهِ﴾: دِينه. ﴿إنْ﴾: ما ﴿يَتَّبِعُونَ إلاّ الظَّنَّ﴾ في مُجادلتهم لك في أمر المَيتة إذ قالوا: ما قتلَ اللهُ أحقُّ أن تأكلوه ممّا قتلتم، ﴿وإنْ﴾: ما ﴿هُم إلاّ يَخرُصُونَ﴾: يكذبون في ذلك..............................

قولُه: (فيهِ) أي: في أنَّهم يعلمُونَ ذلك.

قولُه: (والمرَادُ بذلِكَ... إلخ) يعني قولَه: ﴿وَالَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ﴾ تأييدٌ لدلالَةِ الإعجازِ على أنَّ القُرآنَ حقٌّ مُنَزَّلٌ من عندِ اللهِ، يعلمُ أهلُ الكتابِ بتصديقِهِ ما عندهُم مع أنَّه عليه الصَّلاةُ والسَّلامُ لم يمارِس كتبَهُم ولم يخالِطْ علماءَهُم، وإنَّما وصَفَ جميعَهُم بالعِلمِ لأنَّ أكثرَهُم يعلمُونَ، ومَن لم يعلَمْ فهو متمكِّنٌ منه، وقيل: المرادُ علماؤُهم، وقيل: المرادُ مؤمنُوهُم، واختارَهُ الشَّيخُ.

قولُه تعالى: (﴿وَتَمَّتْ﴾) بلغَتِ الغايَةَ، والكوفيُّ بالإفرادِ[1]؛ أي: ما تكلَّمَ به، أو القرآنُ.

قولُه: (بالمَوَاعِيدِ) والأخبَارِ، وقولُهُ: (﴿صِدْقًا﴾) أي: في الأخبَارِ والمواعِيدِ (﴿وَعَدْلاً﴾) في الأحكامِ، فكانَ الأولَى تقدِيمَ المواعِيدِ على الأخبارِ ليكونَ لفًّا مرتَّباً، وفي بعضِ النُّسَخ: «بالأحكَامِ والمواعِيدِ».

قولُه: (تمييزٌ) أو حالٌ أو مفعُولٌ له.

قولُه: (بنَقصٍ) أي: في الحُكمِ (أو خَلفٍ) في الوَعدِ والوَعيدِ.

قولُه: (بما يُفعَلُ) وبما يُضمَرُ.

قولُه: (أي: الكُفَّارَ) أو الجُهَّالَ، أو أتباعَ الهَوى، وقيل: المرادُ أرضُ مكَّةَ؛ فإنَّ أكثرَهُم على الضَّلالِ.

قولُه: (دينِهِ) أي: عن الطَّريقِ الموصِلِ إلى اللهِ، فإنَّ الضَّالَّ في غالبِ الأمرِ لا يأمرُ إلَّا بما فيه ضلالٌ.

قولُه: (في مُجادَلَتِهم) أو هو ظَنُّهم أنَّ آباءَهُم كانُوا على الحقِّ، والمعنَى: ليسُوا راجعِينَ في عقائِدِهم إلى علمٍ.

قولُه: (في ذَلِكَ) أو يكذِبونَ على اللهِ فيما ينسُبونَ إليه كاتِّخاذِ الولدِ، وجعلِ عبادةِ الأوثانِ واصلةً إليه، وتحليلِ الميتةِ، وتحريمِ البحائرِ.

---

(١) انظر: «السبعة في القراءات» (ص: ٢٦٦)، و«الحجة للقراء السبعة» (٣/ ٣٨٨)، و«التيسير في القراءات السبع» (ص: ١٠٦)، و«النشر في القراءات العشر» (٢/ ٢٦٢).

١١٧ ـ ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ﴾ أي: عالمٌ ﴿مَن يَضِلُّ عَن سَبِيلِهِ، وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾ فيُجازي كلًّا منهم.

١١٨ ـ ١١٩ ـ ﴿فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ﴾ أي: ذُبح على اسمه، ﴿إِنْ كُنتُم بِآيَاتِهِ مُؤْمِنِينَ، وما لَكُم أَلاَّ تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ﴾ من الذبائح، ﴿وَقَدْ فُصِّلَ﴾ ـ بالبناء للمفعول وللفاعل في الفعلين ـ ﴿لَكُم ما حُرِّمَ عَلَيْكُم﴾ في آية: «حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ»، ﴿إِلاَّ ما اضْطُرِرْتُم إِلَيْهِ﴾ منه فهو أيضًا حلال لكم؟........................

قولُه: (عالِمٌ) إشارةٌ إلى أنَّ ﴿مَن﴾ موصولةٌ أو موصُوفَةٌ في محلِّ النَّصبِ بفعلٍ دلَّ عليهِ ﴿أَعْلَمُ﴾ لا به، فإنَّ أفعلَ التَّفضيلِ لا ينصِبُ[1] الظَّاهرَ إلَّا في مسألَةِ الكُحلِ، وقيل: التَّقديرُ: أعلَمُ بمن، فيكُونُ منصُوباً بنزعِ الخافِضِ، ويؤيِّدُه ظهُورُ الباءِ بعدَه في ﴿بِالْمُهْتَدِينَ﴾.

قولُه: (أي: ذُبِحَ) والمعنَى: كُلوا ممَّا ذُكِرَ اسمُ اللهِ على ذبحِهِ، لا مما ذُكِرَ عليهِ اسمُ غيرِهِ، أو ماتَ حَتْفَ أنفِهِ.

وقولُه تعالى: (﴿إِنْ كُنتُمْ بِآيَاتِهِ﴾) فإنَّ الإيمانَ لها يقتَضِي استباحَةَ ما أحلَّ اللهُ، لا ما أحلَّ لهُ الظَّنُّ والهَوَى، واجتنابَ ما حرَّمَ اللهُ.

قولُه: (من الذَّبَائِح) أي: وما لكُم ألَّا تأكُلوا منه وتأكُلوا غيرَهُ؟ وحاصلُهُ: ما لكُم ألَّا تجتَنِبُوا مِن أكلِ المَيتَةِ وما لم يُذكَرِ اسمُ اللهِ عليه، وألَّا تجعَلُوا مأكولَكُم من اللَّحمِ منحَصراً فيما ذُكِرَ اسمُ اللهِ عليهِ؟ أو المعنَى: وأيُّ غرَضٍ لكم في أن تتحرَّجُوا عن أكلِهِ؟ وما يمنعُكُم عنه؟

قولُه: (والفَاعِلِ) نافعٌ وحفصٌ في الثَّاني، وهُما مع حمزةَ والكِسائيِّ وأبي بكرٍ في الأوَّلِ[2]، فتأمَّل.

وقولُه: (في الفِعْلَين) أي: ﴿فَصَّلَ﴾ و﴿حَرَّمَ﴾ فمحَلُّه بعدَه؛ أي: بيَّنَ لكُم ما حرَّمَ مما لم يُحرِّم، أو فصَّلَ ما حرَّمَ وما لم يحرِّمْ.

قولُه: (منهُ) أي: ممَّا حرَّمَ عليكُم.

قولُه: (حَلالٌ لكُم) حالَ الضَّرورةِ فـ﴿ما﴾ موصُولةٌ، والاستِثناءُ من ضمِيرِ ﴿حرم﴾، وقيلَ: ﴿ما﴾ مصدريَّةٌ في معنَى المدَّةِ؛ أي: الأشياءُ التي حُرِّمَتْ عليكُم إلَّا وقتَ الاضطِرارِ إليها.

(١) كذا ينظر: «قطر الندى» (١/ ٢٨٠)، وشرح التسهيل لابن مالك (٣/ ٦٥)، «شذور الذهب» (٢/ ٧٢٤) في أن أفعل التفضيل لا ينصب وقد ذكر في «همع الهوامع» أن ذلك على الأصح (٣/ ٩٤) فلعله يقصد: (لا يرفع لظاهر أو لا يعمل في الظاهر إلا مسألة الكحل فليحرر).

(٢) انظر: «السبعة في القراءات» (ص: ٢٦٧)، و«الحجة للقراء السبعة» (٣/ ٣٩٠)، و«التيسير في القراءات السبع» (ص: ١٠٦)، و«النشر في القراءات العشر» (٢/ ٢٦٢).

المعنى: لا مانع لكم من أكل ما ذُكر، وقد بُيّن لكم المحرّمُ أكلُه، وهذا ليس منه. ﴿وَإِنَّ كَثِيرًا لَيَضِلُّونَ﴾ - بفتح الياء وضمّها - ﴿بِأَهْوَائِهِم﴾: بما تهواه أنفسهم، من تحليل الميتة وغيرها، ﴿بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ يعتمدونه في ذلك. ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُعْتَدِينَ﴾: المُتجاوزين الحلالَ إلى الحرام.

١٢٠ - ﴿وَذَرُوا﴾: اتركوا ﴿ظَاهِرَ الْإِثْمِ وَبَاطِنَهُ﴾: علانيته وسرَّه - والإثم قيل: الزِّنى، وقيل: كلّ معصية. ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْسِبُونَ الْإِثْمَ سَيُجْزَوْنَ﴾ في الآخرة ﴿بِمَا كَانُوا يَقْتَرِفُونَ﴾: يكتسبون.

١٢١ - ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ بأن مات أو ذُبح على اسم غيره، وإلاّ فما ذبحه المُسلمُ، ولم يُسمِّ فيه عمدًا أو نِسيانًا، فهو حلال - قاله ابن عبّاس، ....

قولُه: (وهَذا) أي: المحرَّمُ ليس ممَّا ذُكِرَ.

قولُه: (وضمِّهَا) كوفيٌّ[1].

قولُه: (بما تهوَاهُ) أي: بتشهِّيهم عن غيرِ تعلُّقٍ بدليلٍ يُفيدُ العِلمَ.

قولُه: (وغيرِهَا) أي: غيرِ الميتةِ، والأحسَنُ: «وغيرِهِ» فيكُونُ المعنَى: من تحليلِ الحرَامِ وتحريمِ الحلالِ.

قولُه: (في ذلكَ) أي: فيما تهوَاهُ أنفسُهُم، أو في تحلِيلِ الميتَةِ.

قولُه: (إلى الحَرَامِ) والحقِّ إلى الباطِلِ.

قولُه: (علانِيتَه) الأظهرُ: ما يُعلَنُ وما يُسَرُّ، أو ما بالجوارِحِ وما بالقَلبِ، أو الشِّركَ الجليَّ والخَفيَّ.

قولُه: (والإثمُ قيلَ: الزِّنا) يعنِي: في الحوانِيتِ واتِّخاذِ الأخدانِ.

قولُه: (كلَّ معصِيةٍ) وهو الظَّاهِرُ، وقيل: ظاهرُ الإثمِ رؤيةُ الأعمالِ، وباطنُهُ الرُّكونُ إليها في السِّرِّ، وقيلَ: طلبُ الدُّنيا وطلبُ الجنَّةِ؛ إذ هما جميعاً يشغَلانِ عن الحقِّ، وما يشغَلُ عن الحقِّ فهو إثمٌ، ولذا قيل: حسنَاتُ الأبرَارِ سيِّئاتُ المقرَّبينَ.

قولُه: (عَمْداً) ظاهِرُ الآيةِ تحريمُ متروكِ التَّسميةِ عَمداً أو نسياناً، وهو مذهَبُ بعضِ السَّلفِ، وإليه ذهبَ داودُ الظَّاهِريُّ، وعن أحمدَ مثلُهُ[2].

قال الصَّفويُّ: وعندَ كثيرٍ من السَّلفِ، وهو المشهورُ عن مذهَبِ مالكٍ وأحمدَ، وعليهِ أبُو حنيفَةَ وأصحابُهُ، وقيل: الإجماعُ منعقِدٌ على أنَّ تركَ التَّسميةِ نِسياناً لا يضُرُّ، أمَّا عمْداً فالذَّبيحةُ حرامٌ.

(١) انظر: «السبعة في القراءات» (ص: ٢٦٧)، و«الحجة للقراء السبعة» (٣/ ٣٩٢)، و«التيسير في القراءات السبع» (ص: ١٠٦)، و«النشر في القراءات العشر» (٢/ ٢٦٢).

(٢) التسمية على الذبيحة: المشهور من مذهب أحمد، أنها شرط مع الذكر، وتسقط بالسهو. انظر: «المغني» (٩/ ٣٨٨)، و«كشف القناع» (٦/ ٢٠٩).

وعليه الشافعيّ ـ ﴿وإنَّهُ﴾ أي: الأكلَ منه، ﴿لَفِسقٌ﴾: خُروج عمّا يَحِلّ، ﴿وإنَّ الشَّياطِينَ لَيُوحُونَ﴾: يُوَسْوِسُونَ، ﴿إلَى أولِيائِهِم﴾: الكُفّارِ، ﴿لِيُجادِلُوكُم﴾ في تحليل الميتة، ﴿وإنْ أطعتُمُوهُم﴾ فيه، ﴿إنَّكُم لَمُشرِكُونَ﴾.

ونزل في أبي جهل وغيره: ١٢٢ ـ ﴿أوَمَن كانَ مَيْتًا﴾ بالكُفر، ﴿فأحيَيناهُ﴾ بالهُدى ﴿وجَعَلْنا لَهُ نُورًا يَمشِي بِهِ في النّاسِ﴾:.........................

قولُه: (وعلَيهِ الشَّافِعيُّ) والتَّسمِيةُ مُستحَبَّةٌ عندَهُ.

قولُه: (أي: الأكلَ) الذي دلَّ عليهِ: ﴿لَا تَأْكُلُوا﴾.

وقولُه: (مِنهُ) أي: ﴿ممَّا لم يُذكَرِ اسمُ اللهِ عليهِ﴾، والمشهُورُ عندَ المفسِّرينَ: أنَّ الضَّميرَ في ﴿إنَّه﴾ للذَّبيحِ، لما فيهِ مبالَغةٌ كـ«رجلٌ عدلٌ» وقيل: المُضافُ مقدَّرٌ؛ أي: أكل ما لم يُذكَرْ.

قولُه: (في تَحلِيلِ المَيتَةِ) يقولُونَ: تزعُمُ أنَّ ما قتلتَ أنتَ وأصحابُكَ والصَّقرُ والكَلبُ: حلالٌ، وما قتلَهُ اللهُ حرامٌ، روى هذا التَّفسيرَ ابنُ ماجَه وأبُو داودَ وغيرُهُما عن ابنِ عبَّاسٍ[1]، واتَّفقَ أكثرُ المفسِّرينَ على ذلكَ.

قولُه: (فيهِ) أي: في استِحلالِ ما حرَّمَ.

وقولُه تعالى: (﴿إنَّكُمْ لَمُشرِكُونَ﴾) فإنَّ مَن تركَ طاعَةَ اللهِ إلى طاعَةِ غيرِهِ واتَّبعَه في دينِهِ فقد أشرَكَ.

قولُه: (وغَيرِهِ) أي: عُمرَ أو عمَّارٍ على ما في «المبهَمات»[2] وأمَّا ما اختارَهُ البيضَاويُّ[3] من أنَّها نزلَتْ في حمزةَ وأبِي جهلٍ فقد ضعَّفَه ابنُ كثيرٍ[4].

قولُه: (بالكُفرِ) والجَهلِ، وقَرأ نافعٌ: «ميِّتًا» بالتَّشديد[5].

قولُه: (بالهُدَى) أي: بالإيمانِ والعِلمِ.

---

(١) رواه أبو داود (٢٨١٩)، والترمذي (٣٠٦٩)، والنسائي (٤٤٣٧)، وابن ماجه (٣١٧٣)، وابن أبي حاتم في «تفسيره» (٧٨٤٦)، والطبراني في «الكبير» (١١/ ٤٥٧) (١٢٢٩٥). وقال الترمذي: حديث حسن غريب.

(٢) انظر: «مفحمات الأقران» (ص: ٤٣).

(٣) انظر: «أنوار التنزيل» (٢/ ١٨١).

(٤) قلت: في هذا النقل نظر، وعبارته كما في «تفسيره» (٣/ ٣٣٠): زعم بعضهم أن المراد بهذا المثل رجلان معينان، فقيل: عمر هو الذي كان ميتاً فأحياه الله، وجعل له نوراً يمشي به في الناس، وقيل: عمار. وأما الذي في الظلمات ليس بخارج منها: أبو جهل، والصحيح أن الآية عامة، يدخل فيها كل مؤمن وكافر.

(٥) انظر: «السبعة في القراءات» (ص: ٢٦٨)، و«الحجة للقراء السبعة» (٣/ ٣٩٨)، و«التيسير في القراءات السبع» (ص: ١٠٦)، و«النشر في القراءات العشر» (٢/ ٢٦٢).

يتبصّر به الحقّ من غيره وهو الإيمانُ، ﴿كَمَن مَّثَلُهُۥ﴾ - مَثَل: زائدٌ - أي: كمن هو ﴿فِي الظُّلُمَاتِ، لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا﴾ وهو الكافر؟ لا. ﴿كَذَٰلِكَ﴾: كما زُيِّن للمؤمنين الإيمانُ ﴿زُيِّنَ لِلْكَافِرِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ من الكُفر والمعاصي، ١٢٣ - ﴿وَكَذَٰلِكَ﴾ كما جعلنا فُسّاق مَكة أكابرَها، ﴿جَعَلْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ أَكَابِرَ مُجْرِمِيهَا، لِيَمْكُرُوا فِيهَا﴾ بالصدّ عن الإيمان، ﴿وَمَا يَمْكُرُونَ إِلَّا بِأَنفُسِهِمْ﴾ لأنّ وباله عليهم، ﴿وَمَا يَشْعُرُونَ﴾ بذلك.

١٢٤ - ﴿وَإِذَا جَاءَتْهُمْ﴾ أي: أهلَ مكّة ﴿آيَةٌ﴾ على صِدق النبيّ ﴿قَالُوا: لَن نُّؤْمِنَ﴾ به، ﴿حَتَّىٰ نُؤْتَىٰ مِثْلَ مَا أُوتِيَ رُسُلُ اللَّهِ﴾ من الرسالة ويُوحَى إلينا لأنّا أكثر مالاً وأكبر سِنًّا. قال تعالى: ﴿اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَاتِهِ﴾، بالجمعِ والإفراد..........................

قولُه: (يُبصِرُ) وفي نسخَةٍ: «يتبصَّرُ» أي: يهتدِي كيفَ يسلُكُ وكيف يتصرَّفُ.

قولُه: (وهُو الإيمانُ) أو القُرآنُ.

قولُه: (أي: كمَن هُو) و(هو) مبتدأٌ خبرُهُ ﴿فِي الظُّلُمَاتِ﴾ و﴿لَيْسَ بِخَارِجٍ﴾ حالٌ من المستكِنِّ في الظَّرفِ.

قولُه: (وهُو الكَافِر) أي: مثلٌ لمن بقيَ على الضَّلالةِ لا يفارقُها بحالٍ.

قولُه: (لا) أي: لا يستويانِ مثلاً.

قولُه: (كمَا جعَلْنا) أي: صيَّرْنا.

قولُه: (أكابرَهَا) أي: رؤسَاءَها ومُترَفِيها، والأظهرُ: كما جَعَلنا في مكَّةَ أكابرَ مجرمِيهَا ليَمكُروا فيها، ومفعُولاهُ: ﴿أَكَابِرَ مُجْرِمِيهَا﴾ على تقدِيمِ المفعُولِ الثَّانِي.

قولُه: (بالصَّدِّ) أي: بمنعِ النَّاسِ.

قولُه: (بذلِكَ) أي: بأنَّ وبالَهُ عليهم، وفي البيضَاويِّ[1] ذلكَ، وهو غيرُ ظاهرٍ، إلَّا أن يُقالَ: الشُّعورُ بمعنَى العقلِ، ففي «القاموس»[2]: شعَرَ به: علِمَ به وفطِنَ له وعقَلَه.

قولُه: (على صِدْقِ) أي: دالَّةٌ.

قولُه: (بِهِ) أي: بالنَّبيِّ، والظَّاهرُ: بها؛ أي: بالآيَةِ.

قولُه: (والإفرَادِ) مكِّيٌّ وحفصٌ[3].

---

(١) انظر: «أنوار التنزيل» (٢/ ١٨١). (٢) انظر: «القاموس المحيط» (ص: ٤١٦).

(٣) انظر: «السبعة في القراءات» (ص: ٢٤٦)، و«حجة القراءات» (ص: ٢٧٠)، و«التيسير في القراءات السبع» (ص: ١٠٦)، و«النشر في القراءات العشر» (٢/ ٢٦٢).

وحيث: مفعول به لفعل دلّ عليه «أعلم»، أي: يعلمُ الموضعَ الصالح لوضعها فيه فيضعُها، وهؤلاء ليسوا أهلاً لها. ﴿سَيُصِيبُ الَّذِينَ أَجْرَمُوا﴾ بقولهم ذلك ﴿صَغَارٌ﴾: ذُلّ ﴿عِندَ اللهِ وَعَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا كَانُوا يَمْكُرُونَ﴾ أي: بسبب مكرهم.

١٢٥ ـ ﴿فَمَن يُرِدِ اللهُ أَنْ يَهدِيَهُ يَشْرَحْ صَدرَهُ لِلإِسلامِ﴾ بأن يَقذِفَ في قَلبه نُورًا فيَنفسِحَ له ويَقبَلَه كما ورد في حديث، ﴿وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُ يَجعَلْ صَدرَهُ ضَيْقًا﴾ ـ بالتخفيف والتشديد ـ عن قبوله ﴿حَرِجًا﴾: شديد الضِّيق، بكسر الراء: صفةٌ، وفتحِها: مصدرٌ وُصِفَ به مبالغةً، ﴿كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ﴾ ـ وفي قراءةٍ «يَصَّاعَدُ»، وفيهما إدغام التاء في الأصل في الصاد،...........

قولُه: (دلَّ عليهِ ﴿أَعْلَمُ﴾) أي: لا به؛ لأنَّ أفعَلَ التَّفضيل لا يعمَلُ في الفاعِلِ الظَّاهرِ والمفعُولِ بلا واسِطةٍ.

قولُه: (ذلكَ) أي: ﴿لَن نُّؤْمِنَ...﴾ إلخ.

قولُه: (ذُلٌّ) وحَقارةٌ بعدَ كِبَرِهم وعِظَمِهم.

وقولُه تعالى: (﴿عِندَ اللهِ﴾) أي: يومَ القيامَةِ، أو في حُكمِهِ، وقيل: تقديرُهُ: من عندِ اللهِ.

قولُه: (فينفَسِحَ لهُ) أي: للإسلامِ.

قولُه: (كمَا ورَدَ في حدِيثٍ) فقالُوا: فهل لذلكَ من أمارَةٍ؟ قال: الإِنَابةُ إلى دارِ الخُلُودِ، والتَّجافِي عن دارِ الغُرُورِ، والاستِعدادُ للمَوتِ قبلَ نزُولهِ، رواهُ ابنُ أَبِي حاتمٍ[1] برواياتٍ متنوِّعاتٍ.

قولُه: (بالتَّخفِيفِ) مكِّيٌّ[2].

قولُه: (بكَسرِ الرَّاءِ) نافعٌ وشُعبةُ.

قولُه: (وفِي قرَاءةٍ) لشُعبةَ.

---

(١) رواه وكيع في «الزهد» (١٥)، وعبد الرزاق في «تفسيره» (٨٥٢)، والطبري في «تفسيره» (١٣٨٥٣)، وابن أبي حاتم في «تفسيره» (٧٨٧٣)، وسعيد بن منصور في «تفسيره» (٩١٨)، والبيهقي في «الأسماء والصفات» (٣٢٦) عن أبي جعفر ـ رجل من بني هاشم وليس محمد بن علي ـ مرسلاً.

ورواه ابن أبي شيبة في «مصنفه» (٣٤٣١٥)، وابن أبي الدنيا في «قصر الأمل» (١٣١)، والحاكم في «المستدرك» (٧٨٦٣)، والبيهقي في «شعب الإيمان» (١٠٠٦٨) من حديث ابن مسعود رضي الله عنه، وسكت عنه الحاكم، وقال الذهبي: عدي بن الفضل ساقط.

(٢) انظر لهذه القراءة وما بعدها: «السبعة في القراءات» (ص: ٢٦٨، ٢٦٩)، و«الحجة للقراء السبعة» (٣/ ٣٩٩، ٤٠٠)، و«التيسير في القراءات السبع» (ص: ١٠٦، ١٠٧)، و«النشر في القراءات العشر» (٢/ ٢٦٢).

وفي أُخرى بسُكونها ـ ﴿فِي السَّماءِ﴾ إذا كُلِّف الإيمانَ لشِدّته عليه. ﴿كَذٰلِكَ﴾ الجعلِ ﴿يَجعَلُ اللهُ الرِّجْسَ﴾: العذابَ أو الشيطانَ أي: يُسلّطه، ﴿عَلَى الَّذِينَ لا يُؤمِنُونَ﴾.

١٢٦ ـ ﴿وهذا﴾ الذي أنت عليه ـ يا مُحمّد ـ ﴿صِراطُ﴾: طريقُ ﴿رَبِّكَ مُستَقِيمًا﴾: لا عِوَجَ فيه. ونصبُه على الحال المؤكِّدة للجملة، والعامل فيها معنى الإشارة. ﴿قَد فَصَّلْنا﴾: بيّنّا ﴿الآياتِ لِقَومٍ يَذَّكَّرُونَ﴾ ـ فيه إدغام التاء في الأصل في الذال ـ أي: يتّعظون. وخُصّوا بالذكر لأنهم المنتفعون، ١٢٧ ـ ﴿لَهم دارُ السَّلامِ﴾ أي: السلامة ـ وهي الجنّة ـ ﴿عِندَ رَبِّهِم، وهُوَ وَلِيُّهُم بِما كانُوا يَعمَلُونَ﴾.

١٢٨ ـ ﴿وَ﴾ اذكرْ ﴿يَومَ نَحشُرُهُم﴾ ـ بالنون، والياءِ أي: اللهُ ـ الخلقَ ﴿جَمِيعًا﴾، ويقال لهم:

قولُه: (وفي أُخرَى) لابنِ كثيرٍ بسكُونِها؛ أي: الصَّادِ.

قولُه: (لشِدَّتِه) أي: مثَلُه في امتِناعِ قَبولِ الإيمانِ مثَلُ صعُودِ السَّماءِ؛ فإنَّه ممتنِعٌ غيرُ مُستَطاعٍ، أو معنَاهُ: كأنَّما يتصاعدُ إلى السَّماءِ هرَباً من الإيمانِ وتباعُداً عنه.

قولُه: (العذَابَ) أو الخِذلانَ.

قولُه: (أو الشَّيطانَ...) إلخ، إشارةٌ إلى تضمِينِ «جعل» معنَى: «سلَّطَ».

قولُه: (طرِيقُ) أي: طريقُهُ الَّذي ارتَضاهُ.

قولُه: (المؤكِّدَة) كقولِه: ﴿وَهُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقاً﴾ [البقرة: ٩١]، أو على الحالِ المقيِّدةِ.

قولُه: (السَّلامَة) من المكارِهِ، أو دارُ اللهِ، والإضافَةُ للتَّشريفِ، أو دارٌ تحيَّتُهم فيها سلامٌ.

وقولُه تعالى: (﴿عِندَ رَبِّهِم﴾) أي: في ضمانِهِ، أو حُكمِهِ، أو يومَ القيامَةِ، أو ذخِيرةٌ لهم عندَهُ لا يعلَمُ كُنهَها غيرُه.

وقولُه تعالى: (﴿وَهُوَ وَلِيُّهُم﴾) أي: ناصرُهُم بسبَبِ أعمالِهِم، أو متولِّيهِم بجزائِها.

قولُه: (اذكُرْ) أو نقُولُ، وحينئذٍ لا يحتاجُ إلى تقدِيرِ القولِ فيما بعد.

قولُه: (والياءِ) حفصٌ[1].

قولُه: (الخَلقَ) أو الثَّقلين؛ إذِ الكلامُ فيهم.

قولُه: (فيُقَالُ لهُم) أي: لكُفَّارِ الجنِّ، ولا يصحُّ أن يرجِعَ إلى الخَلقِ جمِيعاً، ولا إلى الثَّقلَينِ، فتأمَّل.

أو التَّقديرُ: قائلِينَ؛ يعني قولَهُ: ﴿يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ﴾ في موقعِ الحالِ بتقدِيرِ القَولِ.

---

(١) انظر: «السبعة في القراءات» (ص: ٢٦٩)، و«الحجة للقراء السبعة» (٣/ ٤٠٦)، و«التيسير في القراءات السبع» (ص: ١٠٧)، و«النشر في القراءات العشر» (٢/ ٢٦٢).

﴿يا مَعشَرَ الجِنِّ، قَدِ استكثَرْتُم مِنَ الإنسِ﴾ بإغوائكم، ﴿وقالَ أولياؤُهُم﴾ الذين أطاعوهم ﴿مِنَ الإنسِ: رَبَّنا، استَمتَعَ بَعضُنا بِبَعضٍ﴾: انتفع الإِنسُ بتزيين الجنّ لهم الشهواتِ، والجنُّ بطاعة الإِنس لهم، ﴿وبَلَغنا أجَلَنا الَّذِي أجَّلْتَ لَنا﴾، وهو يوم القيامة. وهذا تحسُّرٌ منهم.

﴿قالَ﴾ تعالى لهم على لسان الملائكة: ﴿النّارُ مَثْواكُم﴾: مأواكم ﴿خالِدِينَ فِيها، إلاّ ما شاءَ اللهُ﴾ من الأوقات التي يخرجون فيها لشُرب الحميم. فإنه خارجَها........

قولُه: (بإغوَائكُم) أي: إيَّاهُم، والأظهَرُ: من إغوَائهِم بحذفِ مضَافٍ، قال الصَّفويُّ: كذا قدَّرَه ابنُ عبَّاسٍ[1] ومجاهِدٌ[2] وقتادةُ[3] والحسَنُ[4]؛ أي: أضلَلْتُم كثِيراً منهم.

قولُه تعالى: (﴿أَولِياؤُهُم﴾) أي: الجنُّ.

قولُه: (أطَاعُوهُم) أي: أطاعُوا الجِنَّ.

وقولُه تعالى: (﴿مِنَ الإِنْسِ﴾) بيانٌ للأولياءِ.

قولُه: (انتَفَعَ الإِنْسُ...) إلخ، هذا قولُ ابنِ عبَّاسٍ[5]، وقيل: استمتاعُ الإنسِ بهم أنَّهم كانُوا يَعوذونَ بهم في المَفاوِزِ والمخاوِفِ، واستمتاعُهُم بالإنسِ اعترافُهم بأنَّهم يقدِرونَ على إجارَتِهِم.

قولُه: (وهُو يومُ القيَامَةِ) أو الموتُ.

قولُه: (مَأوَاكُم) ظاهرُ الآيةِ: أنَّ الخِطابَ لكُفَّارِ الجِنِّ، ويُمكِنُ أن يكونَ لمطلَقِ الكفَّار، أو للثَّقلَين مُطلَقاً تغلِيباً.

قولُه: (فإنَّه خارجَهَا) تبعَ المحلِّيَّ في هذا، وهو مخالِفٌ لظاهرِ آيةِ: ﴿يُرِيدُونَ أَنْ يَخْرُجُوا مِنَ النَّارِ وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنْهَا﴾ [المائدة: ٣٧] فالصَّحيحُ ما قالَهُ القاضِي[6]؛ أي: إلَّا الأوقاتَ التي يُنقَلونَ فيها من النَّارِ إلى الزَّمهَرير، وقيل: إلَّا ما شاءَ قبلَ الدُّخولِ، كأنَّه قيل: النَّارُ مثواكُم أبداً إلَّا ما أمهلكُم، فـ«ما» مصدريَّةٌ قُدِّرَ معه مُضافٌ؛ أي: هم مخلَّدُونَ في جميعِ الأوقاتِ إلَّا وقتَ مشِيئةِ اللهِ.

---

(١) رواه الطبري في «تفسيره» (١٣٨٨٥)، وابن أبي حاتم في «تفسيره» (٧٨٩٠).

(٢) رواه الطبري في «تفسيره» (١٣٨٨٧)، وابن أبي حاتم في «تفسيره» (٧٨٩١).

(٣) رواه عبد الرزاق في «مصنفه» (٨٥٤)، والطبري في «تفسيره» (١٣٨٨٦)، وابن أبي حاتم في «تفسيره» (٧٨٩٢).

(٤) رواه الطبري في «تفسيره» (١٣٨٨٩).

(٥) ذكر ذلك كثير من أصحاب التفاسير دون عزوه إلى مصدره وقائله، إلا أن ابن الجوزي قال بعد أن ساقه في «زاد المسير» (٧٧): روى هذا المعنى عطاء عن ابن عباس وبه قال محمد بن كعب والزجاج.

(٦) انظر: «أنوار التنزيل» (٢/ ١٨٢).

كما قال تعالى: «ثُمَّ إِنَّ مَرجِعَهُم لَإِلَى الجَحِيمِ». وعن ابن عبّاس أنه فيمَن عَلِمَ اللهُ أنهم يؤمنون، فـ«ما» بمعنى: مَن. ﴿إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ﴾ في صُنعه ﴿عَلِيمٌ﴾ بخلقه.

١٢٩ ـ ﴿وَكَذَٰلِكَ﴾: كما متّعنا عُصاةَ الإنس والجنّ بعضَهم ببعض ﴿نُوَلِّي﴾ من الوِلاية ﴿بَعْضَ الظَّالِمِينَ بَعْضًا﴾ أي: على بعض ﴿بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ من المعاصي.........

قولُه: (﴿لَإِلَى الْجَحِيمِ﴾) قالَ القاضِي: أي: إلى درَكاتِها، أو إلى نفسِهَا، فإنَّ الزَّقُّومَ والحمِيمَ نزُلٌ يُقدَّمُ إليهم قبل دخولِهَا، وقيل: الحمِيمُ خارجٌ عنها.

والعجَبُ من المصنِّفِ أنَّه اختارَ هذا القِيلَ وخالفَ أقوالَ السَّلفِ على ما ذكرَهُ في «الدُّرِّ»[1] عن ابن مسعُودٍ قال: لا ينتصِفُ النَّهارُ يومَ القيامةِ حتَّى يَقيلَ هؤلاءِ ويَقيلَ هؤلاءِ، أهلُ الجنَّةِ وأهلُ النَّارِ، وقرأ: «ثُمَّ إِنَّ مَقِيلَهم لَإِلَى الْجَحِيمِ»، وعن قتادةَ[2]: فهُم في عناءٍ وعذابٍ بينَ نارٍ وحمِيمٍ، وتَلا هذهِ الآيَةَ: ﴿يَطُوفُونَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ حَمِيمٍ آنٍ﴾ [الرحمن: ٤٤].

قولُه: (أنَّه) أي: الاستثناءَ.

قولُه: (فيمَنْ عَلِمَ اللهُ) هذا إنَّما يستقِيمُ لو كان الخطابُ للثَّقلَينِ في الدُّنيا، فتأمَّل.

قولُه: (فـ«مَا» بمَعنَى «مَن») قيلَ: «ما» بمعنَى «مَن» والخطابُ عامٌّ لكلِّ كافرٍ وفاسقٍ، والاستثناءُ للفُسَّاقِ، وخطرَ لي أنَّ الخطابَ للجنِّ والإنسِ والاستثناءَ للمُؤمنِينَ؛ أي: النَّارُ مثوَاكُم إلَّا القوم الذين شاءَ اللهُ إيمانَهُم في الدُّنيا وآمَنوا، أو إلَّا من شاءَ اللهُ من المؤمنِينَ، فإنَّ الكامِلينَ ليسَتْ مثواهُم وإن كانَ لهم ورُودٌ، والفاسقِينَ ليسُوا مخلَّدينَ، وهذا واضِحٌ عندِي، ولم أرَ مَن ذكرَهُ، ولا أعرِفُ وجهَ عدمِ ذكرِهِم إيَّاهُ، ويمكِنُ تصحِيحُ كلامِ ابن عبَّاسٍ بهذا، ويؤيِّدُه ما ذكرَهُ المصنِّفُ في «الدُّرِّ»[3] عن ابن عبَّاسٍ: إنَّ هذهِ الآيَةَ لا ينبَغِي لأحدٍ أن يحكُمَ على اللهِ في خلقِهِ، لا يُنزِلُهم جنَّةً ولا ناراً، واللهُ أعلَمُ بمرادِهِ.

قولُه: (مِن الوِلايَةِ) أي: نكِلُ بعضَهُم إلى بعضٍ، أو نجعلُ بعضَهم يتولَّى بعضاً فيُغوِيهم، أو أولياءَ بعضٍ وقرناءَهُم في العَذابِ كما كانُوا في الدُّنيا، أو المعنَى: ونسلِّطُ بعضَهُم على بعضٍ، كما وردَ: «مَن أعانَ ظالماً

---

(١) انظر: «الدر المنثور» (٧/ ٩٦، ٩٧).

والأثر رواه ابن المبارك في «الزهد» (١٣١٣)، والطبري في «تفسيره» (٢١/ ٥٦)، وابن أبي حاتم في «تفسيره» (١٥٠٧٩)، والحاكم في «المستدرك» (٣٥١٦) وقال الحاكم: هذا حديث صحيح على شرط مسلم، ووافقه الذهبي.

(٢) رواه الطبري في «تفسيره» (٢١/ ٥٦).

(٣) انظر: «الدر المنثور» (٣/ ٣٥٧).

والأثر رواه الطبري في «تفسيره» (١٣٨٩٢)، وابن أبي حاتم في «تفسيره» (٧٨٩٧).

١٣٠ ـ ١٣١ ـ ﴿يا مَعشَرَ الجِنِّ والإنسِ، أَلَم يأتِكُم رُسُلٌ مِنكُم﴾ أي: من مجموعكم الصادقِ بالإِنس، أو رسلُ الجنّ: نُذُرُهم الذين يستمعون كلام الرسل، فيُبلّغون قومهم، ﴿يَقُصُّونَ علَيكُم آياتِي، ويُنذِرُونَكُم لِقاءَ يَومِكُم هذا؟ قالُوا: شَهِدْنا علَى أنفُسِنا﴾ أن قد بَلَّغَنا ـ قال تعالى: ﴿وغَرَّتهُمُ الحياةُ الدُّنيا﴾ فلم يُؤمنوا ـ ﴿وشَهِدُوا علَى أنفُسِهِم أنَّهُم كانُوا كافِرِينَ. ذلِكَ﴾ أي: إرسال الرسل ﴿أنْ﴾ ـ اللام مُقدّرة وهي مخفّفة ـ أي: لأنّه ﴿لَم يَكُنْ رَبُّكَ مُهلِكَ القُرَى بِظُلمٍ﴾ منها، ﴿وأهلُها غافِلُونَ﴾: لم يُرسَل إليهم رسول يُبيّن لهم.

١٣٢ ـ ﴿ولِكُلٍّ﴾ من العاملين ﴿دَرَجاتٌ﴾: جزاءٌ ﴿مِمّا عَمِلُوا﴾ من خير وشرّ،..............

سلَّطَه اللهُ عليهِ»، وهذا قولُ مالكِ بن دينارٍ[1].

وقالَ الرَّازيُّ[2]: هذا يدلُّ[3] على أنَّ الرعيَّةَ إذا كانُوا ظالِمِينَ فاللهُ تعالى يسلِّطُ ظالماً عليهِم مثلَهُم.

قولُه: (فيُبلِّغُونَ) تعلَّقَ بظاهِرِ الآيةِ قومٌ، وقالُوا: بُعِثَ إلى كلٍّ من الثَّقلَينِ رسُلٌ من جنسِهِم، والأوَّلُ هو الصَّحيحُ.

قولُه: (قد بَلَّغَنا) وذلكَ حين شهِدَتْ عليهم جوارحُهُم.

قولُه: (فلَم يُؤمِنُوا ﴿وَشَهِدُوا﴾) الشَّهادةُ الأُولَى حكايَةٌ لقولِهِم، والثَّانيةُ ذمٌّ لهُم، فلا تكرارَ؛ لاختِلافِ المخبَرِ.

قولُه: (أي: إرسَالُ الرُّسُلِ) وهو خبرُ مبتَدأٍ محذُوفٍ؛ أي: الأَمرُ ذلك.

قولُه: (لأنَّهُ) أي: الشَّأنَ.

قولُه: (منهَا) أي: من القُرَى بحَذفِ الأهلِ؛ أي: بسَببِ ظلمٍ فعَلوهُ.

قولُه: (يُبيِّنُ لهُم) كقولِهِ تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً﴾ [الإسراء: ١٥].

وقولُه تعالى: (﴿مِّمَّا عَمِلُوا﴾) أي: من أعمالِهِم، أو من جزائِها، أو من أجْلِها.

قولُه: (من خَيرٍ وشرٍّ) فـ﴿دَرَجَاتٌ﴾ بمعنَى مراتِب، أو فيهِ تغليبُ الدَّرجاتِ على الدَّرَكاتِ.

---

(١) لم أقف عليه من قول مالك بن دينار، وإنما رواه ابن عساكر في «تاريخ دمشق» (٣٤/ ٤) من حديث ابن مسعود رضي الله عنه مرفوعاً، وقال السخاوي في «المقاصد الحسنة» (ص: ٦٢٤) (١٠٦٣): ابن زكريا هو العدوي متهم بالوضع، فهو آفته، ثم قال: وبالجملة فمعناه صحيح.

(٢) انظر: «تفسير الرازي» (١٣/ ١٥٠).

(٣) في (م): «دل».

﴿وما رَبُّكَ بِغافِلٍ عَمّا يَعمَلُونَ﴾ بالياء والتاء، ١٣٣ ـ ﴿ورَبُّكَ الغَنِيُّ﴾ عن خلقه وعبادتهم ﴿ذُو الرَّحْمةِ، إنْ يَشَأْ يُذهِبْكُم﴾ ـ يا أهل مكّة ـ بالإهلاك، ﴿ويَستَخلِفْ مِن بَعدِكُم ما يَشاءُ﴾ من الخلق ﴿كَما أنشأَكُم مِن ذُرِّيّةِ قَومٍ آخَرِينَ﴾ أذهَبُهم، ولكنه أبقاكم رحمةً لكم. ١٣٤ ـ ﴿إنَّ ما تُوعَدُونَ﴾ من الساعة والعذاب ﴿لآتٍ﴾ لا مَحالة، ﴿وما أنتُم بِمُعجِزِينَ﴾: فائتينَ عذابَنا.

١٣٥ ـ ﴿قُلْ﴾ لهم: ﴿يا قَومِ، اعمَلُوا علَى مَكانَتِكُم﴾: حالتِكم. ﴿إنِّي عامِلٌ﴾ على حالتي. ﴿فَسَوفَ تَعلَمُونَ مَن﴾: موصولةٌ مفعول العِلم، ﴿تَكُونُ لَهُ عاقِبةُ الدّارِ﴾ أي: العاقبة المحمودة في الدار الآخرة، أنحن أم أنتم؟ ﴿إنَّهُ لا يُفلِحُ﴾: يَسعد ﴿الظّالِمُونَ﴾: الكافرون.

قولُه: (والتّاءِ) الخطاب، شاميٌّ[1] على التَّغليبِ.

قولُه: (وعبَادَتِهم) أو عن خلقِهِ من جميعِ الجهاتِ، أو عن العبادِ والعِبادةِ، وقيل: الغَنيُّ عن طاعَةِ المطيعِينَ ذُو الرَّحمةِ على المذنِبينَ.

قولُه: (يا أهلَ مكَّةَ) أو أيُّها العُصاةُ.

قولُه: (بالإهلَاكِ) أرادَ إهلاكَ الاستِئصالِ، لا إمَاتةَ ناسٍ بعد ناسٍ، وقيل: الخِطابُ عامٌّ للخَلقِ كلِّهم، والمرادُ: إظهارُ القُدرةِ التَّامَّةِ، كما قالَ: ﴿إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ أَيُّهَا النَّاسُ وَيَأْتِ بِآخَرِينَ﴾ [النساء: ١٣٣].

قولُه: (أذهَبَهُم) صفةٌ أُخرَى لـ﴿قَومٍ﴾.

قولُه: (ولكِنَّه) تعالَى، استِدراكٌ على قولِهِ: ﴿إِنْ يَشَأْ﴾.

قولُه: (مِن السَّاعةِ) الأحسَنُ: من البَعثِ وأحوالِهِ.

قولُه: (لا محَالَةَ) أي: كائنٌ.

قولُه: (فائِتِينَ) أو مُعجِزِينَ اللهَ في قدرتِهِ.

قولُه: (حالتِكُم) الَّتي كنتُم عليهَا.

قولُه: (على حالَتِي) أي: على ما أنا عليه؛ يعني: اثبُتُوا على الكُفرِ فإنِّي ثابتٌ على الإسلامِ، وهو أمرُ تهدِيدٍ.

قولُه: (مفعُولُ العِلمِ) على أنّه متعدٍّ إلى مفعُولٍ واحِدٍ، بمعنَى: تعرِفُونَ.

قولُه تعالى: (﴿إِنَّهُ﴾) أي: الشَّأنُ.

قولُه: (الكافِرُونَ) وضعَ الظَّالمينَ موضِعَ الكافِرينَ؛ لأنَّه أعمُّ وأكثرُ فائِدةً.

---

(١) انظر: «السبعة في القراءات» (ص: ٢٦٩)، و«التيسير في القراءات السبع» (ص: ١٠٧)، و«النشر في القراءات العشر» (٢/ ٢٦٣).

١٣٦ ـ ﴿وجَعَلُوا﴾ أي: كُفّارُ مكّة ﴿لِلهِ مِمّا ذَرَأَ﴾: خلقَ ﴿مِنَ الحَرْثِ﴾: الزرعِ ﴿والأنعامِ نَصِيبًا﴾ يصرفونه إلى الضِّيفان والمساكين، ولشُركائهم نصيبًا يصرفونه إلى سَدَنتها، ﴿فقالُوا: هذا لِلهِ، بِزَعمِهِم﴾ ـ بالفتح والضمّ ـ ﴿وهذا لِشُرَكائنا﴾. فكانوا إذا سقط في نصيب الله شيء من نصيبها التقطوه، أو في نصيبها شيء من نصيبه تركوه، وقالوا: إنّ الله غنيّ عن هذا، كما قال تعالى:

﴿فما كانَ لِشُرَكائِهِم فلا يَصِلُ إلَى اللهِ﴾ أي: لجهته، ﴿وما كانَ لِلهِ فهُوَ يَصِلُ إلَى شُرَكائهِم. ساءَ﴾: بئسَ ﴿ما يَحكُمُونَـ﴾ ـهُ حكمُهم هذا! ١٣٧ ـ ﴿وكَذلِكَ﴾: كما زُيِّنَ لهم ما ذُكر ﴿زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِنَ المُشرِكِينَ قَتلَ أولادِهِم﴾ بالوأد ﴿شُرَكاؤُهُم﴾ من الجنّ ـ بالرفع: فاعل «زَيَّنَ». وفي قراءة ببنائه للمفعول ورفع «قَتلُ» ونصبِ الأولاد به وجرّ «شُركائِهِم» بإضافته.........

قولُه تعالى: (﴿وَالأَنْعَامِ﴾) أي: النِّتاج.

قولُه: (إلى سَدَنَتِها) أي: خدَمِ أصنامِهِم.

قولُه: (والضَّمِّ) كسَائيٌّ[1]، وهو متعلّقٌ بـ﴿قَالُوا﴾، أو بما تعلَّقَ به: ﴿لله﴾.

قولُه: (التَقطُوهُ) وردُّوهُ إلى ما جعَلوهُ وقالُوا: إنَّ الصَّنمَ فقِيرٌ، وسدَنَته يحتاجُونَ إلى نفَقةٍ، أو إن هلكَ أو انتقَصَ منه شيءٌ أخذُوا بدلَهُ مما جعَلُوهُ لله.

قولُه: (تركُوهُ) أو ماتَ شَيءٌ لم يُبالُوا به.

قولُه: (ما ذُكِرَ) أي: مثلُ ذلك التَّزيينِ في قسمَةِ القُرُباتِ بين اللهِ وآلهتِهِم، وقيل: مثلُ هذا الفِعلِ القَبيحِ، إشَارةٌ إلى نفسِ هذا التَّزيينِ، وهو تزيينُ قتلِ الأولادِ.

قولُه: (بالوَأدِ) ونحرِهِم لآلهتِهِم.

قولُه: (مِنَ الجِنِّ) أو من السَّدَنةِ.

قولُه: (وفي قِرَاءةٍ) للشَّاميِّ[2].

قولُه: (ببنَائِهِ) أي: «زُيِّنَ».

قولُه: (بِهِ) أي: بـ﴿قَتلَ﴾.

---

(١) انظر: «السبعة في القراءات» (ص: ٢٧٠)، و«الحجة للقراء السبعة» (٣/ ٤٠٩)، و«التيسير في القراءات السبع» (ص: ١٠٧)، و«النشر في القراءات العشر» (٢/ ٢٦٣).

(٢) انظر المصادر السابقة.

وفيه الفصل بين المضاف والمضاف إليه بالمفعول ولا يضرُّ. وإضافةُ القتل إلى الشركاء لأمرهم به ـ ﴿لِيُرْدُوهُم﴾: يُهلكوهم، ﴿وليَلبِسُوا﴾: يَخلِطوا ﴿عليهِم دِينَهُم، ولَو شاءَ اللهُ ما فَعَلُوهُ. فذَرْهُم وما يَفترُونَ﴾.

١٣٨ ـ ﴿وقالُوا: هذِهِ أنعامٌ وحَرْثٌ حِجْرٌ﴾: حرام، ﴿لا يَطعَمُها إلاّ مَن نَشاءُ﴾ من خَدَمة الأوثان وغيرهم ﴿بِزَعمِهِم﴾ أي: لا حُجّة لهم فيه، ﴿وأنعامٌ حُرِّمَتْ ظُهُورُها﴾ فلا تُركب كالسَّوائب والحَوامي، ﴿وأنعامٌ لا يَذكُرُونَ اسمَ اللهِ علَيها﴾ عِند ذبحها، بل يذكرون اسم أصنامهم. ونسبوا ذلك إلى الله ﴿افتِراءً علَيهِ ـ سَيَجزِيهِم بِما كانُوا يَفتَرُونَ﴾ عليه ـ ١٣٩ ـ ﴿وقالُوا: ما في بُطُونِ هذِهِ الأنعامِ﴾ المُحرَّمة ـ وهي السوائبُ والبحائر ـ ﴿خالِصةٌ﴾: ....

قولُه: (ولا يَضرُّ) أي: هذا الفصلُ، بل الفَصْلُ بينَهما يدلُّ على أنَّ هذا الفَصلَ جائزٌ، والمطعُونُ من طعَنَ فيه كالزَّمخشريِّ[1]، وهذا عادتُهُ من الطَّعنِ في إسنادِ قراءَةِ السَّبعةِ بزعمِهِ أنَّهم يقرَؤُونَ من عندِ أنفسِهم، ونِعْمَ ما قالَ التَّفتازانيُّ: هي مما يُستشهَدُ بها لا لها.

والعجَبُ من البيضاويِّ أنه تبعَ الزَّمخشريَّ وضعَّفَه[2]، هذا وفي «التَّسهيل»[3]: إن كان المضافُ مَصدراً جازَ أن يُضافَ نَظماً ونَثراً إلى فاعلِهِ مَفصُولاً بمفعُولِهِ.

قولُه: (يُهلِكُوهُم) بالإغواءِ.

قولُه: (يَخلِطوا) ما كانُوا عليه من دينِ إسماعِيلَ، أو ما وجبَ عليهم أن يتَديَّنوا به، ثمَّ اللَّامُ للتَّعليلِ إن كانَ التَّزيينُ من الشَّيطانِ، وللعاقِبةِ إن كانَ من السَّدَنةِ.

قولُه: (﴿حِجْرٌ﴾ حرَامٌ) وهذهِ إشارَةٌ إلى ما جُعِلَ لآلهتِهِم.

قولُه: (وغيرِهِم) من الرِّجالِ دونَ النِّساءِ.

قولُه: (كالسَّوائِبِ) والبحائرِ.

قولُه: (ذلكَ) التَّحريمَ.

قولُه: (عليهِ) أي: على اللهِ؛ أي: بسبَبِ افترائِهِم، أو بدلُهُ.

قولُه: (المُحرَّمةِ) أي: أجنَّتِها.

---

(١) انظر: «الكشاف» (٢/ ٧٠).

(٢) انظر: «أنوار التنزيل» (٢/ ١٨٤).

(٣) انظر: «تسهيل الفوائد» لأبي عبد الله الجياني (ص: ١٦١).

حلالٌ ﴿لِذُكُورِنا، ومُحَرَّمٌ على أزْواجِنا﴾ أي: النساء، ﴿وإن يَكُنْ مَيْتَةً﴾ ـ بالرفع والنصب مع تأنيث الفعل وتذكيره ـ ﴿فهُم فِيهِ شُرَكاءُ. سَيَجزِيهِم﴾ اللهُ ﴿وَصفَهُم﴾ ذلك بالتحليل والتحريم أي: جزاءه. ﴿إنَّهُ حَكِيمٌ﴾ في صُنعه ﴿عَلِيمٌ﴾ بخلقه.

١٤٠ ـ ﴿قَد خَسِرَ الَّذِينَ قَتَلُوا﴾ ـ بالتخفيف والتشديد ـ ﴿أولادَهُم﴾ بالوأد ﴿سَفَهًا﴾: جهلاً ﴿بِغَيرِ عِلمٍ، وحَرَّمُوا ما رَزَقَهُمُ اللهُ﴾ ممّا ذُكر ﴿افتِراءً على اللهِ. قَد ضَلُّوا وما كانُوا مُهتَدِينَ﴾.

١٤١ ـ ﴿وهُوَ الَّذِي أنشَأَ﴾: خلق ﴿جَنّاتٍ﴾: بساتينَ ﴿مَعرُوشاتٍ﴾: مبسوطات على الأرض كالبِطّيخ ﴿وغَيرَ مَعرُوشاتٍ﴾ بأن ارتفعتْ على ساق كالنخل، ....

قولُه: (حَلالٌ) خالِصةٌ، وتأنيثُ الخالِصَةِ وتذكيرُ ﴿مُحَرَّمٌ﴾ لمعنى (ما) فإنَّهُ الأجنَّةُ[1] وللفظِهِ، أو التَّاءُ للمبَالغَةِ، وذكرَ ضميرَ ﴿فِيهِ﴾؛ لأنَّه يرجِعُ إلى لَفظِ ﴿مَا﴾ لا إلى ﴿مَيتَةً﴾.

قولُه: (أي: النِّساءِ) يعني: إن وُلِدَ حيًّا.

قولُه: (بالرَّفعِ) مكِّيٌّ وشاميٌّ[2].

قولُه: (تأنيثِ الفِعلِ) شاميٌّ وشعبةُ[3].

قولُه تعالى: (﴿فَهُمْ فِيهِ شُرَكَاءُ﴾) الضَّميرُ إلى لفظِ ﴿مَا﴾ يعني: فالذُّكورُ والإناثُ فيه سواءٌ.

قولُه: (جزَاءَه) أي: جزاءَ وصفِهِم، وقيل: تقدِيرُهُ: على وصفِهِم.

قولُه: (والتَّشدِيدِ) مكِّيٌّ وشاميٌّ[4].

قولُه: (جَهلاً) أي: لجهلِهِم بأنَّ اللهَ رازِقُ أولادِهِم لا هُم، ويجُوزُ نصبُهُ على الحالِ أو المصدَرِ.

قولُه: (ممَّا ذُكِرَ) أي: من نحوِ البحائرِ.

قولُه: (خَلَقَ) أو أبدَعَ.

قولُه: (مبسُوطَاتٍ) نقلَ البغَويُّ[5] عن ابن عبَّاسٍ: ﴿مَعْرُوشَاتٍ﴾ ما انبسَطَ على وجهِ الأرضِ ممَّا يُعرَّشُ

---

(١) في (ص): «فاته للأجنة».

(٢) انظر: «السبعة في القراءات» (ص: ٢٧٠)، و«الحجة للقراء السبعة» (٣/ ٤١٤)، و«التيسير في القراءات السبع» (ص: ١٠٧)، و«النشر في القراءات العشر» (٢/ ٢٦٦).

(٣) انظر المصادر السابقة.

(٤) انظر: «السبعة في القراءات» (ص: ٢٧١)، و«الحجة للقراء السبعة» (٣/ ٤١٦)، و«النشر في القراءات العشر» (٢/ ٢٦٦).

(٥) انظر: «معالم التنزيل» (٢/ ١٦٤).

﴿و﴾ أنشأ ﴿النَّخلَ والزَّرعَ مُختلِفًا أُكُلُهُ﴾: ثمره وحبّه في الهيئة والطعم، ﴿والزَّيتُونَ والرُّمَّانَ مُتَشابِهًا﴾ ورقُهما: حال ﴿وغيرَ مُتَشابِهٍ﴾ طعمُهما - ﴿كُلُوا مِن ثَمَرِهِ إذا أثمَرَ﴾ قبلَ النُّضج، ﴿وآتُوا حَقَّهُ﴾: زكاته ﴿يَومَ حَصادِهِ﴾، ....

مثلُ الكَرْمِ والقَرْعِ والبِطِّيخِ، ﴿وغَيْرَ مَعْرُوشَاتٍ﴾ ما قامَ على ساقٍ كالنَّخلِ والزَّرعِ وسائرِ الأشجارِ، وقالَ الضَّحَّاك: كلاهُما الكَرْمُ خاصَّةً، منها ما عُرِّشَ، ومنها ما لم يُعَرَّش، انتهى.

وظاهرُ قولِ المصنِّفِ أنَّ العَرْشَ معناهُ اللُّغويُّ: البَسطُ، وضدُّه: الرَّفعُ، وليس كذلكَ؛ ففي «القاموس»[1]: عَرَّشَ الكَرْمَ: رفَعَ دواليَهِ على الخَشبِ، انتهى.

فالمرادُ بالمعرُوشِ ما يُعرَّشُ من المبسَّطِ، وبغيرِهِ ما لا يُعرَّشُ بل يرتفِعُ بنفسِهِ، فالصَّحيحُ ما قالهُ القاضِي[2] أنَّ ﴿مَعْرُوشَاتٍ﴾ مرفوعات على ما يحمِلُها ﴿وغَيْرَ مَعْرُوشَاتٍ﴾ مُلقَياتٍ على وجهِ الأرضِ؛ أي: متروكَاتٍ، هذا وأكثرُ المفسِّرينَ على قولِ الضَّحَّاك، وهو منقُولٌ عن ابنِ عبَّاسٍ أيضاً على ما ذكرَهُ في «الدُّرِّ»[3] والخلافُ إنَّما هو أنَّ المرادَ بجنَّاتِ الكُرُوم خاصَّةً أو أعمَّ، فافهَم تغنَمْ وتسلَمْ، واللهُ أعلم.

قولُه: (ثمرُهُ) الَّذي يؤكَلُ ناظرٌ إلى النَّخلِ، و(حَبُّه) ناظرٌ إلى الزَّرعِ، والضَّميرُ للزَّرعِ، والثَّاني مَقيسٌ عليهِ، أو للنَّخلِ، والزَّرعُ داخلٌ في حُكمِهِ لكونِهِ مَعطُوفاً عليهِ، أو للجميعِ على تقديرِ أُكُلِ ذلك أو أحدِ منهُما، ومختَلفاً: حالٌ مقدَّرةٌ؛ أي: مقدَّراً اختلافُهُ؛ لأنَّه لم يكُن كذلكَ عندَ الإنشاءِ.

قولُه: (والطَّعمِ) أو الكيفيَّةِ.

قولُه: (ورقُهمَا) أو في المنظَرِ.

قولُه: (طعمُهُمَا) أو يتشابَهُ بعضُ أفرادِهِما في اللَّونِ والطَّعمِ، ولا يتشابَهُ بعضُها، والضَّميرُ في ﴿كُلُوا مِن ثَمَرِهِ﴾ إلى كلِّ واحدٍ من مجمُوعِ ما ذُكِرَ.

قولُه: (قَبلَ النُّضجِ) أي: الإدراكِ، الأحسَنُ: وإن لم ينضَجْ.

قولُه: (زكَاتَهُ) قالَ القاضِي[4]: يريدُ به ما كانَ يتصدَّقُ به يومَ الحصادِ، لا الزَّكاةَ المقدَّرةَ؛ فإنَّها فُرِضَتْ بالمدينَةِ، والآيةُ مكِّيَّةٌ، وقيل: الزَّكاةُ، والآيةُ مدنيَّةٌ، والأمرُ بإتيانِها يومَ الحصادِ يُهتَمُّ به حينئذٍ حتَّى لا يؤخَّرَ عن

---

(١) انظر: «القاموس المحيط» (١/ ٥٩٧).

(٢) انظر: «أنوار التنزيل» (٢/ ١٨٥).

(٣) انظر: «الدر المنثور» (٣/ ٣٦٧).

والأثر عزاه لأبي الشيخ.

(٤) انظر: «أنوار التنزيل» (٢/ ١٨٥).

بالفتح والكسر، من العُشرِ أو نِصفِه، ﴿ولا تُسرِفُوا﴾ بإعطاء كلّه، فلا يبقى لعِيالكم شيء. ﴿إِنَّهُ لا يُحِبُّ المُسرِفِينَ﴾: المتجاوزين ما حُدَّ لهم ـ ١٤٢ ـ ﴿و﴾ أنشأ ﴿مِنَ الأنعامِ حَمُولَةً﴾: صالحة للحمل عليها كالإبل الكبار ﴿وفَرْشًا﴾: لا تصلح له كالإبل الصغار والغنم، سُمّيتْ فرشًا لأنها كالفرش للأرض لدنوّها منها. ﴿كُلُوا مِمّا رَزَقَكُمُ اللهُ، ولا تَتَّبِعُوا خُطُواتِ الشَّيطانِ﴾: طرائقَه في التحريم والتحليل. ﴿إِنَّهُ لَكُم عَدُوٌّ مُبِينٌ﴾: بيّنُ العداوة.

١٤٣ ـ ﴿ثَمانِيَةَ أَزْواجٍ﴾: أصنافٍ، بدلٌ من «حَمولةً وفرشًا»، ﴿مِنَ الضَّأْنِ﴾ زوجينِ ﴿اثنَينِ﴾ ذَكرٌ وأنثى ﴿ومِنَ المَعَزِ﴾، بالفتح والسكونِ، ....

وقتِ الأداءِ، وليُعلَمَ أنَّ الوجُوبَ بالإدراكِ لا بالتَّنقيَةِ، وعلى الأوَّلِ قالُوا: إنَّها نُسِخَت، والثَّاني هو المنقُولُ عن أكثرِ السَّلَف.

قولُه: (بالفَتحِ) قرأ به أبو عمرٍو وابنُ عامرٍ وعاصمٌ[1].

قولُه: (منَ العُشْرِ) بيانُ حقِّه، ففيما خرجَ من الأرضِ العُشْريَّةِ وسقاهُ ماءٌ جارٍ على وَجهِ الأرضِ أو مطرٌ عُشْرٌ، وفيما سُقيَ بنحوِ دلوٍ نصفُهُ.

قولُه: (فلا يَبقَى) إشارةٌ إلى ما رُويَ عن ابن عبَّاسٍ[2]: أنَّ أحداً من الصَّحابةِ صرمَ خمسَمئةِ نخلةٍ، فقسَمَها في يومٍ واحدٍ، ولم يترُكْ لعيالِهِ شيئاً، فنزلَتْ، وقيل: الإسرافُ الصَّرفُ في المعصيَةِ، ولذا قيل: لا سرَفَ في خيرٍ، ولا خيرَ في سَرَفٍ، وقيل: لا تُسرِفوا في الأكلِ أو في البُخلِ، فلا تُعطُوا حقَّ اللهِ.

قولُه: (لدُنوِّهَا) أي: الصِّغارِ.

قولُه: (التَّحرِيمِ) من عندِ أنفسِكُم.

قولُه: (زوجَينِ) الزَّوجُ: ما معه آخرُ من جنسِهِ يُزاوِجُه، وقد يقالُ لمجموعِهِما، والمرادُ الأوَّلُ.

قولُه: (ذكَر وأُنثَى) وهو بدلٌ من ﴿ثمانِيَةَ﴾ إنْ جُوِّزَ البدَلُ من البَدلِ، وإلَّا فمن ﴿الضَّأنِ﴾ بدلٌ من الأنعامِ، و﴿اثنَين﴾ من ﴿حَمُولةً وفرشاً﴾.

قولُه: (بالفَتحِ) مكّيٌّ وبَصريٌّ وشاميٌّ[3].

---

(١) انظر: «السبعة في القراءات» (ص: ٢٧١)، و«الحجة للقراء السبعة» (٣/ ٤١٦)، و«التيسير في القراءات السبع» (ص: ١٠٧)، و«النشر في القراءات العشر» (٢/ ٢٦٦).

(٢) لم أقف عليه من رواية ابن عباس، وروى الطبري بنحوه في «تفسيره» (١٤٠٤٠) عن ابن جريج.

(٣) انظر: «السبعة في القراءات» (ص: ٢٧١)، و«الحجة للقراء السبعة» (٣/ ٤١٨)، و«التيسير في القراءات السبع» (ص: ١٠٨)، و«النشر في القراءات العشر» (٢/ ٢٦٦).

﴿اثنَينِ ـ قُلْ﴾ يا مُحمّد لمن حرّمَ ذُكورَ الأنعام تارة وإناثَها أُخرى ونسبَ ذلك إلى الله: ﴿آلذَّكَرَينِ﴾ من الضأن والمعَز ﴿حَرَّمَ﴾ اللهُ عليكم ﴿أمِ الأُنثَيَينِ﴾ منهما، ﴿أمْ ما اشتَمَلَتْ علَيهِ أرحامُ الأُنثَيَينِ﴾ ذكرًا كان أو أُنثى؟ ﴿نَبِّئوني بِعِلمٍ﴾ عن كيفيّة تحريم ذلك، ﴿إن كُنتُم صادِقِينَ﴾ فيه. المعنى: مِن أين جاء التحريم؟ فإن كان من قِبل الذُّكورةِ فجميع الذكور حرام، أو الأنوثةِ فجميع الإناث، أو اشتمالِ الرحم فالزوجان. فمن أين التخصيص؟ والاستفهام للإنكار ـ ١٤٤ ـ ﴿ومِنَ الإبِلِ اثنَينِ ومِنَ البَقَرِ اثنَينِ. قُلْ: آلذَّكَرَينِ حَرَّمَ أمِ الأُنثَيَينِ، أمْ ما اشتَمَلَتْ عَلَيهِ أرحامُ الأُنثَيَينِ؟ أمْ﴾: بل أ ﴿كُنتُم شُهَداءَ﴾: حُضورًا ﴿إذ وَصّاكُمُ اللهُ بِهذا﴾ التحريم، فاعتمدتم ذلك؟ لا، بل أنتم كاذبون فيه. ﴿فمَن﴾ أي: لا أحدَ ﴿أظلَمُ، مِمَّنِ افتَرَى علَى اللهِ كَذِبًا﴾ بذلك، ﴿لِيُضِلَّ النّاسَ بِغَيرِ عِلمٍ؟ إنَّ اللهَ لا يَهدِي القَومَ الظّالِمِينَ﴾.

١٤٥ ـ ﴿قُلْ: لا أجِدُ فِيما أُوحِيَ إلَيَّ﴾ شيئًا ﴿مُحَرَّمًا علَى طاعِمٍ يَطعَمُهُ إلاّ أن يَكُونَ﴾،.........

قولُه: (عن كيفيَّةِ) أو بأمرٍ معلُومٍ يدُلُّ على أنَّ اللهَ حرَّمَ شيئاً من ذلك.

قولُه: (فيهِ) أي: في تحريمِ ذلك.

قولُه: (والاستِفهَامُ للإنْكارِ) أي: لإنكارِ أنَّ الله حرَّمَها، والمقصُودُ: إنكارُ فعلِ التَّحريم، لكنَّه أُورِدَ في صورَةِ إنكارِ المفعُولِ ليُطابِقَ ما كانُوا يدَّعونَه من التَّفصيلِ في المفعُولِ والتَّرديدِ فيه، فيكونُ الإنكارُ بطَريقٍ برهانيٍّ من جهةِ أنَّه لا بدَّ للفعلِ من متعلَّقٍ، فإذا نُفيَ جميعُ متعلَّقاتِهِ على التَّفصيلِ لزِمَ نفيُ الفِعلِ.

قولُه: (حُضُوراً) قالَ القاضِي[1]: حاضِرينَ مُشاهِدينَ.

قولُه: (التَّحرِيمِ) أي: بتحريمِ بعضٍ وتحليلِهِ، وهذا من بابِ التَّهكُّم.

قولُه: (ذلكَ) أي: الإيصاءَ.

قولُه: (فيهِ) أي: التَّحريم.

قولُه: (بذلِكَ) أي: بنسبَةِ ذلك التَّحريمِ إليه تعالى، والمرادُ: كبراؤُهُم المقرُّونَ لذلك، أو عمرُو بنُ لُحَيٍّ المؤسِّسُ له.

قولُه تعالى: (﴿بِغَيرِ عِلْمٍ﴾) أي: مُلتبِساً بغيرِ علمٍ، حالٌ من الفاعِلِ، وجُوِّزَ أن يكونَ من المفعُولِ.

قولُه تعالى: (﴿فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ﴾) أي: القُرآنِ، أو مطلقاً.

قولُه: (شَيئاً) تقدِيرُ المصنِّفِ في موصُوفِ ﴿مُحَرَّماً﴾ شيئاً أَولَى من تقدِيرِ البيضَاويِّ[2]: طعَاماً.

---

(١) انظر: «أنوار التنزيل» (٢/ ١٨٦).

(٢) انظر: «أنوار التنزيل» (٢/ ١٨٦).

باليَاءِ والتاء، ﴿مَيْتَةً﴾ ـ بالنصب. وفي قراءة بالرفع مع التحتانيّة ـ ﴿أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا﴾: سائلاً بخلاف غيره كالكبِد والطِّحال، ﴿أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ ـ فَإِنَّهُ رِجْسٌ﴾: حرامٌ ـ ﴿أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ﴾ أي: ذُبح على اسم غيره..

قولُه: (باليَاءِ) أي: الطَّعام.

قولُه: (والتَّاءِ) لتأنيثِ الخبرِ، مكّيٌّ وحمزةُ[1].

قولُه: (وفِي قِرَاءةٍ) للشَّاميِّ[2] برفع الـ﴿ميتة﴾ على أنَّ «كان» هي التَّامَّةُ، فقوله: (مع التَّحتانيَّةِ) سهوٌ، وإنَّما الصَّوابُ: مع الفَوقانيَّةِ.

وقولُه تعالى: (﴿أَوْ دَماً﴾) عطفٌ على: ﴿أَن يَكُونَ﴾ أي: إلَّا وجُودَ ميتةٍ أو دماً، كذا قالَهُ القاضِي[3]، وقال الصَّفويُّ: فيه إشكالٌ، واختارَ أنَّ الاستِثناءَ مفرَّغٌ؛ يعنِي: لا أجدُ شيئاً من المطعُوماتِ حراماً في حالٍ من الأحوالِ إلَّا حالَ أن يكُونَ المطعُومُ أحدَ الأربعَةِ.

قولُه: (سَائلاً) كالدَّمِ في العُرُوقِ.

قولُه: (بخِلافِ غيرِهِ) فلا يحرُمُ الدَّمُ الَّذي في اللَّحم، كذا في «المدارك»[4].

قولُه: (كالكَبِد والطِّحَالِ) لقولِهِ ﷺ: «أُحِلَّتْ لنا مَيتَتَانِ ودمَانِ؛ والميتَتَانِ السَّمكُ والجرَادُ»[5].

قولُه: (حَرَامٌ) أو نجسٌ؛ لتعوُّدِهِ أكلَ النَّجاسةِ، أو خبِيثٌ مخبَّثٌ واختُلِفَ في مرجعِ الضَّميرِ، هل الخنزِيرُ أو لحمُه؟.

وقولُه تعالى: (﴿أَوْ فِسْقاً﴾) عطف على: ﴿لحم خنزير﴾ وما بينَهُما اعتراضٌ للتَّعليلِ.

قولُه: (أي: ذُبِحَ) صفةٌ له موضِّحةٌ.

---

(١) انظر: «السبعة في القراءات» (ص: ٢٧٢)، و«الحجة للقراء السبعة» (٣/ ٤٢٢)، و«التيسير في القراءات السبع» (ص: ١٠٨)، و«النشر في القراءات العشر» (٢/ ٢٦٦).

(٢) انظر المصادر السابقة.

(٣) انظر: «أنوار التنزيل» (٢/ ١٨٧).

(٤) انظر: «مدارك التنزيل» (١/ ٥٤٥).

(٥) رواه ابن ماجه (٣٣١٤)، وأحمد في «مسنده» (٥٧٢٣)، والعقيلي في «الضعفاء الكبير» (٢/ ٣٣١)، والدارقطني في «سننه» (٤٧٣٢)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (١١٩٦)، من حديث ابن عمر رضي الله عنهما مرفوعاً.

ورواه البيهقي عن الدارقطني في «السنن الكبرى» (١١٩٦) عن ابن عمر موقوفاً، وقال: هذا إسناد صحيح وهو في معنى المسند وقد رفعه أولاد زيد عن أبيهم.

وقال ابن حجر في «التلخيص الحبير» (١/ ١٦١): وكذا صحح الموقوف أبو زرعة وأبو حاتم.

﴿فمَنِ اضطُرَّ﴾ إلى شيء ممّا ذُكر فأكلَه ﴿غيرَ باغٍ ولا عادٍ فإنَّ رَبَّكَ غفورٌ﴾ له ما أكل ﴿رَحِيمٌ﴾ به. ويُلحَق بما ذُكر، بالسُّنَّة، كلُّ ذي نابٍ من السِّباع ومِخلبٍ من الطير.

١٤٦ ـ ﴿وعلَى الَّذِينَ هادُوا﴾ أي: اليهودِ ﴿حَرَّمْنا كُلَّ ذِي ظُفُرٍ﴾ ـ وهو ما لم تُفرَّق أصابعه كالإبل والنعام ـ ﴿ومِنَ البَقَرِ والغَنَمِ حَرَّمْنا علَيهِم شُحُومَهُما﴾: الثُّروب وشحم الكُلَى، ﴿إلاّ ما حَمَلَتْ ظُهُورُهُما﴾ أي: ما علق بها منه ﴿أوِ﴾ حملته ﴿الحَوايا﴾: الأمعاءُ جمعُ حاوِياءَ أو حاوِيةٍ ﴿أو ما اختَلَطَ بِعَظمٍ﴾ منه، وهو شحم الألْيَة، فإنه أُحِلّ لهم. ﴿ذلِكَ﴾ التحريمُ ﴿جَزَيناهُم﴾ به ﴿بِبَغيِهِم﴾: بسبب ظُلمهم بما سبق في سورة «النساء». ﴿وإنّا لَصادِقُونَ﴾ في أخبارنا ومواعيدنا.

١٤٧ ـ ١٤٨ ـ ﴿فإنْ كَذَّبُوكَ﴾ فيما جئتَ به ﴿فقُلْ﴾ لهم: ﴿رَبُّكُم ذُو رَحْمةٍ واسِعةٍ﴾، حيث لم يعاجلكم بالعُقوبة ـ وفيه تلطّفٌ بدعائهم إلى الإيمان ـ ﴿ولا يُرَدُّ بأسُهُ﴾: عذابهُ إذا جاء ﴿عَنِ القَومِ المُجرِمِينَ. سَيَقُولُ الَّذِين أشرَكُوا: لَو شاءَ اللهُ ما أشرَكْنا﴾ نحن ﴿ولا آباؤُنا ولا حَرَّمْنا مِن شَيءٍ﴾....

قولُه: (ويُلحَقُ بما ذُكِرَ) أي: من الأشياءِ الأربعةِ، والأولَى تقديمُه على ﴿فَمَنْ اضطُرَّ﴾ والآيةُ مُحكَمةٌ لأنها تدلُّ على أنّه لم يجِدْ فيما أُوحيَ إليه في ذلك الوقتِ، أو في وَحيِ القُرآنِ محرَّماً غير هذه، وذلك لا يُنافِي ورُودَ التَّحريمِ في شيءٍ آخرَ بعد هذا.

قولُه: (ما لم تُفرَّقْ) أي: ما لم يكُن مشقُوقَ الأصابعِ.

قولُه: (والنَّعَامِ) والبَطِّ، والنَّعامُ اسمُ جنسٍ كحمامٍ وحمامةٍ، أو كلُّ ما له إصبعٌ، كالإبلِ والسِّباعِ والطُّيورِ.

قولُه: (الثُّرُوبَ) بالثَّاء المثلَّثة، جمعُ: الثَّرْب، وهو شَحمٌ رقيقٌ يغشَى الكَرِشَ والأمعاءَ.

قولُه: (الكُلَى) جمعُ كُلْية؛ بضمِّ الكافِ وسكونِ اللّامِ.

قولُه: (بهَا) أي: بالظُّهُور. وقولُه: (منهُ) أي: الشَّحمِ.

قولُه: (الأمعَاءُ) أي: ما اشتمَلَ على الأمعاءِ.

قولُه: (وهُو شَحمُ الألْيَةِ) وفي «المدارك»[1]: أو المخِّ.

قولُه: (التَّحريمُ) أو التَّضييقُ أو الجزاءُ.

قولُه: (بهِ) أي: بالتَّحريمِ.

قولُه: (نحنُ) عطفَ ﴿آباؤُنا﴾ على الضَّميرِ في ﴿أشرَكْنا﴾ من غيرِ تأكِيدٍ للفَصلِ بلا.

---

(١) انظر: «مدارك التنزيل» (١/ ٥٤٥).

فإشراكنا وتحريمنا بمشيئته فهو راضٍ به.

قال تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ﴾: كما كذّب هؤلاء ﴿كَذَّبَ الَّذِينَ مِن قَبلِهِم﴾ رُسلَهم، ﴿حَتَّى ذَاقُوا بأسَنا﴾: عذابنا. ﴿قُلْ: هَل عِندَكُم مِن عِلمٍ﴾ بأنّ الله راضٍ بذلك، ﴿فتُخرِجُوهُ لَنا﴾؟ أي: لا عِلم عندكم. ﴿إنْ﴾: ما ﴿تَتَّبِعُونَ﴾ في ذلك ﴿إلاّ الظَّنَّ، وإنْ﴾: ما ﴿أنتم إلاّ تَخرُصُونَ﴾ تكذبون فيه.

١٤٩ ـ ١٥٠ ـ ﴿قُلْ﴾: إن لم يكن لكم حُجّة ﴿فلِلّهِ الحُجّةُ البالِغةُ﴾: التامّة. ﴿فلَو شاءَ﴾ هِدايتكم ﴿لَهداكُم أجمَعِينَ. قُلْ: هَلُمَّ﴾: أحضِروا ﴿شُهَداءَكُمُ الَّذِينَ يَشهَدُونَ أنَّ اللهَ حَرَّمَ هذا﴾ الذي حرّمتموه. ﴿فإن شَهِدُوا فلا تَشهَدْ مَعَهُم، ولا تَتَّبِعْ أهْواءَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآياتِنا والَّذِينَ لا يُؤمِنونَ بِالآخِرةِ، وهُم بِرَبِّهِم يَعدِلُونَ﴾: يُشركون.

قولُه: (فهُو رَاضٍ بِهِ) ألزَمَ على هذا؛ إذ لا يلزَمُ من المشيئةِ الرِّضا.

قولُه: (كما كذَّبَ هؤُلاءِ) أي: بهذهِ الشُّبهةِ الدَّاحضَةِ.

قولُه: (عذابَنَا) الَّذي أنزَلنَا عليهِم بتكذِيبِهِم، فعَلِمُوا أنَّهم على دِينٍ غير مرضِيٍّ.

قولُه: (بأنَّ اللهَ) أي: أمرٌ معلُومٌ يدلُّ على رضَى اللهِ عنكُم فيما أنتُم عليه.

وقولُه تعالى: (﴿فَتُخرِجُوهُ﴾) أي: فتُظهِرُوه.

قولُه: (تكذِبُونَ فيهِ) أو على اللهِ تعالى، فإنَّه منعَ الكذبَ وغضِبَ على المشركِينَ مع أنَّه لا يَجرِي في مُلكِه إلَّا ما يشاءُ.

قولُه: (التَّامَّةُ) أي: البيِّنةُ الواضِحةُ الَّتي بلغَتْ غايَةَ المتانَةِ والقوَّةِ على الإثباتِ؛ وهي الكتابُ والرَّسولُ والبيانُ.

قولُه تعالى: (﴿لَهَدَاكُمْ﴾) أي: بالتَّوفيقِ لها والحملِ عليها، ولكن شاءَ هدايَةَ قومٍ وضلالَ آخرينَ، والمعنَى: وإذْ قد ظهرَ أن لا حُجَّةَ لكُم، فلله الحُجَّةُ، لكن لا يَهدِي اللهُ الكلَّ إليها لعدَمِ مشيئتِهِ، ولهُ في ذلك حِكَمٌ ومصَالحُ لا يهتَدِي إليها إلَّا من هداهُ اللهُ.

قولُه: (أحضِرُوا) يعنِي: أنَّه اسمُ فعلٍ بمعنَى الأمرِ.

قولُه: (الَّذِي حرَّمتُمُوهُ) يعنِي: قدوَتَهم في التَّحريمِ.

وقولُه تعالى: (﴿فَإِنْ شَهِدُوا﴾) عِناداً (﴿فَلَا تَشْهَدْ مَعَهُمْ﴾) لا تصدِّقْهُم فيه؛ فإنَّ التَّصديقَ ملزُومُ الشَّهادةِ، وبيِّنَ لهم فسادَهُ، فإنَّ التَّسليمَ موافَقةٌ لهم في الشَّهادةِ الباطلَةِ، وقيل: مُشاكَلة.

١٥١ ـ ﴿قُلْ: تَعالَوا، أتلُ﴾: أقرأ ﴿ما حَرَّمَ رَبُّكُم عليكُم، أنْ﴾ ـ مُفسِّرةٌ ـ ﴿لا تُشرِكُوا بِهِ شَيئًا، وَ﴾ أحسِنوا ﴿بِالوالِدَينِ إحسانًا، ولا تَقتُلُوا أولادَكُم﴾، بالوأد ﴿مِن﴾ أجل ﴿إملاقٍ﴾: فقرٍ تخافونه ـ ﴿نَحنُ نَرزُقُكُم وإيّاهُم ـ ولا تَقرَبُوا الفَواحِشَ﴾: الكبائر كالزنى ﴿ما ظَهَرَ مِنها وما بَطَنَ﴾، أي: علانيتها وسِرَّها، ﴿ولا تَقتُلُوا النَّفسَ الَّتِي حَرَّمَ اللهُ إلاّ بِالحَقِّ﴾ كالقَوَدِ وحدِّ الرِّدّة ورجم المُحصَن ـ ﴿ذلِكُم﴾ المذكورُ ﴿وَصّاكُم بِهِ، لَعَلَّكُم تَعقِلُونَ﴾: تتدبّرون ـ ١٥٢ ـ ﴿ولا تَقرَبُوا مالَ اليَتِيمِ إلاّ بِالَّتِي﴾ أي: بالخَصلة التي ﴿هِيَ أحسَنُ﴾ وهي ما فيه صلاحُه ﴿حَتَّى يَبلُغَ أشُدَّهُ﴾ بأن يحتلم، ﴿وأَوفُوا الكَيلَ والمِيزانَ بِالقِسطِ﴾: بالعدل وترك البَخس ـ ﴿لا نُكَلِّفُ نَفسًا إلاّ وُسعَها﴾: طاقتها في ذلك. فإن أخطأ في الكيل والوزن،..........................

قولُه: (أقرأُ ﴿عَلَيكُم﴾) متعلِّقٌ به أو بـ﴿حرَّم﴾.

قولُه: (مفسِّرةٌ) و﴿لا﴾ للنَّهي ليصِحَّ عطفُ أمرٍ عليه، ولا يمنعُ العطفَ تعليقُ الفعلِ المفسَّرِ بـ﴿مَا حَرَّمَ﴾ فإنَّ التَّحريمَ باعتبارِ الأوامرِ يرجِعُ إلى أضدادِهَا، ومَن جعلَ ﴿أنْ﴾ ناصبةً فمحلُّها النَّصبُ بـ﴿عليكم﴾ للإغراءِ، وهو الأظهرُ و﴿شيئاً﴾ يحتملُ المصدرَ والمفعُولَ.

قولُه: (أحسِنُوا) وُضِعَ موضِعَ لا تسِيئُوا للمبالغَةِ.

قولُه تعالى: (﴿نَحنُ نَرزُقُكُمْ﴾) الظَّاهرُ: ﴿نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ﴾ كما في الإسراءِ، لكن قُدِّمَ هنا ليكُونَ كالدَّليلِ، فإنَّ رازقَ الأصلِ رازقُ التَّابعِ بالأولويَّة.

قولُه: (أي: علانِيَتَها) بدَلٌ. قالَ المحاسِبيُّ[1]: ﴿الفواحش﴾ ما أُريدَ به غيرُ اللهِ، و﴿ما ظهرَ﴾ الرِّياءُ و﴿ما بطن﴾ الدَّعوَى الكاذِبةُ.

قلتُ: الأظهرُ العُجبُ والغرُورُ، فإنَّها ناشِئةٌ عنها.

قولُه: (بالخَصلَةِ) أو بالطَّرِيقةِ أو بالفِعلةِ.

قولُه: (صلاحُهُ) أي: ﴿مَالَ الْيَتِيمِ﴾ يعني: أحسنَ ما يُفعَلُ بمالِهِ كحفظِهِ وتثميرِهِ.

قولُه: (بأَن يَحتلِمَ) فادفعُوهُ إليه.

قولُه: (وتَركِ البَخسِ) إشارةٌ إلى أنَّ الأمرَ بمعنَى النَّهيِ عن ضدِّهِ لدَفعِ الإشكالِ.

قولُه: (في ذلِكَ) الإيفاءِ.

قولُه: (فإِن أخطَأَ) الأظهَرُ: فإن أخطأَت، لكن ذكَّرَ بتأويلِ الشَّخصِ.

---

(١) لم أقف عليه فيما بين يدي من كتبه.

والله يعلم صحّة نيّته، فلا مُؤاخذة عليه كما ورد في حديث ـ ﴿وإذا قُلتُم﴾ في حُكم أو غيره ﴿فاعدِلُوا﴾ بالصِّدق، ﴿ولَو كانَ﴾ المقولُ له أو عليه ﴿ذا قُربَى﴾: قرابة، ﴿وبِعَهدِ اللهِ أوفُوا. ذلِكُم وَصّاكُم بِهِ، لَعَلَّكُم تَذَّكَّرُونَ﴾، بالتشديدِ: تتّعظونَ، والسكونِ.

١٥٣ ـ ﴿وأنَّ﴾ ـ بالفتحِ على تقدير اللام، والكسرِ استئنافًا ـ ﴿هذا﴾ الذي وصّيتكم به ﴿صِراطِي مُستَقِيمًا﴾: حالٌ ﴿فاتَّبِعُوهُ، ولا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ﴾: الطُّرقَ المُخالفة له ﴿فتَفَرَّقَ﴾ ـ فيه حذف إحدى التاءين ـ تميلَ ﴿بِكُم عَن سَبِيلِهِ﴾: دِينه. ﴿ذلِكُم وَصّاكُم بِهِ، لَعَلَّكُم تَتَّقُونَ﴾.

قولُه: (أو غيرِهِ) الظَّاهرُ بالواوِ، ولذا قال البيضاويُّ[1]: ونحوِهِ، فـ(أو) للتَّنويعِ، و(غيرِه) أعمُّ من (نحوِه) من الفتوَى والشَّهادةِ، فمعناهُ: تكلَّمتُم في شيءٍ.

قولُه: (بالصِّدقِ) في القولِ، لا تجوزُوا فيه.

قولُه: (قرَابةٍ) منكُم.

قولُه تعالى: (﴿وَبِعَهْدِ اللَّهِ﴾) إضافةٌ إلى الفاعلِ أو المفعُولِ؛ أي: لا تنقُضُوا الميثاقَ.

قولُه: (والسُّكُونِ) صوابُهُ التَّخفيفُ، وهو لحفصٍ وحمزةَ والكسائيِّ[2].

قولُه: (الفَتحِ بتَقدِيرِ اللَّامِ) على أنَّه عليهِ لقولِهِ: ﴿فاتَّبِعُوهُ﴾.

قولُه: (والكَسرِ) حمزةُ والكِسائيُّ، والبَاقي بالفتحِ والتَّشديدِ إلَّا ابنَ عامرٍ؛ فإنَّه يخفِّفُ[3]، وهذا لا يُفهَمُ من كلامِ الشَّيخِ.

قولُه: (الَّذي وصَّيتُكُم بهِ) وقيل: الإشارَةُ إلى ما ذُكِرَ في السُّورةِ، فإنَّها بأسْرِها في إثباتِ التَّوحيدِ والنُّبوَّةِ، وهذا القولُ أتمُّ وأعمُّ، ويلائمُه قولُه: ﴿وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ﴾.

قولُه: (حالٌ) من ﴿صِرَاطِي﴾ أي: دينِي؛ يعنِي: لا عِوجَ فيه.

قولُه: (تمِيلَ) والباءُ للتَّعديَةِ.

قولُه: (دينِهِ) و﴿ذلكم﴾ الدِّينُ أو الاتِّباعُ.

---

(١) انظر: «أنوار التنزيل» (٢/ ١٨٩).

(٢) انظر: «السبعة في القراءات» (ص: ٢٧٢)، و«الحجة للقراء السبعة» (٣/ ٤٢٤)، و«التيسير في القراءات السبع» (ص: ١٠٨)، و«النشر في القراءات العشر» (٢/ ٢٦٦).

(٣) انظر: «السبعة في القراءات» (ص: ٢٧٣)، و«الحجة للقراء السبعة» (٣/ ٤٣٥)، و«التيسير في القراءات السبع» (ص: ١٠٨)، و«النشر في القراءات العشر» (٢/ ٢٦٦).

١٥٤ ـ ﴿ثُمَّ آتينا مُوسَى الكِتابَ﴾: التوراة ـ وثمّ: لترتيب الإخبار ـ ﴿تَمامًا﴾ للنِّعمة ﴿عَلَى الَّذِي أَحسَنَ﴾ بالقيام به، ﴿وتَفصِيلاً﴾: بيانًا ﴿لِكُلِّ شَيءٍ﴾ يُحتاج إليه في الدِّين، ﴿وهُدًى ورَحْمَةً، لَعَلَّهُم﴾ أي: بني إسرائيلَ ﴿بِلِقاءِ رَبِّهِم﴾: بالبعث ﴿يُؤمِنُونَ﴾.

١٥٥ ـ ﴿وهذا﴾ القرآن ﴿كِتابٌ أنزَلْناهُ مُبارَكٌ ـ فاتَّبِعُوهُ﴾، يا أهل مكّة، بالعمل بما فيه. ﴿واتَّقُوا﴾ الكُفرَ، ﴿لَعَلَّكُم تُرحَمُونَ﴾ ـ ١٥٦ ـ أنزلناه لِـ ﴿أَنْ﴾ لا ﴿تَقُولُوا: إنَّما أُنزِلَ الكِتابُ عَلَى طائفَتَينِ﴾: اليهودِ والنصارى ﴿مِن قَبلِنا، وإنْ﴾: مُخفّفةٌ واسمها محذوف أي: إنّا ﴿كُنّا عَن دِراستِهِم﴾: قراءتهم ﴿لَغافِلِينَ﴾ لعدم معرفتنا لها إذ ليست بلُغتنا. ١٥٧ ـ ﴿أو تَقُولُوا: لَو أنّا أُنزِلَ عَلَينا الكِتابُ لَكُنّا أَهدَى مِنهُم﴾ لجَودة أذهاننا. ﴿فَقَد جاءَكُم بَيِّنَةٌ﴾: بيان ﴿مِن رَبِّكُم وهُدًى ورَحْمَةٌ﴾ لمن اتّبعه.

﴿فَمَن﴾ أي: لا أحدَ ﴿أظلَمُ مِمَّن كَذَّبَ بِآياتِ اللهِ، وصَدَفَ﴾: أعرض ﴿عَنها؟ سَنَجزِي الَّذِينَ يَصدِفُونَ عَن آياتِنا سُوءَ العَذابِ﴾ أي: أشدَّه ﴿بِما كانُوا يَصدِفُونَ﴾.

قولُه: (لترتيبِ الأَخبَارِ) فإنَّ الإيتاءَ قبلَهُ، وهو عطفٌ على: ﴿وَصَّاكُم﴾.

قولُه: (بالقِيَامِ بِهِ) الظَّاهرُ: بعملِهِ، فـ﴿الذي﴾ بمعنَى مَن، ويؤيِّدُه أنَّه قُرِئَ: «عَلَى الَّذِينَ أَحْسَنُوا» أو بتبليغِهِ، وهو موسَى.

قولُه: (بياناً) مفصَّلاً بالكسرِ أو الفتحِ، وهو عطفٌ على: ﴿تَمَاماً﴾ ونصبُهُما يحتَملُ العِلَّةَ والحالَ والمصدَرَ.

قولُه: (بمَا فِيهِ) ومن جملتِهِ الإيمانُ.

قولُه: (الكُفرَ) الأَولَى؛ أي: مخالفَتَهُ أو مخالفَتِي.

قولُه: (لـ﴿أَنْ﴾ لا) والأولَى: كراهَةَ أن يقُولُوا، وهو علَّةٌ لـ﴿أَنْزَلْنَاهُ﴾ المقدَّرِ للفصلِ بالأجنبِيِّ.

قولُه: (مُخفَّفةٌ) فاللَّامُ فارِقةٌ، وقيل: نافِيةٌ، فاللَّامُ بمعنى إلَّا.

قولُه: (لهَا) أي: لدرَاستِهِم.

قولُه: (إذ ليسَ بلُغَتِنا) أي: ولا كُلِّفْنا[1] بمعرِفَتها.

قولُه: (بيَانٌ) أي: إن صدَقتُم فيما قلتُم فقد جاءَتكُم حُجَّةٌ واضِحةٌ فيها بيانُ الحلالِ والحرامِ، فالفاءُ فصِيحةٌ.

قولُه: (أعرَضَ) أو صدَّ غيرَهُ، أو فمن صدَّ بالأَولَى.

---

(١) في (ص): «ولا تكلفنا».

١٥٨ ـ ﴿هَل يَنظُرُونَ﴾: ما ينتظر المُكذِّبون ﴿إلاّ أن تأتِيَهُمُ﴾ ـ بالتاء والياء ـ ﴿المَلائكةُ﴾ لقبض أرواحهم، ﴿أو يأتِيَ رَبُّكَ﴾ أي: أمرُه بمعنى: عذابُه، ﴿أو يأتِيَ بَعضُ آياتِ رَبِّكَ﴾ أي: علاماتِه الدالَّةِ على الساعة؟ ﴿يَومَ يأتِي بَعضُ آياتِ رَبِّكَ﴾ ـ وهي طُلوع الشمس من مَغرِبها كما في حديث الصحيحين ـ ﴿لا يَنفَعُ نَفسًا إيمانُها، لَم تَكُنْ آمَنَتْ مِن قَبلُ﴾ ـ الجُملة: صفة «نفس» ـ ﴿أو﴾ نفسًا لم تكن ﴿كَسَبَتْ في إيمانِها خَيرًا﴾: طاعة، أي: لا تنفعها توبتها كما في الحديث........

قولُه: (المَذكُورُون) وفي نسخةٍ صحيحةٍ: «المُكذِّبون» أي: أهلُ مكَّةَ، شُبِّهوا بالمنتظِرينَ.

قولُه: (واليَاءِ) الغَيبةِ، حمزةُ والكِسائيُّ[1].

قولُه: (بمَعنَى: عذَابُهُ) الظَّاهرُ: أمرُه بالعذابِ، أو عذابُهُ، أو كلُّ آياتِهِ؛ يعنِي: آياتِ القيامةِ والهلاكَ الكلِّيَّ؛ لقولِهِ: ﴿أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ﴾ يعنِي: أشراطَ السَّاعةِ.

وقالَ الصَّفويُّ: المرادُ: يومُ القيامةِ، وإتيانُ الرَّبِّ ليسَ مثلَ إتيانِ الخلقِ، لا نعرِفُه ونؤمنُ به.

وقالَ البَغويُّ[2]: يأتِي بلا كيفٍ لفصلِ القضاءِ بين خلقِهِ في موقِفِ القيامَةِ.

قولُه: (على السَّاعَةِ) أي: قربِها، وهي عَشرٌ على ما رواهُ مسلِمٌ[3]: «الدُّخَانُ، ودابَّةُ الأَرضِ، وخَسفٌ بالمشرِقِ، وخَسفٌ بالمغرِبِ، وخسْفٌ بجزيرَةِ العربِ، والدَّجَّال، وطلوعُ الشَّمسِ من مغرِبِهَا، ويأجُوجُ ومأجُوجُ، ونزولُ عيسَى، ونارٌ تخرُجُ من عَدَنٍ».

قولُه: (وهيَ طُلُوعُ الشَّمسِ) وهذا بعضٌ من ذلك البَعضِ، وهو أعظمُهَا وأقربُهَا؛ وهي الَّتي تضطرُّهُم إلى الإيمانِ.

قولُه: (الجُملَةُ صِفةُ (نفس)) كالمحتضِرِ إذا صارَ الأمرُ عياناً، والإيمانُ برهانيٌّ عَينيٌّ.

قولُه: (نَفساً) فـ﴿كَسَبَتْ﴾ عطفٌ على: ﴿آمَنَتْ﴾ والمعنَى: أنَّه لا ينفعُ الإيمانُ حينئذٍ نفساً غير مقدِّمةٍ إيمانَها، أو مقدِّمةٍ إيمانَها غير كاسِبةٍ في إيمانها خيراً.

قولُه: (أي: لا تنفعُهَا توبَتُها) إشارةٌ إلى أنَّ الخيرَ هو التَّوبةُ؛ إذ بها تمامُهُ معنًى، وبه يندفِعُ استِدلالُ المعتزِلَةِ بالآيةِ على أنَّ مجرَّدَ الإيمانِ بدونِ الطَّاعةِ ليس بنافعٍ، لكن لا يخفَى أنَّ الإشكالَ باقٍ، فلا بدَّ من تقدِيرٍ أو تقييدٍ

---

(١) انظر: «السبعة في القراءات» (ص: ٢٧٤)، و«الحجة للقراء السبعة» (٣/ ٤٣٧)، و«التيسير في القراءات السبع» (ص: ١٠٨)، و«النشر في القراءات العشر» (٢/ ٢٦٦).

(٢) انظر: «معالم التنزيل» (٢/ ١٧٣).

(٣) رواه مسلم (٢٩٠١)، وأبو داود (٤٣١١)، والترمذي (٢١٨٣)، وابن ماجه (٤٠٤١) من حديث حذيفة بن أسيد رضي الله عنه.

﴿قُلِ: انتَظِرُوا﴾ أحدَ هذه الأشياءِ. ﴿إِنَّا مُنتَظِرُونَ﴾ ذلك.

١٥٩ ـ ﴿إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُم﴾ باختلافهم فيه فأخذوا بعضه وتركوا بعضه، ﴿وكانُوا شِيَعًا﴾: فِرَقًا في ذلك ـ وفي قراءةٍ «فارَقُوا» أي: تركوا دِينهم الذي أُمروا به، وهم اليهود والنصارى ـ ﴿لَست مِنهُم في شَيءٍ﴾. فلا تتعرّض لهم..

بأن يُقالَ: ﴿لا ينفَعُ نفساً إيمانُها﴾ وتوبتُها؛ ليكُونَ اللَّفُّ والنَّشرُ التَّرتيبيُّ، أو إيمانُها مطلَقاً أصليًّا أو كامِلاً، أو المرادُ بـ﴿إيمانها﴾: توبتُها عن الكُفرِ أو المعاصِي، أو يُقال: لا ينفَعُ نفعاً مطلَقاً أو نفعاً كامِلاً، وهذه الوجُوهُ لم أرَ من ذكرَها، واللهُ أعلمُ.

قولُه: (أحَدَ) أي: إتيانَهُ.

قولُه: (ذلكَ) الظَّاهرَ، وحينئذٍ لنا الفَوزُ وعليكُم الويلُ.

قولُه: (فِرَقًا) تُشيِّعُ كلُّ فرقةٍ إماماً، وبعضُهم يكفِّرُ بعضاً.

قولُه: (وفي قِرَاءةٍ) لحَمزةَ والكسائيِّ[1].

قولُه: (تَركُوا) الأَوْلَى: بايَنوا.

قولُه: (وهُمُ اليَهودُ) هذا قولُ قَتادةَ[2]، وعن عائشةَ[3]: أصحابُ البِدَعِ، ورُوِيَ مرفُوعاً: «هُمُ الخوارِجُ»[4]، كذا في «المبهَمات»[5].

قولُه: (فَلا تتعَرَّض لَهُم) أو ﴿لَسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ﴾ من السُّؤالِ عنهم وعن تفرُّقِهِم، أو من عقابِهِم، أو أنت بريءٌ منهم، وقيل: هو نَهيٌ عن التَّعرُّضِ لهم، وهو ـ أي: التَّعرُّض ـ منسُوخٌ.

---

(١) انظر: «السبعة في القراءات» (ص: ٢٧٤)، و«الحجة للقراء السبعة» (٣/ ٤٣٨)، و«التيسير في القراءات السبع» (ص: ١٠٨)، و«النشر في القراءات العشر» (٢/ ٢٦٦).

(٢) رواه عبد الرزاق في «تفسيره» (٨٧٦)، والطبري في «تفسيره» (١٤٢٥٨)، وابن أبي حاتم في «تفسيره» (٨١٥٥)، وعند عبد الرزاق والطبري زيادة: والنصارى.

(٣) رواه ابن أبي عاصم في «السنة» (٤)، وابن أبي حاتم في «تفسيره» (٨١٥٧)، والطبراني في «المعجم الصغير» (٥٦٠)، وابن بطة في «الإبانة» (١٤٠)، وأبو نعيم في «الحلية» (٤/ ١٣٧)، والبيهقي في «شعب الإيمان» (٦٨٤٧) من حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال لعائشة رضي الله عنها.

قال ابن كثير في «تفسيره» (٣/ ٣٣٩): رواه ابن مردويه وهو غريب ولا يصح رفعه.

(٤) رواه ابن أبي حاتم في «تفسيره» (٨١٥٠)، عن أبي غالب أنه قال: حدثني أبو أمامة عن رسول الله، وذكره.

قال ابن كثير في «تفسيره» (٣/ ٣٣٩): لا يصح.

(٥) انظر: «مفحمات الأقران» (ص: ٤٣).

﴿إِنَّما أمرُهُم إلَى اللهِ﴾ يتولاّه، ﴿ثُمَّ يُنَبِّئُهُم﴾ في الآخرة ﴿بِما كانُوا يَفعَلُونَ﴾ فيُجازيهم به. وهذا منسوخ بآية السيف. ١٦٠ ـ ﴿مَن جاءَ بِالحَسَنَةِ﴾ أي: «لا إلـٰـهَ إلاّ اللهُ» ﴿فَلَهُ عَشرُ أمثالِها﴾ أي: جزاءُ عشر حسنات، ﴿ومَن جاءَ بِالسَّيِّئَةِ فلا يُجزَى إلاّ مِثلَها﴾ أي: جزاءه،...........

قولُه: (يتوَلَّاهُ) أي: جزاءَهُم أو أمرَهُم، وفي نسخَةٍ: «يتولَّاهم».

قولُه: (وهَذا) أي: التَّعرُّض المفهومُ من قولِهِ: ﴿لَسْتَ مِنْهُمْ﴾ فحقُّه أن يليَهُم؛ لأنَّ تأخيرَهُ يوهِمُ الفسادَ برجوعِهِ إلى ما تقدَّمَه جمِيعاً.

قولُه: (أي: لا إلهَ إلَّا اللهُ) كذا رُويَ مرفُوعاً[1] وموقُوفاً[2]، لكنَّ الظَّاهرَ أنَّه أُريدَ بها مثَلاً، أو المرَادُ: أنَّها أعظمُهَا، ويؤيِّدُه أنَّها لمَّا نزلَتْ قالَ رجلٌ من المسلمِينَ: يا رسُولَ اللهِ؛ لا إلهَ إلَّا اللهُ حسنَةٌ؟ قال: «نعَم؛ أفضَلُ الحسنَاتِ»[3].

قولُه: (عشرِ حسنَاتٍ) أي: أمثالِهَا فضلاً من اللهِ تعالى، وفي كلامِهِ إشارةٌ إلى أنَّ تركَ التَّاءِ في (عشَرة) مع أنَّ المثَلَ المذكُورَ مذكَّرٌ يجبُ التَّاءُ معهُ بحذفِ الموصُوفِ وإقامَةِ الجِنسِ المميِّزِ مقامَهُ، ثمَّ هذا أقلُّ ما وعدَ من الأضعافِ، وقد جاءَ الوَعدُ بسَبعِينَ وسبعِمئةٍ[4] وبغَيرِ حسابٍ.

ولذا قيل: المرادُ بالعشَرةِ الكَثرةُ دونَ العددِ.

قولُه: (جزَاءَهُ) أي: جزاءَ مثلِها لا يُضاعَفُ قضيَّةً للعدلِ.

---

(١) رواه ابن راهويه في «مسنده» (٥٤٢)، والمحاملي في «أماليه» (٤٥٨) عن أبي هريرة رضي الله عنه ـ قال يحيى: أحسبه عن النبي ﷺ، وهذا الحديث قد ورد في قوله تعالى: ﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ خَيْرٌ مِنْهَا وَهُمْ مِنْ فَزَعٍ يَوْمَئِذٍ آمِنُونَ﴾ [النمل: ٨٩].

(٢) رواه الطبري في «تفسيره» (١٤٢٧٢)، وابن أبي حاتم في «تفسيره» (٨١٦٥)، والطبراني في «الدعاء» (١٥٠٢)، والحاكم في «المستدرك» (٣٥٢٨)، وأبو نعيم في «الحلية» (٩/ ٤٣)، عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه.

قال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين، ووافقه الذهبي.

(٣) رواه الطبري في «تفسيره» (١٤٢٧١) وعبد بن حميد كما في «الدر المنثور» للسيوطي (٣/ ٤٠٣) عن سعيد بن جبير.

وروى أحمد في «مسنده» (٢١٤٨٧)، وابن أبي حاتم في «تفسيره» (١٦٦٤٣)، والطبراني في «الدعاء» (١٤٩٩)، والبيهقي في «الأسماء والصفات» (٢٠٢) عن أبي ذر، قال: قلت يا رسول الله: لا إله إلا الله، من الحسنات؟ قال: «هي من أفضل الحسنات».

وفي بعضها: «من أحسن الحسنات».

(٤) روى البخاري (٦٤٩١)، ومسلم (١٣١)، وأحمد في «مسنده» (٣٤٠٢) عن ابن عباس رضي الله عنهما، عن النبي ﷺ، فيما يروي عن ربه عز وجل قال: قال: «إن الله كتب الحسنات والسيئات ثم بين ذلك، فمن هم بحسنة فلم يعملها كتبها الله له عنده حسنة كاملة، فإن هو هم بها فعملها كتبها الله له عنده عشر حسنات إلى سبع مائة ضعف إلى أضعاف كثيرة».

﴿وهُم لا يُظلَمُونَ﴾: يُنقصون من جزائهم شيئًا.

١٦١ ـ ١٦٢ ـ ١٦٣ ـ ﴿قُلْ: إنَّني هَداني رَبِّيَ إلَى صِراطٍ مُستقِيمٍ﴾، ويُبدل من محلّه ﴿دِينًا قَيِّمًا﴾: مستقيمًا، ﴿مِلَّةَ إبراهِيمَ حَنِيفًا، وما كانَ مِنَ المُشرِكِينَ. قُلْ: إنَّ صَلاتِي ونُسُكِي﴾: عِبادتي من حجّ وغيره ﴿ومَحْيايَ﴾: حياتي ﴿ومَماتِي﴾: موتي ﴿لِلهِ رَبِّ العالَمِينَ، لا شَرِيكَ لَهُ﴾ في ذلك، ﴿وبِذلِكَ﴾ أي: التوحيد ﴿أُمِرْتُ، وأنا أوَّلُ المُسلِمِينَ﴾ من هذه الأمّة.

١٦٤ ـ ١٦٥ ـ ﴿قُلْ: أغيرَ اللهِ أبغِي رَبًّا﴾: إلـٰـهًا؟ أي: لا أطلب غيره، ﴿وهُوَ رَبُّ﴾: مالكُ ﴿كُلِّ شَيءٍ، ولا تَكسِبُ كُلُّ نَفسٍ﴾ ذنبًا ﴿إلاّ علَيها، ولا تَزِرُ﴾: تحمل نفسٌ ﴿وازِرةٌ﴾: آثمةٌ ﴿وِزرَ﴾.......

قولُه: (لا يُنقَصُونَ من جزائِهم شيئاً) الأولَى: لا يُظلَمون بنقصِ ثوابٍ أو زيادةِ عقابٍ.

قولُه: (من محلِّهِ) أي: من محلِّ ﴿إلى صِراطٍ﴾، إذ المعنَى: هداني صراطاً، أو منصُوبٌ بأعني.

وقولُـه تعالـى: (﴿مِلَّـةَ إِبْرَاهِيـمَ﴾) عطفُ بيانٍ لـ﴿دِينـا﴾ و(﴿حَنِيفًـا﴾): مائلاً إلى الصَّـوابِ، حالٌ من: ﴿إِبْرَاهِيمَ﴾.

و(﴿وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾) كما يقولُهُ المشركُونَ عطفٌ عليه، ثمَّ قولهُ تعالى: «قَيِّمًا» بفتحِ القافِ وتشديدِ الياءِ مكسُورًا، وفي قراءةِ الشَّاميِّ والكوفيِّينَ بكَسر القافِ وفتحِ الياءِ مخفَّفاً(١).

قولُه: (عبَادَتِي) أي: كلِّها، أو قُرُباتِي، أو حَجِّي.

قولُه: (مَوتِي) أي: أنفُسَهما، أو ما أنا عليه فيهِمَا من الإيمانِ والطَّاعةِ، أو طاعاتِ الحياةِ والخيراتِ المضافةِ إلى المماتِ كالوصيَّةِ والتَّدبيرِ والصَّدقاتِ الجاريةِ.

قولُه: (في ذلِكَ) أي: خالِصةً لهُ لا أُشرِكُ فيها غيرهُ.

قولُه: (التَّوحيدِ) أو القولِ، أو الإخلاصِ، أو الطَّريقِ.

قولُه: (إلهاً) غيرَ اللهِ، حالٌ من ﴿رَبًّا﴾ والهمزةُ للإنكارِ.

قولُه: (مالِكُ) والجملةُ حالٌ في موقعِ العِلَّةِ للإنكارِ والدَّليلِ له؛ أي: وكلُّ ما سواهُ مربُوبٌ مثلِي لا يصلُحُ للرُّبوبيَّةِ.

قولُه: (آثِمَة) أي: لا تؤاخَذُ بإثمِ غيرِها.

---

(١) انظر: «السبعة في القراءات» (ص: ٢٧٤)، و«الحجة للقراء السبعة» (٣/ ٤٣٩)، و«التيسير في القراءات السبع» (ص: ١٠٨)، و«النشر في القراءات العشر» (٢/ ٢٦٧).

نفسٍ ﴿أُخرَى، ثُمَّ إلَى رَبِّكُم مَرجِعُكُم، فيُنَبِّئُكُم بِما كُنتُم فِيهِ تَختَلِفُونَ، وهُوَ الَّذِي جَعَلَكُم خَلائفَ الأرضِ﴾: جمع خليفة، أي: يخلُف بعضكم بعضًا فيها، ﴿ورَفَعَ بَعضَكُم فَوقَ بَعضٍ دَرَجاتٍ﴾ بالمال والجاه وغير ذلك، ﴿لِيَبلُوَكُم﴾: ليختبركم ﴿فِيما آتاكُم﴾: أعطاكم ليَظهر المطيعُ منكم والعاصي. ﴿إنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ العِقابِ﴾ لمن عصاه، ﴿وإنَّهُ لَغَفُورٌ﴾ للمُؤمنين ﴿رَحِيمٌ﴾ بهم.

قولُه: (وغَيرِ ذلكَ) من قوَّةِ البَدنِ وزيادَةِ الحُسنِ وكثرةِ العشائرِ.

قولُه: (المُطِيعُ) والشَّاكرُ والصَّابرُ والقانِعُ والرَّاضِي.

قولُه: (لِمَن عصَاهُ) لأنَّ ما هو آتٍ قريبٌ، أو لأنَّه يُسرِعُ إذا أرادَهُ، واللهُ أعلمُ.

* * *

سورة الأنعام

مكِّيّة كما أخرج أبو عبيد والبيهقيُّ وغيرهما عن ابن عباس رضي الله عنهما[(١)].

وروى ابن مردويه والطبرانيُّ[(٢)] عنه أنها نزلت بمكةَ ليلاً جملةً واحدة.

وروى خبرَ الجملة أبو الشَّيخ عن أُبيٍّ بن كعب مرفوعاً إلى رسول الله ﷺ.

وأخرج النحّاس في «ناسخه»[(٣)] عن الحَبر أنها مكية إلَّا ثلاثَ آيات منها فإنَّها نزلت بالمدينة: ﴿قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ﴾ [١٥١-١٥٣] إلى تمام الآياتِ الثلاث.

وأخرج ابن راهويه في «مسنده» وغيرُه عن شهر بن حَوْشَب أنها مكِّية إلا آيتين: ﴿قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ﴾ والتي بعدها.

وأخرج أبو الشيخ أيضاً عن الكلبيِّ وسفيانَ قالا: نزلت سورة الأنعام كلُّها بمكة، إلَّا آيتين نزلتا بالمدينة في رجل من اليهود، وهو الذي قال: ﴿مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَىْءٍ...﴾ [٩١] الآية.

وأخرج ابن المنذر عن أبي جُحَيفة: نزلت سورة الأنعام كلُّها بمكة إلَّا: ﴿وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَآ إِلَيْهِمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ﴾ [١١١] فإنها مدنيّة[(٤)].

وقال غيرُ واحد: كلُّها مكية إلا ستَّ آيات: ﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ﴾ إلى تمام ثلاثِ آيات، ﴿قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ﴾ إلى آخر الثلاث.

وعِدَّة آياتها عند الكوفيين مئة وخمس وستُّون، وعند البصريين والشَّاميين ستٌّ وستون، وعند الحجازيين سبعٌ وستون.

---

(١) فضائل القرآن لأبي عبيد ص١٢٩، ودلائل النبوة للبيهقي ٧/ ١٤٤.

(٢) في الكبير (١٢٩٣٠).

(٣) ٢/ ٣١٦.

(٤) ذكر هذه الأخبار السيوطي في الدر ٣/ ٣، وعنه نقل المصنف.

وقد كثرت الأَخبار بفضلها، فقد أخرج الحاكم وصحَّحه والبيهقيُّ في «الشُّعب» والإسماعيليُّ في «معجمه» عن جابر قال: لَمَّا نزلت سورة الأنعام، سبَّح رسول الله ﷺ ثم قال عليه الصلاة والسلام: «لقد شيَّع هذه السورةَ من الملائكة ما سدَّ الأفق»(١). وخبرُ تشييع الملائكة لها رواه جمعٌ من المحدِّثين، إلَّا أنَّ منهم من روى أن المشيِّعين سبعون ألفاً، ومنهم من روى أنهم كانوا أقلَّ، ومنهم من روى أنهم كانوا أكثر.

وأخرج الديلميُّ عن ابن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: «من صلَّى الفجر بجماعة وقعد في مصلَّاه، وقرأ ثلاثَ آيات من أوَّل سورة الأنعام، وكَّل الله تعالى به سبعين ملكاً يسبِّحون الله تعالى ويستغفرون له إلى يوم القيامة»(٢).

وأخرج أبو الشيخ عن حبيبِ أبي(٣) محمد العابد قال: من قرأ ثلاث آيات من أوَّل الأنعام إلى قوله تعالى: ﴿تَكْسِبُونَ﴾ بعث اللهُ تعالى له سبعين ألفَ ملَك يدعون له إلى يوم القيامة، وله مثلُ أعمالهم، فإذا كان يومُ القيامة، أَدخله الجنة، وسقاه من السَّلسبيل، وغسله من الكوثر، وقال: أنا ربُّك حقًّا وأنت عبدي(٤).

إلى غير ذلك من الأخبار، وغالبها في هذا المطلب ضعيفٌ، وبعضها موضوع، كما لا يخفى على مَن نقَّر عنها. ولعل الأخبارَ بنزول هذه السورة جملةً أيضاً كذلك.

وحكى الإمام(٥) اتفاقَ الناس على القول بنزولها جملةً، ثم استشكل ذلك بأنه كيف يمكن أن يقالَ حينئذ في كلِّ واحدةٍ من آياتها: إنَّ سببَ نزولها الأمرُ الفلاني، مع أنَّهم يقولونه. والقول بأنَّ مراد القائل بذلك عدمُ تخلُّل نزولِ شيءٍ من آيات

---

(١) المستدرك ٢/ ٣١٤-٣١٥. والشعب ٢/ ٤٧٠، وهو من طريق جعفر بن عون، عن إسماعيل بن عبد الرحمن (وهو السدي) عن محمد بن المنكدر، عن جابر به. وتعقب الذهبي تصحيح الحاكم بقوله: لا والله، لم يدرك جعفر السديَّ، وأظن هذا موضوعاً.

(٢) الدر المنثور ٣/ ٣.

(٣) في (م): بن. وهو أبو محمد حبيب بن محمد العجمي، زاهد أهل البصرة وعابدهم، روى عن الحسن البصري ومحمد بن سيرين وغيرهما. السير ٦/ ١٤٣-١٤٤، وتاريخ دمشق ١٢/ ٤٥.

(٤) الدر المنثور ٣/ ٣.

(٥) في التفسير الكبير ١٣/ ٧٥.

سورة أخرى بين أوقات نزول آياتها، مِمَّا لا تساعده الظواهر، بل في الأخبار ما هو صريحٌ فيما يأباه. والقول بأنَّها نزلت مرتين دفعةً وتدريجاً خلافُ الظاهر، ولا دليلَ عليه.

ويؤيِّد ما أشرنا إليه من ضعف الأخبار بالنزول جملةً ما قاله ابنُ الصلاح في فتاويه: الحديثُ الوارد في أنها نزلت جملةً رويناه من طريق أُبيٍّ بن كعب، ولم نرَ له سنداً صحيحاً، وقد روي ما يخالفه(١). انتهى.

ومن هذا يُعلم ما في دعوى الإمامِ اتفاقَ الناس على القول بنزولها جملةً. فتدبَّر.

ووجه مناسبتها لآخِر «المائدة» ـ على ما قال بعض الفضلاء ـ أنها افتُتِحت بالحمد، وتلك اختُتِمت بفصل القضاء، وهما متلازمان، كما قال سبحانه: ﴿وَقُضِىَ بَيْنَهُم بِٱلْحَقِّ وَقِيلَ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الزمر: ٧٥].

وقال الجلال السيوطيُّ(٢) في وجه المناسبة: إنه تعالى لَمَّا ذكر في آخر «المائدة»: ﴿لِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا فِيهِنَّ﴾ على سبيل الإجمال، افتتح جلَّ شأنه هذه السورةَ بشرح ذلك وتفصيلِه، فبدأ سبحانه بذكر خلق السماوات والأرض، وضمَّ تعالى إليه أنه جعل الظلماتِ والنورَ، وهو بعضُ ما تضمَّنه «ما فيهن»، ثم ذكر عزَّ اسمه أنه خلق النوع الإنسانيَّ وقضى له أجلاً وجعل له أجلاً آخر للبعث، وأنه جلَّ جلاله مُنشئ القرون قَرناً بعد قرن، ثم قال تعالى: ﴿قُل لِّمَن مَّا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ [الآية: ١٢] إلخ، فأثبت له ملكَ جميع المظروفاتِ لظرف المكان، ثم قال عزَّ مِن قائل: ﴿وَلَهُۥ مَا سَكَنَ فِى ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ﴾ [الآية: ١٣] فأثبت أنه جلَّ وعلا ملكَ جميع المظروفات لظرف الزمان، ثم ذكر سبحانه خلقَ سائر الحيوان من الدوابِّ والطير، ثم خلقَ النوم واليقظة والموت، ثم أكثر عزَّ وجل في أثناء السورة من الإنشاء والخلق؛ لما فيهنَّ من النيِّرَين والنجوم، وفَلْق الإصباح، وفلق الحبِّ والنَّوى، وإنزال الماء، وإخراج النبات والثمار بأنواعها، وإنشاء جنات معروشاتٍ وغيرِ معروشات، إلى غير ذلك مما فيه تفصيلُ ما فيهنّ.

---

(١) فتاوى ابن الصلاح ص ٩٨.
(٢) في تناسق الدرر ص٥٠، وما قبله منه.

وذكر عليه الرحمةُ وجهاً آخر في المناسبة أيضاً، وهو أنه سبحانه لَمَّا ذكر في سورة المائدة: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُحَرِّمُواْ طَيِّبَٰتِ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكُمْ﴾ إلخ [الآية: ٨٧]، وذكر جلَّ شأنه بعده: ﴿مَا جَعَلَ ٱللَّهُ مِنۢ بَحِيرَةٍ﴾ إلخ [الآية: ١٠٣]، فأخبر عن الكفار أنهم حرَّموا أشياءَ مما رزقهم الله تعالى افتراء على الله عزَّ شأنه، وكان القصد بذلك تحذيرَ المؤمنين أن يحرِّموا شيئاً من ذلك، فيشابهوا الكفار في صنعهم، وكان ذِكْرَ ذلك على سبيل الإيجاز = ساق[1] جلَّ جلاله هذه السورةَ لبيان حال الكفار في صنعهم، فأتى به على الوجه الأبين والنمطِ الأكمل، ثم جادلهم فيه، وأقام الدلائلَ على بطلانه، وعارضهم وناقضهم، إلى غير ذلك مِمَّا اشتملت عليه القصة، فكانت هذه السورةُ شرحاً لما تضمَّنته تلك السورةُ من ذلك على سبيل الإجمال، وتفصيلاً وبسطاً، وإتماماً وإطناباً، وافتُتحت بذكر الخلق والملك؛ لأنَّ الخالق المالكَ هو الذي له التصرُّف في ملكه ومخلوقاته، إباحةً ومنعاً، وتحريماً وتحليلاً، فيجب ألَّا يُعترضَ عليه سبحانه بالتصرُّف في ملكه.

ولهذه السورة أيضاً اعتلاقٌ من وجهٍ بـ «الفاتحة»؛ لشَرْحِها إجمالَ قولِه تعالى: ﴿رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾، وبـ «البقرة»؛ لشرحها إجمالَ قوله سبحانه: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ [الآية: ٢١] وقولِهِ عزَّ اسمه: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [الآية ٢٩]، وبـ «آل عمران» من جهة تفصيلِها لقوله جلَّ وعلا ﴿وَٱلْأَنْعَٰمِ وَٱلْحَرْثِ﴾ [الآية ١٤] وقولِه تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ﴾ إلخ [الآية:١٨٥]، وبـ «النِّساء» من جهة ما فيها من بدء الخلق، والتقبيحِ لما حرَّموه على أزواجهم، وقتلِ البنات، وبـ «المائدة» من حيث اشتمالُها على الأطعمة بأنواعها.

وقد يقال: إنه لَمَّا كان قطبُ هذه السورةِ دائراً على إثبات الصانع ودلائلِ التوحيد ـ حتى قال أبو إسحاق الإسفرايني: إنَّ في سورة الأنعام كلَّ قواعد التوحيد ـ ناسبت تلك السورةَ من حيث إن فيها إبطالَ ألوهيّة عيسى عليه الصلاة والسلام، وتوبيخَ الكفرة على اعتقادهم الفاسد وافترائهم الباطلِ هذا.

ثم إنه لَمَّا كانت نعمه سبحانه وتعالى مما تفوت الحصرَ ولا يحيط بها نطاقُ العدِّ، إلَّا أنها ترجع إجمالاً إلى إيجاد وإبقاء في النشأة الأولى، وإيجاد وإبقاء في

(١) جواب قوله: لما ذكر....

النَّشأة الآخرة، وأُشير في «الفاتحة» التي هي أمُّ الكتاب إلى الجميع، وفي «الأنعام» إلى الإيجاد الأوَّل، وفي «الكهف» إلى الإبقاء الأول، وفي «سبأ» إلى الإيجاد الثاني، وفي «فاطر» إلى الإبقاء الثاني = ابتدئت هذه الخمسُ بالتحميد.

ومن اللطائف أنه سبحانه وتعالى جعل في كلِّ رُبع من كتابه الكريم المجيدِ سورةً مفتَتَحة بالتحميد، فقال عزَّ من قائل:

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ جملةٌ خبرية أو إنشائية.

وعيَّن بعضُهم الأوَّلَ؛ لما في حملها على الإنشاء من إخراج الكلامِ على معناه الوضعيِّ من غير ضرورة، بل لما يلزم على كونها إنشائيةً من انتفاء الاتصاف بالجميل قبل حمدِ الحامد؛ ضرورةَ أنَّ الإنشاء يقارن معناه لفظَه في الوجود.

وآخرون الثانيَ؛ لأنه لو كانت جملة الحمد إخباراً، يلزم ألَّا يقالَ لقائلِ «الحمد لله»: حامد؛ إذ لا يصاغ للمخبِر عن غيره لغةً مِن متعلَّق إخباره اسمٌ قطعاً، فلا يقال لقائل: زيد له القيام: قائم، واللازمُ باطل، فيبطل الملزوم ولا يَلزم هذا على تقدير كونها إنشائيةً؛ فإن الإنشاء يشتقُّ منه اسمُ فاعل صفةً للمتكلم به، فيقال لمن قال: بعت: بائع.

واعتُرض بأنه لا يلزم من كل إنشاءٍ ذلك[١]، وإلَّا لقيل لقائل: اِضرِب[٢]: ضارب، ولله تعالى شأنُه القائلِ: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ﴾ [البقرة: ٢٣٣]: مرضع، بل إنما يكون ذلك إذا كان إنشاءً لحال من أحوال المتكلِّم، كما في صيغ العقود، ولا فرقَ حينئذ بينه وبين الخبر فيما ذكر.

والذي عليه المحقِّقون جوازُ الاعتبارين في هذه الجملة. وأجابوا عما يلزم كلًّا من المحذور. نعم رجِّح هنا اعتبارُ الخبرية؛ لما أنَّ السورة نزلت لبيان التوحيد

(١) في (م): في ذلك.
(٢) في (م): ضرب. وانظر حاشية الشهاب ٤/٣.

وردعِ الكَفَرة، والإِعلامُ بمضمونها على وجه الخبريّة يناسب المَقام، وجعلُها لإنشاء الثناء لا يناسبه.

وقيل: إنَّ اعتبار خبريتها هنا ليصحَّ عطف ما بعد «ثم» الآتي عليها. ومَن اعتبر الإنشائيةَ ولم يجوِّز عطف الإِنشاء على الإِخبار، جَعَلَ العطف على صلة الموصول، أو على الجملة الإِنشائية بجعل المعطوف لإِنشاء الاستبعاد والتعجُّب. ولا يخفى ما في ذلك من التكلُّف والخروجِ عن الظاهر.

وفي تعليق الحمد أولاً باسم الذات ووصفِه تعالى ثانياً بما وُصف به سبحانه تنبيهٌ على تحقُّق الاستحقاقين: تحقُّق استحقاقه عزَّ وجلَّ الحمدَ باعتبار ذاته جلَّ شأنه، وتحقُّق استحقاقه سبحانه وتعالى [له][1] باعتبار الإِنعام المؤذِن به ما في حيِّز الموصول الواقع صفةً.

ومعنى استحقاقه سبحانه وتعالى الذاتيِّ عند بعضٍ: استحقاقُه جلَّ وعلا الحمدَ بجميع أوصافه وأفعاله، وهو معنى قولهم: إنه تعالى يستحقُّ العبادة لذاته. وأَنكر هذا صحة توجُّه التعظيم والعبادةِ إلى الذات من حيث هي.

وقد صرَّح الإِمام في «شرح الإشارة»[2] عند ذكر مقامات العارفين أنَّ الناس في العبادة ثلاثُ طبقات: فالأولى في الكمال والشرف: الذين يعبدونه سبحانه وتعالى لذاته لا لشيءٍ آخرَ. والثانية، وهيَ التي تلي الأولى في الكمال: الذين يعبدونه لصفة من صفاته، وهي كونه تعالى مستحقًّا للعبادة. والثالثة، وهي آخر درجات المحقِّقين: الذين يعبدونه لتكملَ نفوسهم في الانتساب إليه.

ولا يُشكِل تصور تعظيم الذات من حيث هي؛ لأنه ـ كما قال الشِّهاب[3] ـ لو وقع ذلك ابتداءً قبل التعقُّل بوجوه الكمال، كان مشكلاً، أما بعد معرفة المحمود جلَّ جلاله بسِمات الجمال وتصوُّره بأقصى صفات الكمال، فلا بِدعَ أن يتوجَّهَ إلى

---

(١) ما بين حاصرتين زيادة للإيضاح مستفادة من تفسير أبي السعود ٣/ ١٠٤.

(٢) ويعني به شرح الفخر الرازي لكتاب «الإرشادات والتنبيهات في المنطق والحكمة» لابن سينا.

(٣) في حاشيته ٤/ ٣.

تمجيده تعالى وتحميده عزَّ شأنه مرَّة أخرى بقطع النظر عما سوى الذَّات، بعد الصُّعود بدرجات المشاهدات؛ ولذا قال أهل الظاهر:

صفاته لم تَزِده[1] معرفةً لكنها لذَّةً[2] ذكرناها

فما بالُك بالعارفين الغارقين في بحار العِرفان، وهم القوم كلُّ القوم. والذي حقَّقه السيالكوتيُّ وجرينا عليه في «الفاتحة»[3] أنَّ الاستحقاق الذاتيَّ ما لا يلاحَظ معه خصوصيةُ صفةٍ حتى الجميع، لا ما يكون الذات البحت مستحقًّا له، فإنَّ استحقاق الحمد ليس إلَّا على الجميل. وسمِّي ذاتيًّا لملاحظة الذات فيه من غير اعتبارِ خصوصية صفة، أو لدلالة اسم الذَّات عليه، أو لأنه لَمَّا لم يكن مسنداً إلى صفة من الصفات المخصوصة، كان مسنداً إلى الذات.

وذكر بعض محقِّقي المتأخرين كلاماً في هذا المقام ردَّ به فيما عنده على كثير من العلماء الأعلام. وحاصله: أنَّ اللام الجارَّة في «لله» لمطلَق الاختصاص دون الاختصاص القصريِّ على التعيين، بدليل أنهم قالوا في مثل «له الحمد»: إنَّ التقديم للاختصاص القصريِّ، فلو أنَّ اللام الجارَّة تفيده أيضاً، لَما بقي فرق بين «الحمد لله» و«له الحمد» غير كون الثاني أوكدَ من الأوَّل في إفادة القصر، والمصرَّح به التفرقةُ بإفادة أحدهما القصرَ دون الآخر، وأن الاختصاصاتِ على أَنحاء، وتعيينُ بعضها موكول إلى العلَّة التي يترتب عليها الحكم وتَجعل محموداً عليه غالباً، وغيرِها من القرائن. فإذا رأيت الحكمَ على أوصافه تعالى المختصةِ به سبحانه وتعالى، وجب كونُ الحمد مقصوراً عليه تعالى، فيحمل الحكم المعلَّل على القصر ليطابق المعلولُ علَّته. ومع ذلك إذا كانت الأوصاف المختصَّة به عزَّ وجلَّ مما يدلُّ على كونه عزَّ شأنه منعِماً على عباده، وجب كون الحمد حقًّا لله تعالى واجباً على عباده سبحانه، فيُحمل الحكم المعلَّل على الاستيجاب للتطابق

(١) في (م): تزد. وهو خطأ. والمثبت من الأصل وحاشية الشهاب، والبيت في ديوان المتنبي ٤/ ٤١٠ برواية:

أساميًا لم تزده معرفة وإنما لذة ذكرناها

(٢) أي: تلذذاً، فهو مفعول لأجله.

(٣) ١/ ٢٦٧.

أيضاً. وإذا لم يعلَّل الحكم بشيء، أو قُطع النظر عن العلة التي رتِّب عليها الحكم، فإنما يثبت في الحكم أدنى مراتبِ الاختصاص الذي هو كونُه تعالى حقيقاً بالحمد مجرَّداً عن القصر والاستيجاب.

ويعضد ما أُشير إليه اختلافُ عبارات العلامة البيضاويِّ في بيان مدلولات جمل الحمد، وأنَّ المراد في الاستيجاب الذي جعله بعضُ النُّحاة من معاني اللام ما هو بمنزلة مطلَق الاختصاص الذي قرّره، لا المعنى الذي رمز إليه. فعلى هذا يكون مفهومُ جملة «الحمد لله» فيما نحن فيه أنَّه تعالى حقيقٌ بالحمد، ولا دلالة فيها من حيث هي هي ـ مع قطع النظر عن المحمود عليه الذي هو علَّةُ الحكم ـ على قصر الحقيقيّة بالحمد عليه سبحانه وتعالى، ولا على بلوغها حدَّ الاستيجاب. نعم في ترتُّب الحكم على ما في حيِّز الصفة تنبيهٌ على كون الحمد حقًّا لله تعالى واجباً على عباده، مختصًّا به عزَّ شأنه، مقصوراً عليه سبحانه، حيث إنَّ ترتُّب الحكم ـ كما قالوا ـ على الوصف يُشعر بمنطوقه بعلّية الوصف للحكم، وبمفهومه بانتفاء الحكم عمَّن ينتفي عنه الوصف.

ثم قال: وبالجملة إنَّ جملة «الحمد لله» مدَّعًى ومدلول، وقولَه سبحانه وتعالى: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ﴾ إلخ دليلٌ وعِلّة، وليس هناك إلَّا حمدٌ واحد معلَّل بما في حيِّز الوصف، لا حمدٌ معلَّل بالذات المستجمِع لجميع الصفات، أو بالذات البحت أوّلاً ـ على ما قيل ـ وبالوصف ثانياً حتى يكونَ بمثابة حمدَين باعتبار العلّتين؛ لأنَّ لفظ الجلالة عَلَم شخصيٌّ، ولا دلالةَ له على الأوصاف بإحدى الدَّلالات الثلاث، فكيف يكون محموداً عليه وعلّةً لاستحقاق الحمد؟ ولذلك لا يكاد يقع الحكمُ باستحقاق الحمد إلا معلَّلاً بالأمور الواضحة الدالَّة على صفاته سبحانه وتعالى الجليلة، وأفعاله الجميلة، ولا يكتفَى باسم الذات، اللهمَّ إلا في تسبيحات المؤمنين وتحميداتهم، لا في محاجَّة المنكرين التي نحن بصدد بيانها. وأيضاً اقتضاءُ الذات البحتِ من حيث هو الذاتُ ماذا يفيد في الاحتجاج على القوم الذين عامَّتهم لا يُبصرون ولا يسمعون؟ إنْ هم إلَّا كالأنعام، بل هم أضلُّ.

وأمَّا ما يقال: إنما قيل: «الحمد لله» بذكر اسم الذاتِ المستجمِع لجميع الصفات، ولم يقل: لِلعالم، أو: للقادر، إلى غير ذلك من الأسماء الدالَّة على

الجلالة أو الإكرام؛ لئلّا يُتوهَّم اختصاصُ الحمد بوصف دون وصف = فكلام مبنيٌّ على ما ظهر لك فسادُه من كون الذات محموداً عليه.

وقد يقال: إنَّ ذِكر اسم الذات ليس إلا لأنَّ المشركين المحجوجين الجهَّال لا يعرفونه تعالى ولا يذكرونه فيما بينهم ولا عند المحاجَّة إلَّا باسمه سبحانه العَلَم[1]، لا بالصفات، كما يدلُّ على ذلك أنه تُحكَى أجوبتهم بذكر ذلك الاسم الشريفِ في عامّة السؤالات، إلَّا ما قلَّ، حيث كان جوابُهم فيه بغير اسمِ الذات، كقوله تعالى: ﴿لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ ٱلْعَزِيزُ ٱلْعَلِيمُ﴾ [الزخرف: ٩] على أنَّ البعض جعل هذا لازمَ مقولهم وما يدل عليه إجمالاً أُقيم مُقامَه، فكأنهم قالوا: الله، كما حُكي عنهم في مواضعَ، وحينئذ فكأنه قيل: الإلهُ الذي يعرفونه ويذكرونه بهذا الاسم هو المستحقُّ للحمد؛ لكونه خالقَ السماوات والأرض، ولكونه كذا وكذا.

وإذا عرفت أنَّ الذات لا يلائم أن يكونَ محموداً عليه، وإنما الحقيق لأن يكونَ محموداً عليه هو الصفات، وأنَّ ما يترتب عليه الحمدُ في كلِّ موضع بعضُ الصفات بحسب اقتضاء المقام لا جميعُ الصفات، عرفتَ أنَّ مَن ادَّعى أنَّ ترتيب الحمد على بعض الصفات دون بعضٍ يوهم اختصاصَ استحقاق الحمدِ بوصفٍ دون وصف، يَلزم عليه أن يقعَ في الورطة التي فرَّ منها كما لا يخفى.

فالحقُّ أنَّ المحمود عليه هو الوصف الذي رتِّب عليه استحقاقُ الحمد، وأنَّ تخصيص بعض الأوصاف لأن يترتبَ عليه استحقاقُ الحمد في بعض المواقع إنَّما هو باقتضاء ذلك المقام إياه.

فإن قلت: فما الرأيُ في الحمد باعتبار الذات البحت، أو باعتبار استجماعه جميعَ الصفات ـ على ما قيل ـ هل له وجهٌ أم لا؟

قلت: أما كون الذات الصِّرف محموداً عليه، وكذا كونُ الذات محموداً عليه باستجماعه جميعَ الصفات في أمثال هذه المواضع التي نحن فيها، فلا وجهَ له.

وأما ما ذكروه في شرح خُطَب بعض الكتب من أنَّ الحمد باعتبار الذات المستجمِع لجميع الصفات، فلعلَّ منشأه هو أنَّ الحمد لما اقتضَى وصفاً جميلاً

---

(١) في (م): العليم.

صالحاً لأن يترتَّبَ عليه الحكم باستحقاق الحمد ويكونَ محموداً عليه، فحيث لم يُذكَر معه وصفٌ كذلك ولم يدلَّ عليه قرينة، بل اكتُفي بذكر الذات المتَّصفِ بجميع الصفات الجميلة، ثبت اعتبارُ الوصف الجميل هناك اقتضاء، ثم من أجل أنَّ تعيين البعض بالاعتبار دون البعض الآخَر لا يخلو عن لزوم الترجيحِ بلا مرجح، يَلزم اعتبار الصفات الجميلة برمَّتها، فيكون الحمد باعتبار جميعها، وحيث ذُكر معه وصف جميل صالح لأن يكونَ محموداً عليه، ودلَّ عليه بعينه قرينةٌ، استُغني عن ذلك الاعتبار؛ لأنَّ المصير إليه كان عن ضرورة، ولا ضرورةَ حينئذ كما لا يخفى.

ومن لم يهتدِ إلى الفرق بين ما وقع في القرآن المجيد لمقاصدَ، وما وقع في خطب الكتب لمجرَّد التيمُّن، ولا إلى الفرق بين ما ذُكر فيه المحمودُ عليه صريحاً أو دلَّت عليه بعينه قرينة، وبين ما لم يكن كذلك، رَكِبَ متنَ عمياءَ، وخبط خبطَ عشواء، فخلط مقتضياتِ بعض المقامات ببعض، ولم يدرِ أنَّ كلام الله تعالى على أيِّ شرف، وكلام غيره في أيِّ واد.

وقصارى الكلام أنَّ ترتُّب الحكم الذي تضمَّنته جملة «الحمد لله» هنا على الوصف المختصِّ به سبحانه من خلق السماوات والأرض وما عُطف عليه يفيد الاختصاص القصريَّ على الوجه الذي تقدَّم، ويشير إلى ذلك كلامُ العلّامة البيضاويِّ في تفسيره الآيةَ[1] لمن أمعن النظر، إلا أنَّ ما ذكره عليه الرحمةُ في أوَّل «سبأ»[2] من الفرق بين ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ وبين ﴿وَلَهُ ٱلْحَمْدُ فِى ٱلْءَاخِرَةِ﴾ مما محصَّله أن جملة «له الحمد» جيء بها بتقديم الصلة ليفيدَ القصر؛ لكون الإنعام بنعم الآخِرة مختصًّا به تعالى، بخلاف جملة «الحمد لله الذي له» إلخ، فإنها لم يجئ بها بتقديم الصلة حتى لا يفيد القصر؛ لعدم كون الإنعام مختصًّا به تعالى مطلقاً بحيث لا مدخلَ فيه للغير، إذ يكون بتوسُّط الغير فيستحق ذلك الغيرُ[3] الحمدَ بنوعِ استحقاق بسبب وساطته = آبٍ[4] عنه؛ إذ حاصل ما ذكره

(١) ١٧٨/٢.
(٢) ١٦٩/٤.
(٣) في (م): لغير.
(٤) خبر لقوله: إلا أن ما ذكره....

في تلك السورةِ هو أنه لا قصرَ في جملة «الحمد لله الذي له» إلخ، بخلاف جملة «له الحمد»، وحاصل ما أشار إليه في هذه وكذا في «الفاتحة» هو أنَّ جملة «الحمد لله» إذا رتِّب على الأوصاف المختصَّة كالخلق والجعل المذكورَين مفيدٌ للقصر أيضاً، غاية ما في البال أنَّ طريق إفادة القصر في البابَين متغاير، ففي أحدهما[1] تقديم الصلة، وفي الآخَر[2] مفهومُ العلَّة. فتدبَّر ذاك، و الله تعالى يتولَّى هداك.

وجمع سبحانه السماواتِ وأَفرد الأرض، مع أنها على ما تقتضيه النصوصُ المتعددة متعددةٌ أيضاً، والمؤاخاةُ بين الألفاظ من محسِّنات الكلام، فإذا جمع أحد المتقابلَين أو نحوهما، ينبغي أن يُجمعَ الآخَر عندهم؛ ولذا عيب على أبي نُوَاس قولُه:

وما لَكَ فاعلَمَنْ فينا مقالاً ... إذا استكملتَ آجالاً ورزقا[3]

حيث جَمَعَ وأفرد: إذ جمع لنكتة سوَّغت العدولَ عن ذلك الأصل، وهي الإشارةُ إلى تفاوتهما في الشرف، فجَمَعَ الأشرف اعتناءً بسائر أفراده، وأفرد غيرَ الأشرف.

وأَشرفيّة السماء لأنها محلُّ الملائكة المقدَّسين على تفاوت مراتبهم، وقِبلةُ الدعاء، ومعراج الأرواح الطاهرة، ولعِظَمها وإحاطتها بالأرض على القول بكريَّتها الذاهبِ إليه بعضٌ منا، وعِظَمِ آيات الله فيها، ولأنها لم يُعصَ اللهُ تعالى فيها أصلاً، وفيها الجنة التي هي مقَرُّ الأحباب، ولغير ذلك. والأرض وإن كانت دارَ تكليف ومحلَّ الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، فليس ذلك إلَّا للتبليغ وكسبِ ما يجعلهم متأهِّلين للإقامة في حضيرة القدس؛ لأنها ليست بدار قرار. وخلقُ أبدان الأنبياءِ عليهم الصلاة والسلام منها ودفنُهم، فيها مع كون أرواحهم التي هي منشأ الشَّرف ليست منها ولا تدفن فيها، لا يدلُّ على أكثرَ من شرفها، وأمّا أنه يدلُّ على أشرفيتها، فلا يكاد يَسلَم لأحد. وكذا كونُ الله تعالى وصف بقاعاً منها بالبركة لا يدلُّ على أكثرَ مما ذكرنا؛ ولهذا الشرف أيضاً قدِّمت على الأرض في الذِّكر.

---

(١) في (م): إحداهن.

(٢) في (م): الأخرى.

(٣) ديوانه ٢/ ١٧١ بتحقيق ايفالد فاغنر، وفيه: فيها مقام، بدل: فينا مقالاً.

وقيل: إنَّ جمع السماواتِ وإفرادَ الأرض لأن السماء جاريةٌ مجرى الفاعل، والأرض جارية مَجرى القابل، فلو كانت السماء واحدة، لَتشابه الأثر، وهو يُخلُّ بمصالح هذا العالم، وأما الأرض فهي قابلة، والقابل الواحد كافٍ في القَبول.

وحاصله أنَّ اختلاف الآثار دلَّ على تعدُّد السماء دلالةً عقلية، والأرض وإن كانت متعدِّدة، لكن لا دليلَ عليه من جهة العقل؛ فلذلك جمعها دون الأرض.

واعتُرض بأنه على ما فيه ربَّما يقتضي العكس.

وقال بعضهم: إنه لا تعدُّد حقيقيًّا في الأرض؛ ولهذا لم تُجمَع. وأما التعدُّد الوارد في بعض الأخبار، نحوُ قوله ﷺ: «مَن غصب قِيدَ شبرٍ من أرض، طوِّقه إلى سبع أَرَضين»[1] فمحمول على التعدُّد باعتبار الأقاليم السبعة. وكذا يُحمل ما أخرجه أبو الشيخ[2] والترمذيُّ[3] عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه ﷺ قال: «هل تدرون ما هذه؟ هذه أرض، هل تدرون ما تحتَها؟» قالوا: الله تعالى ورسولُه أعلم، قال: «أرض أُخرى، وبينهما مسيرةُ خمسِ مئة عام» حتى عدَّ سبع أَرَضين بين كلِّ أَرَضين خمسُ مئة عام. والتحتيّة لا تأبى ذلك؛ فإنَّ الأرض كالسماء كرويّة. وقد يقال للشيء إذا كان بعدَ آخَر: هو تحته. والمراد من قوله ﷺ: «بينهما خمسُ مئة عام» أنَّ القوس من إحدى السماوات المسامتَ لأوَّل إقليم وأولِ الآخَر خمسُ مئة عام. ولا شكَّ أن ذلك قد يزيد على هذا المقدار، وكثيراً ما يُقصد من العدد التكثير لا الكمُّ المعيَّن. وقوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ وَمِنَ ٱلْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ١٢] محمولٌ على المماثلة في السبعة[4] الموجودة في الأقاليم، لا على التعدُّد الحقيقي.

ولا يخفى أنَّ هذا من التكلُّف الذي لم يدعُ إليه سوى اتِّهام قدرة الله تعالى وعجزِه سبحانه عن أن يخلقَ سبع أَرَضين طِبقَ ما نطق به ظاهرُ النصِّ الواردِ عن

(١) أخرجه البخاري (٣١٩٨)، ومسلم (١٦١٠) من حديث سعيد بن زيد رضي الله عنه. وهو عند أحمد (١٦٤٩).

(٢) في العظمة ص١٠٦.

(٣) في سننه (٣٢٩٨). وهو عند أحمد (٨٨٢٨). وإسناده ضعيف.

(٤) في الأصل: السبعية.

حضرة أَفصحِ مَن نطق بالضاد، وأزال بزُلال كلامه الكريمِ أُوامَ[1] كلِّ صاد. وحَمْلُ المماثلة في الآية أيضاً على المماثلة التي زعمها صاحبُ القيل خلافُ الظاهر.

ولعل النَّوبة تُفضي إن شاء الله تعالى إلى تتمة الكلام في هذا المَقام.

وذكر بعض المحقِّقين في وجه تقديم السماوات على الأرض تقدُّمَ خلقهما على خلق الأرض. ولا يخفى أنه قولٌ لبعضهم.

وعن الشيخ الأكبر قدِّس سرُّه: أن خلق المحدد سابقٌ على خلق الأرض، وخلقَ باقي الأفلاك بعد خلق الأرض. وقد تقدَّم بعضُ الكلام في هذا المقام.

وتخصيص خَلْقِهما بالذِّكر؛ لاشتمالهما على جملة الآثار العُلويّة والسفليةِ، وعامَّةِ الآلاء الجليّة والخفية، التي أجلُّها نعمةُ الوجود، الكافيةُ في إيجاب حمده تعالى على كلِّ موجود، فكيف بما يتفرَّع عليها من صنوف النعم الآفاقية والأنفُسية، المنوطِ بها مصالحُ العباد في المعاش والمعاد.

والمراد بالخلق الإنشاءُ والإيجاد. أي: أوجد السماواتِ والأرض وأنشأهما على ما هما عليه مما فيه آيات للمتفكِّرين.

﴿وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ﴾ عطفٌ على «خَلَق السماوات» داخل معه في حكم الإشعار بعلَّة الحمد وإن كان مترتِّباً عليه؛ لأنَّ جَعْلَهما مسبوقٌ بخلق مَنشئهما ومحلِّهما كما قيل.

والجعل ـ كما قال شيخ الإسلام[2] ـ الإنشاءُ والإبداع، كالخلق، خَلَا أنَّ ذلك مختصٌّ بالإنشاء التكوينيِّ، وفيه معنى التقديرِ والتسوية، وهذا عامٌّ له كما في الآية، وللتشريعي أيضاً كما في قوله سبحانه: ﴿مَا جَعَلَ ٱللَّهُ مِنۢ بَحِيرَةٍ﴾ [المائدة: ١٠٣] وأيًّا ما كان، ففيه إنباءٌ عن ملابسة مفعوله بشيءٍ آخَرَ، بأن يكون فيه، أو له، أو منه، أو نحو ذلك، ملابسةً مصحِّحة لأن يتوسَّط بينهما شيءٌ من الظروف، لغواً كان أو مستقرًّا، لكن لا على أن يكونَ عمدةً في الكلام، بل قيداً فيه.

---

(١) الأوام: حرُّ العطش. مختار الصحاح (أوم).

(٢) في تفسيره ٣/ ١٠٤.

وقيل: الفرق بين الجعل والخلق أنَّ الخلق فيه معنى التقدير، والجعلَ فيه معنى التضمين، أي: كونه محصَّلاً من آخر كأنه في ضمنه؛ ولذلك عبَّر عن إحداث النور والظلمة بالجعل تنبيهاً على أنَّهما لا يقومان بأنفسهما كما زعمت الثَّنَوية.

واعتُرض بأنَّ الثنوية يزعمون أنَّ النور والظلمة جسمان قديمان سميعان بصيران، أوَّلهما خالق الخير، والثاني خالق الشرِّ، فهما حينئذٍ ليسا بالمعنى الحقيقيِّ المتعارَف، فمدَّعاهم الفاسدُ يبطل بمجرَّد هذا. وأيضاً أنَّ الردَّ يحصل بكونهما محدَثين بقطع النظر عما اعتُبر في مفهوم الجعل، ولو أتى بالخلق بدلَه حصل المقصودُ منه. وأيضاً أنَّ الجعل المتعدِّي لواحد ـ كما فيما نحن فيه ـ لا يقتضي كونَه غيرَ قائم بنفسه، ألَا ترى إلى قوله سبحانه: ﴿وَجَعَلَ لَكُم مِّن جُلُودِ ٱلْأَنْعَٰمِ بُيُوتًا﴾ [النحل: ٨٠] ﴿وَجَعَلَ بَيْنَهُمَا بَرْزَخًا﴾ [الفرقان: ٥٣] إلى غير ذلك.

وأُجيب بما لا يخلو عن نظر.

وجَمَعَ الظلمات وأَفرد النور ليَحسُنَ التقابل مع قوله سبحانه: «خلق السماوات والأرض» أو لما قدَّمناه في البقرة(١).

وقيل: لأنَّ المراد بالظلمة الضلالُ، وهو متعدِّد، وبالنور الهدى، وهو واحد. ويدل على التعدُّد والوحدةِ قولُه تعالى: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِي مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ﴾ [الأنعام: ١٥٣].

واختار غيرُ واحد حملَ الظُّلمة والنور هنا على الأمرَين المحسوسين وإنْ جاء في الكتاب الكريم بمعنى الهدى والضَّلال وكان له هنا وجهٌ أيضاً؛ لأن الأصل حملُ اللفظ على حقيقته، وقد أمكن مع وجود ما يلائمه ويقتضيه اقتضاءً ظاهراً، حيث قُرنا بالسماوات والأرض.

وعن قتادة: أنَّ المراد بهما الجنةُ والنار. ولا يخفى بُعدُه.

وللعلماء في النور والظلمة كلامٌ طويل وبحث عريض حتى إنهم ألَّفوا في ذلك الرسائلَ، ولم يتركوا بعدُ مقالاً لقائل.

---

(١) ١/ ٤٧٠-٤٧١.

وذكر الإمام(١) أنَّ النور كيفية هي كمالٌ بذاتها للشفَّاف من حيث هو شفَّاف، أو الكيفيةُ التي لا يتوقَّف الإبصارُ بها على الإبصار بشيء آخَر، وأنَّ من الناس مَن زعم أنه أجسامٌ صغار تنفصل عن المضيء وتتصل بالمستضيء، وهو باطل:

أما أوَّلاً: فلأنَّ كونها أنواراً، إمَّا أن يكون هو عينَ كونها أجساماً، وإما أن يكونَ مغايراً لها، والأوَّل باطل؛ لأن المفهوم من النورية مغايرٌ للمفهوم من الجِسمية، ولذلك يُعقل جسمٌ مظلم، ولا يعقل نور مظلِم. وأمَّا إن قيل: إنها أجسام حاملةٌ لتلك الكيفية تنفصل عن المضيء وتتَّصل بالمستضيء، فهو أيضاً باطل؛ لأن تلك الأجسامَ الموصوفة بتلك الكيفيات إما أن تكونَ محسوسةً أو لا، فإنْ كان الأولُ، لم يكن الضوء محسوساً، وإن كان الثاني، كانت ساترةً لما تحتها، ويجب أنها كلَّما ازدادت اجتماعاً، ازدادت سَتراً، لكن الأمر بالعكس.

وأما ثانياً: فلأن الشُّعاع لو كان جسماً، لكانت حركته بالطبع إلى جهة واحدة، لكن النور مِمَّا يقع على كلِّ جسم في كل جهة.

وأما ثالثاً: فلأن النور إذا دخل من كوَّة ثم سددناها دُفعة، فتلك الأجزاءُ النورانية إمّا أن تبقى أو لا، فإنْ بقيت، فإمّا أن تبقى في البيت وإما أن تخرج، فإن قيل: إنها خرجت عن الكوّة قبل السدّ، فهو محال، وإن قيل: إنها عُدمت، فهو أيضاً باطل، فكيف يمكن أن يحكمَ أن جسماً لَمّا تخلّل بين جسمين عُدم أحدُهما؟ فإذن هي باقية في البيت، ولا شكَّ في زوال نوريَّتها عنها. وهذا هو الذي نقول من أنَّ مقابلة المستضيء سببٌ لحدوث تلك الكيفية. وإذا ثبت ذلك في بعض الأجسام ثبت في الكلّ.

وأما رابعاً: فلأن الشمس إذا طلعت من الأُفق، يستبين وجهُ الأرض كلُّه دُفعة، ومن البعيد أن تنتقلَ تلك الأجزاءُ من الفَلَك الرابع إلى وجه الأرض في تلك اللحظةِ اللطيفة، سيَّما والخرقُ على الفلك محال عندهم.

---

(١) قد اعتاد المصنف أن يطلق لفظة الإمام على الفخر الرازي، لكنه هنا أطلقه وأراد به ابن سينا، وكلامه في كتابه الشفاء (الطبيعيات - النفس) ص٩٢.

واحتجَّ المخالف بأنَّ الشعاع متحرِّك، وكلُّ متحرك جسم، فالشُّعاع جسم. بيان الصُّغرى بثلاثة أوجه: الأوَّل: أنَّ الشعاع منحدر من ذيه[1]، والمنحدر متحرِّك بالبديهة. والثاني: أنه يتحرَّك وينتقل بحركة المضيء. والثالث: أنه قد ينعكس عمّا يلقاه إلى غيره، والانعكاسُ حركة.

والجواب: أمَّا قولهم: الشُّعاع منحدر، فهو باطل، وإلَّا لرأيناه في وسط المسافة، بل الشعاعُ يحدث في المقابل القابِل دفعة، ولَمّا كان حدوثه من شيء عالٍ، توهِّم أنه ينزل.

وأما حديث الانتقال، فيَرِد عليه أن الظلَّ ينتقل مع أنه ليس بجسم، فالحقُّ أنه كيفية حادثة في المقابل، وعند زوال المحاذاةِ عنه إلى قابلٍ آخَرَ، يبطل النورُ عنه ويحدث في ذلك الآخَر. وكذلك القولُ في الانعكاس، فإنَّ المتوسط شرط لأنْ يحدث الشعاعُ من المضيء في ذلك الجسم.

ثم القائلون بأنه كيفيّة اختلفوا، فمنهم من زعم أنَّه عبارة عن ظهور اللونِ فقط، وزعموا أن الظهور المطلَقَ هو الضوء، والخفاءَ المطلق هو الظُّلمة، والمتوسِّط بين الأمرين هو الظل، وتختلف مراتبه بحسَب مراتب القُرب والبعد عن الطرفين. وأَطالوا الكلامَ في تقرير ذلك بما لا يُجدي نفعاً.

ولا يأبى أن يكون الضوءُ كيفيةً وجودية زائدةً على ذات اللون، كما يدلُّ عليه أمور:

الأول: أنَّ ظهور اللون إشارةٌ إلى تجدُّد أمر، فهو إمَّا أن يكونَ اللونَ، أو صفةً غير نسبية، أو صفةً نسبية. والأوَّل باطل؛ لأنه لا يخلو إما أن يُجعل النور عبارةً عن تجدد اللون، أو عن اللون المتجدد، والأوَّل يقتضي ألَّا يكون الشيء مستنيراً إلَّا آنَ تجدُّدِه. والثاني يوجب أن يكون الضوءُ نفسَ اللون، فلا يبقى لقولهم: الضوءُ ظهورُ اللون، معنًى. وإن جعلوا الضوءَ كيفيةً ثبوتية زائدة على ذات اللون وسمَّوه بالظهور، عاد النزاع لفظيًّا، وإن زعموا أنَّ ذلك الظهورَ تجدُّدُ حالةٍ نسبية، فذاك باطل؛ لأن الضوء أمرٌ غير نسبيٍّ، فلا يمكن أن يفسَّر بالحالة النسبية.

---

(١) أي: من معدنه وأصله.

الثاني: أنَّ البياض قد يكون مضيئاً ومشرقاً، وكذلك السوادُ؛ فإنَّ الضوء ثابت لهما جميعاً، فلو كان كون كلٍّ منهما مضيئاً نفسَ ذاته، لزم أن يكونَ الضوء بعضُه مضادًّا للبعض، وهو محال؛ إذ الضوء لا يقابله إلَّا الظلمة.

الثالث: أنَّ اللون يوجد من غير الضوء، فإن السواد مثلاً قد لا يكون مضيئاً، وكذلك الضوءُ قد يوجد بدون اللون، مثل الماء والبلَّور إذا كانا في ظلمة ووقع الضوء عليه وحده، فإنه حينئذ يُرى ضوءُه، فذلك ضوء وليس بلون، فإذا وجد كلٌّ منهما دون الآخَر، فلا بدَّ من التغاير.

الرابع: أن المضيء الملوَّن[1] تارة ينعكس منه الضوءُ وحده إلى غيره، وتارةً ينعكس منه الضوء واللون، وذلك إذا كان قويًّا فيهما جميعاً، فلو كان الضوء ظهورَ اللون، لاستحال أن يفيد غيرَه بريقاً ساذجاً. وكون هذا البريقِ عبارةً عن إظهار لون ذلك القابلِ يَرِد عليه أنه لماذا إذا اشتدَّ لونُ الجسم المنعكس منه وضوءُه، أَخفَى لونَ المنعكس إليه وأبطله وأعطاه لونَ نفسه؟ إلى غير ذلك من الأدلّة.

وفرَّق الإمام[2] بين النور، والضوء، والشُّعاع، والبريق: بأنَّ الأجسام إذا صارت ظاهرةً بالفعل مستنيرة، فإن ذلك الظهورَ كيفيةٌ ثابتة فيها منبسطة عليها من غير أن يقال: إنها سوادٌ، أو بياض، أو حمرة، أو صفرة. والآخر اللَّمعان، وهو الذي يترقرق على الأجسام ويستر لونَها وكأنه شيءٌ يفيض منها، وكلٌّ واحد من القسمين إمّا أن يكون من ذاته، أو من غيره، فالظهور للشيء الذي من ذاته كما للشمس والنار يسمَّى ضوءاً، والظهور الذي للشيء من غيره يسمَّى نوراً، والترقرق الذي للشيء من ذاته كما للشمس يسمَّى شعاعاً، والذي يكون للشيء من غيره كما للمرآة يسمَّى بريقاً.

وقد تقدَّم لك الكلامُ في الفرق بين النور والضوء في سورة البقرة أيضاً[3]، وكذا الكلامُ في الظلمة والنسبةِ بينها وبين النور. والمشهور أنَّ بينهما تقابلَ العدم والمَلَكة؛ ولهذا قدِّمت الظلمات على النور في الآية الكريمة، فقد صرَّحوا بأنَّ الأعدام مقدَّمة على الملكات.

---

(١) في (م): للون.

(٢) أي: ابن سينا في كتابه الشفاء (الطبيعيات - النفس) ص٧٦ وما بعدها.

(٣) ١/٤٦٧ فما بعد.

وتحقيق ذلك على ما ذكره بعضُ المحقِّقين أنه إذا تقابل شيئان أحدُهما وجوديٌّ فقط، فإن اعتُبر التقابل بالنسبة إلى موضوع قابلٍ للأمر الوجودي، إمَّا بحسَب شخصه، أو بحسب نوعه، أو بحسب جنسه القريب، أو البعيد، فهما العدمُ والمَلَكة الحقيقيان، أو بحسب الوقت الذي يمكن حصولُه فيه، فهما العدم والملكة المشهوران، وإن لم يُعتبَر فيهما ذلك، فهما السلب والإيجاب. فالعدم المشهور في العمَى والبصر هو ارتفاع الشيءِ الوجودي كالقدرة على الإبصار مع ما ينشأ من المادة المهيَّأة لقبوله في الوقت الذي من شأنها ذلك فيه، كما حقِّق في «حكمة العين» وشرحها.

فإذا تحقَّق أنَّ كل قابل لأمر وجوديٍّ في ابتداء قابليته واستعدادِه متَّصفٌ بذلك العدمِ قبل وجود ذلك الأمر بالفعل، تبيَّن أنَّ كل ملكة مسبوقةٌ بعدمها؛ لأن[1] وجود تلك الصفةِ بالقوَّة، وهو متقدِّم على وجودها بالفعل.

وقال المولى ميرزاجان[2]: لا بدّ في تقابل العدم والمَلَكة أن يؤخذَ في مفهوم العدميِّ كونُ المحلِّ قابلاً للوجودي، ولا يكفي نسبة [العدميِّ إلى] المحلِّ القابل للوجوديِّ من غير أن يعتبرَ في مفهوم العدميِّ كونُ المحلِّ قابلاً له؛ ولذا صرَّحوا بأنَّ تقابل العدم والوجود تقابلُ الإيجاب والسلب.

قال في «الشِّفاء»: العمَى: هو عدم البصر بالفعل مع وجوده بالقوّة، وهذا مما لا بدَّ منه في معناه المشهور. انتهى. وبه يندفع بعضُ الشكوك التي عَرضت لبعض الناظرين في هذا المقام.

وقيل في تقدُّم عدم الملكة على الوجود: إنَّ عدم الملكة عدمٌ مخصوص، والعدم المطلق في ضمنه، وهو متقدِّم على الوجود في سائر المخلوقات، ولذا قال الإمام[3]: إنما قدَّم الظلماتِ على النور؛ لأن عدم المحدَثات متقدِّم على وجودها، كما جاء في حديثٍ رواه أحمد والترمذيُّ[4] عن عبد الله بن عَمرو بن العاص:

---

(١) في حاشية الشهاب ٤/ ٧ (والكلام منه): لأنها.

(٢) هو العلامة المحقق حبيب الله الشيرازي المتوفى سنة (٩٩٤هـ)، له حاشية على المطول في البلاغة. كشف الظنون ١/ ٤٧٥. وما سيأتي بين حاصرتين من حاشية الشهاب ٤/ ٧.

(٣) في تفسيره ١٢/ ١٥١، ونقله المصنف عنه بواسطة الشهاب في الحاشية ٤/ ٨.

(٤) مسند أحمد (٦٦٤٤) و(٦٨٥٤)، وسنن الترمذي (٢٦٤٢) وقال: هذا حديث حسن.

«إنَّ الله تعالى خلق الخلقَ في ظُلمة، ثم رشَّ عليهم من نوره» وفي أخرى: «ثم أَلقى عليهم من نوره، فمن أَصابه نورُه اهتدى، ومن أخطأه ضلّ، فلذلك جفَّ القلم بما هو كائن».

وعليه: الظلمة في الخبر بمعنى العدم، والنورُ بمعنى الوجود، ولا يلائمه سياقُ الحديث. والظاهر ما قيل: الظلمة عدمُ الهداية وظلمةُ الطبيعة، والنور الهداية.

ومن المتكلِّمين مَن زعم أنَّ الظلمة عَرَض يضادُّ النور، واحتجَّ لذلك بهذه الآية، ولم يعلم أنَّ عدم الملكة كالعمى ليس صِرفَ العدم حتى لا يتعلَّقَ به الجعل.

وتحقيقه ـ على ما قيل ـ أنَّ الجعل هنا ليس بمعنى الخلق والإِيجاد، بل تضمين شيءٍ شيئاً وتصييرُه قائماً به قيامَ المظروف بالظرف أو الصفةِ بالموصوف، والعدم من الثاني، فصحَّ تعلُّق الجعل به وإن لم يكن موجوداً عينيًّا. وفي «الطوالع»[1]: أن العدم المتجدِّد يجوز أن يكونَ بفعل الفاعل كالوجود الحادث. فافهم ذاك، و الله تعالى يتولَّى هداك.

﴿ثُمَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ ۝﴾ يحتمل أن يكونَ «يعدلون» فيه من العدل بمعنى العُدول، أو منه بمعنى التسوية، والكفر يحتمل أن يكونَ بمعنى الشرك المقابِل للإيمان، أو بمعنى كفران النِّعمة.

والباء يحتمل أن تتعلَّق بـ «كفروا» وأن تتعلقَ بـ «يعدلون».

وعلى التقادير، فالجملة إمّا إنشائيّة لإنشاء الاستبعاد، أو إخبارية واردة للإخبار عن شناعة ما هم عليه. ثم هي إمَّا معطوفة على جملة «الحمد لله» إنشاءً، أو إخباراً، أو على قوله سبحانه: «خلق» صلةَ «الذي»، أو على «الظلمات» مفعول «جعل». فالاحتمالات ترتقي إلى أربعة وستِّين حاصلةٍ من ضرب ستةَ عشرَ احتمالاتِ المعطوف في أربعة، أعني احتمالاتِ المعطوف عليه، وإذا لوحظ هناك أمورٌ أُخَرُ مشهورةٌ بلغت الاحتمالاتُ أربعةَ آلاف وزيادةً، ولكن ليس لنا إلى هذه الملاحظة كبيرُ داعٍ.

---

(١) واسمه: «طوالع الأنوار» للبيضاوي، مختصر في علم الكلام، وقد طبع غير ما مرة في دار الجيل والمكتبة الأزهرية وغيرهما.

والذي اختاره كثير من المحقِّقين من تلك الاحتمالاتِ: أن تكونَ الجملة معطوفةً على جملة الحمد، والعدلُ بمعنى العدول، أي: الانصراف، والجارُّ متعلِّق بـ «كفروا» وهو من الكفر بمعنى الشِّرك، أو كفرانِ النعمة، ويقدَّر مضاف بعد الجارّ. والمعنى: إنَّ الله تعالى حقيقٌ بالحمد على ما خلق من النِّعم الجسام، التي أنعم بها على الخاصِّ والعامّ، ثم الذين أشركوا به أو كفروا بنعمه يعدلون فيكفرون نعمَه.

وأن تكونَ معطوفةً على جملة الصِّلة، والعدلُ بمعنى التسوية، والجارُّ متعلِّق به، والكفر بأحد المعنيين. والمعنى: أنه سبحانه خلق هذه النعمَ الجسام والمخلوقاتِ العظامَ التي دخل فيها كلُّ ما سواه، ثم إنَّ هؤلاء الكفرة أو هؤلاء الجاحدين للنعم يسوُّون به غيرَه مِمَّن لا يقدر عليها وهم في قبضة تصرُّفه ومهادِ تربيته.

و«ثم» لاستبعاد ما وقع من الذين كفروا، أو للتوبيخ عليه كما قال ابنُ عطية[1]. وجعلها أبو حيّان[2] لمجرَّد التراخي في الزمان. وهو وإن صحَّ هنا باعتبار أنَّ كل ممتدٍّ يصح فيه التراخي باعتبار أوَّله، والفورُ باعتبار آخِره، كما حقَّقه النحاة، إلَّا أنَّ ما ذكر أوفقُ بالمقام.

ونكتة وضع «الرب» موضعَ ضميره تعالى على كلِّ تقدير تأكيدُ أمر الاستبعاد.

ووَجْهُ جعل الباءِ متعلقةً بـ «يعدلون» على أحد احتمالَيه، وبـ «كفروا» على الاحتمال الآخَر، أنه إذا كان من العدل بمعنى التسوية يقتضي التوصُّلَ بالباء، بخلاف ما إذا كان منه بمعنى العدول، فالظاهرُ أنها حينئذ متعلِّقةٌ بما قبلها.

وما قاله المحقِّق التفتازانيُّ من أنه لا مخصِّص لكلٍّ من توجيهَي «بربهم يعدلون» بواحد من العطفين، يمكن دفعه بأنَّ وجه تخصيص كلٍّ بما خصص به اتِّساقُ نظم الآية حينئذ، وظهورُ شدَّة المناسبة بين ما عطف بـ «ثم» الاستبعادية وبين ما عطف عليه؛ وذلك لأنه إذا قيل مثلاً في الصورة الأولى: إنَّ الله تعالى استحقَّ

---

(١) في المحرر الوجيز ٢/ ٢٦٦.

(٢) في البحر المحيط ٤/ ٦٩.

جميعَ المحامد من العباد، فُهِمَ منه أنَّ العدول عنه تعالى والإعراضَ عن حمده سبحانه في غاية الاستبعاد، فيناسب أن يقال: ثم الذين كفروا بربِّهم يَعدلون عنه فلا يَحمدونه ولا يلتفتون لَفتة، ولا يناسب أن يقال: إنهم يسوُّون به غيره؛ إذ لم يسبق صريحاً وبالقصد الأوَّليِّ ما ينفي التسوية. وإذا قيل مثلاً في الصورة الثانية: إنه جلَّ[1] شأنه خلق هذه الأجسامَ العظام مِمَّا لا يقدر عليه أحد، ناسَبَ في الاستبعاد أن يقال: ثم الذين كفروا يسوُّون به ما لا يقدر على شيء، لا أنَّهم لا يحمدونه ويُعرضون عنه.

وقال بعض المحقِّقين: إذا كان المعنى على الأوَّل: الحمد والثناء مستحقٌّ للمنعِم بهذه النِّعم الشاملة سائرَ الأمم، فكيف يتأتَّى من الكفرة والمشركين المستغرقين في بحار إحسانه العدولُ عنه؟ وعلى الثاني: المعروفُ بالقدرة على إيجاد هذه المخلوقاتِ العظام التي دخل فيها كلُّ ما سواه من الخاصِّ والعامِّ كيف يتسنَّى لهؤلاء الكفرةِ أو لهؤلاء الجاحدين للنعم أن يسوُّوا به غيرَه وهم في قبضته؟ فوجه التخصيص في الأوَّل: أنه لا يخفَى استبعاد انصرافِ العبد عن سيده ووليِّ نعمته إلى سواه، بخلاف التسوية، فإن المنعِم قد يساويه غيرُه ممن يحسن إلى غيره. وفي الثاني: أن استبعاد التسوية عليه مِمَّا لا يكاد يتصوَّر، بخلاف العدول عنه، فإنه قد يتصوَّر لجهل العادل بحقِّه وما يليق بحقه[2]؛ فإنَّ العدول لا ينافي عدمَ المعرفة، بخلاف التسوية، فإنه لا يسوِّي بين شيئين لا يعرفهما بوجهٍ ما. فتدبَّر.

واعترض غيرُ واحدٍ على العطف على الصِّلة بأنه لا وجه لضمِّ ما لا دخل له في استحقاق الحمدِ إلى ما لَه ذلك، ثم جعل المجموعِ صلةً في مقام يقتضي كونَ الصلة محموداً عليه.

وأجيب: بأن في الكلام على ذلك التقدير إشارةً إلى علوِّ شأنه تعالى وعمومِ إحسانه للمستحقِّ وغيره، حيث يُنعِم بمثل تلك النعم الجليلة على مَن لا يحمده ويشرك به جلَّ شأنه، وفي ذلك تعظيم مُنْبِئٌ عن كمال الاستحقاق.

---

(١) في (م): جعل.

(٢) كذا في الأصل و(م)، وفي حاشية الشهاب ٤/ ٩ (والكلام فيه بنحوه): بعظمته.

وقد يقال: وقوع هذا المعطوف موقعَ المحمود عليه باعتبار معنى التعظيمِ المستفاد من إنكار مضمونه، فكأنه قيل: الحمد لله جلَّ جنابُه عن أن يُعدَل به شيء. لكن لا يخفى أنَّ المحمود عليه يجب في المشهور أن يكون جميلاً اختياريًّا، وما ذكر ليس كذلك، فعليه لا بدَّ من التأويل.

وذكر شيخ الإسلام(١) في الاعتراض على العطف المذكور: أنَّ ما ينتظم في سلك الصلةِ المنبئة عن موجبات حمده تعالى حقُّه أن يكونَ له دخل في ذلك الإنباءِ في الجملة، ولا ريب في أنَّ كفرهم بمعزل عنه. وادِّعاءُ أنَّ له دخلاً فيه لدلالته على كمال الجودِ، كأنه قيل: الحمد لله الذي أنعم بمثل هذه النعمِ العظام على مَن لا يحمده = تعسُّفٌ لا يساعده النظام، وتعكيسٌ يأباه المقام. كيف لا وسياق النَّظم الكريم ـ كما تُفصح عنه الآياتُ ـ لتوبيخ الكفرة ببيان غاية إساءتهم في حقِّه سبحانه وتعالى مع نهاية إحسانه تعالى إليهم، لا بيانِ إحسانه تعالى إليهم مع غاية إساءتهم في حقِّه عزَّ وجلَّ كما يقتضيه الادِّعاء المذكور. وبهذا اتَّضح أنَّه لا سبيل إلى جعل المعطوف من روادف المعطوف عليه؛ لِمَا أنَّ حقَّ الصلة أن تكون غيرَ مقصودة الإفادة، فما ظنُّك بروادفها، وقد عرفت أنَّ المعطوف هو الذي سيق له الكلام. انتهى.

ورُدَّ بأنه لا شكَّ في أنه على هذا الوجهِ يراد: الحمد لله الذي أَنعم بهذه النعمِ الجسام على مَن لا يحمده. ولا تعسُّف فيه؛ لبلاغته. وادِّعاء التعكيس ممنوع، فإنَّ المقام مقامُ الحمد كما تفيده الجملة المصدَّر بها، وما بعده كلام آخَر، ولا يترك مقتضَى مقام لأجل مقتضَى مقامٍ آخَر، إذ لكلِّ مقامٍ مقال.

واعتُرض أيضاً بأنه لا يصحُّ من جهة العربية، لأن الجملة خاليةٌ من رابط يربطها بالموصول، اللهم إلَّا أن يخرَّج على نحو قولهم: أبو سعيد [الذي] رويتُ عن الخدري(٢)، حيث وضع الظاهر موضعَ الضمير، وكأنه قيل: ثم الذين كفروا به يَعدلون، إلا أنَّ هذا من النُّدور بحيث لا يقاس عليه، فلا ينبغي حملُ كتابِ الله تعالى على مثله مع إمكان حمله على الوجه الصحيحِ الفصيح.

---

(١) في تفسيره ٣/ ١٠٥-١٠٦.

(٢) يريدون: عنه، كما في حاشية الشهاب ٤/ ١٠، وما بين حاصرتين منه.

وأجيب: بأنه لا يلزم من ضعف ذلك في ربط الصلة ابتداءً ضعفُه فيما عطف عليها، فكثيراً ما يغتفر في التابع ما لا يُغتفر في غيره. والجواب بأن هذا العطفَ لا يحتاج إلى الرابط عجيبٌ؛ لأنه لم يقل أحدٌ من النحاة: إنَّ المعطوف على الصلة بـ «ثم» يجوز خلوُّه عن الرابط، وغاية ما ذكروه أنه نكتةٌ للربط بالاسم.

واعترض شيخ الإسلام[1] على احتمال أن يرادَ بالعدل العدولُ مع اعتبار التشنيع عليهم بعدم الحمد: بأنَّ كفرهم به تعالى لاسيَّما باعتبار ربوبيته أشدُّ شناعة وأعظم جنايةً من عدولهم عن حمده سبحانه، فجَعْلُ أهونِ الشرَّين عمدةً في الكلام مقصوداً بالإفادة، وإخراجُ أعظمهما مُخْرَجَ القيد المفروغِ منه، مِمَّا لا عهدة له في الكلام السديد، فكيف بالنَّظم التنزيلي؟

وأجيب: بأنه لَمَّا كان المقام مقامَ الحمد، ناسب التشنيع عليهم بذلك، فلا يَرِد اعتراض الشيخ، وقد ذكر هو قدِّس سرُّه توجيهاً للآية وادَّعى أنه الحقيقُ بجزالة التنزيل، وحطَّ عليه الشهاب فيه، ولعل الأمر أهونُ من ذلك.

والذي تصدح به كلماتهم أنَّ صلة «يعدلون» على تقدير أن يكونَ من العدل بمعنى العدول متروكةٌ؛ ليقعَ الإنكار على نفس الفعل، وإنما قدَّروا له مفعولاً على تقدير أن يكونَ من العدل بمعنى التسوية، فقالوا: غيرَه، أو الأوثان؛ لأنه لا يَحسُن إنكار العدل، بخلاف إنكار العدول.

ونُظر في ذلك بأنَّ مجرَّد العدول بدون اعتبار متعلَّقه غيرُ منكر، أَلَا ترى أنَّ العدول عن الباطل لا ينكر، فالظاهر اعتبارُ المتعلَّق، إلَّا أنه حُذف لأجل الفاصلة، كما أن تقديم «بربهم» - على احتمال تعلُّقه بما بعدُ - لذلك، ويجوز أن يكونَ للاهتمام.

وقال بعض المحقِّقين: إنَّ هذا وإنْ تراءى في بادئ النظر، لكنه عند التحقيق ليس بوارد؛ لأنَّ العدول وإن كان له فردان، أحدُهما مذموم: وهو العدول عن الحقِّ إلى الباطل، وممدوح: وهو العدول عن الباطل إلى الحقِّ، لكن العدولَ الموصوف به الكفارُ لا يحتمل الثاني؛ فلتعيُّنه لا يحتاج إلى تقدير متعلَّق. وتنزيلُه منزلةَ اللازم أبلغُ عند التأمُّل، بخلاف التسوية، فإنها من النِّسب التي لا تتصوَّر

---

(١) في تفسيره ٣/ ١٠٥.

بدون المتعلق؛ فلذا قدَّروه. ومن هذا يُعلم أنَّ تنزيل الفعل منزلةَ اللازم الشائعِ فيما بينهم إنما يكون أو يَحسُن فيما ليس من قبيل النِّسَب.

هذا وأخرج ابن الضُّرَيس في «فضائل القرآن» وابنُ جرير وابن المنذر وغيرُهم عن كعب قال: فُتحت التوراة بـ: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ ثُمَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾. وخُتمت بـ: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا﴾ إلى قوله سبحانَه وتعالى: ﴿وَكَبِّرْهُ تَكْبِيرًۢا﴾ [الإسراء: ١١١] (١).

﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن طِينٍ﴾ استئنافٌ مَسوق لبيان كفرهم بالبعث، والخطاب ـ وإن صحَّ كونه عامًّا ـ لكنه هنا خاصٌّ بالذين كفروا كما يدلُّ عليه الخطابُ الآتي، ففيه التفات. والنُّكتة فيه زيادة التشنيع والتوبيخ. وتخصيصُ خلقهم بالذِّكر من بين سائر أدلَّة صحةِ البعث مع أنَّ ما تقدم من أَظهر أدلته؛ لِمَا أنَّ دليل الأنفُس أقربُ إلى الناظر من دليل الآفاق الذي في الآية السابقة.

ومعنى خلق المخاطَبين من طين أنَّه ابتدأ خلقَهم منه، فإنه المادةُ الأُولى؛ لِمَا أنه أصلُ آدمَ عليه الصلاة والسلام، وهو أصل سائرِ البشر، ولم يَنسُب سبحانه الخلقَ إليه عليه الصلاة والسلام مع أنه المخلوقُ منه حقيقةً، وكفايةِ(٢) ذلك في الغرض الذي سيق له الكلام؛ توضيحاً لمنهاج القياس، ومبالغةً في إزاحة الشُّبهة والالتباس.

وقيل في توجيه خلقهم منه: إنَّ الإنسان مخلوق من النطفة والطَّمث، وهما من الأغذية الحاصلة من التُّراب، بالذات أو بالواسطة.

وقال المهدويُّ في ذلك: إنَّ كلَّ إنسان مخلوقٌ ابتداءً من طين؛ لخبر: «ما من مولود يولَد إلَّا ويُذرُّ على نطفته من تراب حفرته»(٣). وفي القلب من هذا شيءٌ، والحديث إن صحَّ لا يخلو من ضربٍ من التجوُّز.

---

(١) فضائل القرآن لابن الضريس (١٩٧)، ونقله المصنف عن الدر المنثور ٣/٣، ولم نقف عليه في تفسير الطبري هكذا، بل فيه ٩/ ١٤٧ عن كعب بدل: وختمت بـ ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا﴾ إلخ: وخاتمة التوراة خاتمة هود.

(٢) أي: ومع كفاية ذلك. . .

(٣) أخرجه أبو نعيم في الحلية ٢/ ٢٨٠ من حديث أبي هريرة ﷺ وقال: حديث غريب. وقال ابن تيمية: هذا لا يثبت، وما روي فيه كله ضعيف. مجموع الفتاوى ٢٧/ ٢٦١.

وقيل: الكلام على حذفِ مضاف، أي: خلق آباءكم.

وأيًّا ما كان، ففيه من وضوح الدَّلالة على كمال قدرته تعالى شأنُه على البعث ما لا يخفى؛ فإنَّ من قَدَرَ على إحياء ما لم يشمَّ رائحةَ الحياة قطُّ، كان على إحياء ما قارَنَها مدةً أظهرَ قدرة.

﴿ثُمَّ قَضَىٰٓ﴾ أي: قدَّر وكتب ﴿أَجَلًاۖ﴾ أي: حدًّا معيَّناً من الزمان للموت. و«ثم» للترتيب في الذِّكر دون الزمان؛ لتقدُّم القضاء على الخلق. وقيل: الظاهر الترتيبُ في الزمان، ويراد بالتقدير والكتابة ما تَعلم به الملائكةُ وتكتبه، كما وقع في حديث الصحيحين: «إنَّ أحدكم يُجمع خلقُه في بطن أُمِّه أربعين يوماً نطفةً، ثم يكون علقةً مثلَ ذلك، ثم يكون مضغةً مثل ذلك، ثم يُرسَل إليه المَلَك، فينفخ فيه الرُّوح، ويؤمر بأربع كلمات: بكَتْب رزقه، وأَجَله، وعمله، وشقيٌّ أو سعيد»[1].

﴿وَأَجَلٌ مُّسَمًّى﴾ أي: حدٌّ معيَّن للبعث من القبور، وهو مبتدأ، وصحَّ الابتداء به لتخصيصه بالوصف، أو لوقوعه في موقع التفصيل، ﴿عِندَهُۥۖ﴾ هو الخبر، وتنوينُه لتفخيم شأنه وتهويلِ أمره. وقدِّم على خبره الظرفِ مع أنَّ الشائع في النكرة المخبَر عنها به لزومُ تقديمه عليها؛ وفاءً بحقِّ التفخيم، فإنَّ ما قُصد به ذلك حقيقٌ بالتقديم، فالمعنى: وأجلٌ أيُّ أجلٍ، مستقلٌّ بعلمه سبحانه وتعالى لا يقف على وقت حلوله سواه جلَّ شأنه، لا إجمالاً ولا تفصيلاً. وهذا بخلاف أجل الموت، فإنه معلوم إجمالاً، بناءً على ظهور أَماراته، أو على ما هو المعتاد في أعمار[2] الإِنسان.

وقيل: وجه الإِخبار عن هذا أو التقييدِ بكونه عنده سبحانه وتعالى أنَّه من نفس المغيَّبات الخمسِ التي لا يعلمها إلَّا الله تعالى، والأوَّل ـ أيضاً ـ وإن كان لا يعلمه إلَّا هو قبل وقوعه كما قال تعالى: ﴿وَمَا تَدْرِى نَفْسٌۢ بِأَىِّ أَرْضٍ تَمُوتُۚ﴾ [لقمان: ٣٤] لكنا نعلمه للذين شاهدنا موتَهم وضبطنا تواريخَ ولادتهم ووفاتهم، فنعلمه سواءٌ أريد به آخِرُ المدة أو جملتُها، متى كانت وكم مدةً كان.

وذهب بعضهم إلى أنَّ الأجل الأوَّل ما بين الخلق والموت، والثانيَ ما بين

---

(١) صحيح البخاري (٣٣٣٢) وصحيح مسلم (٢٦٤٣)، وتقدم ٣/ ٣٢٤.
(٢) في (م): أعمال.

الموت والبعث. ورُوي ذلك عن الحسن وابن المسيّب وقتادةَ والضحّاكِ، واختاره الزجّاج[1]، ورواه عطاءٌ عن ابن عباس ﷺ حيث قال: قضى أجلاً من مولده إلى مماته، وأجلٌ مسمًّى عنده من الممات إلى البعث لا يعلم ميقاتَه أحدٌ سواه سبحانه[2]. فإذا كان الرجل صالحاً واصلاً لرحمه، زاد اللهُ تعالى له في أجل الحياة من أَجل الممات إلى البعث، وإذا كان غيرَ صالحٍ ولا واصلٍ، نقصه اللهُ تعالى من أجَل الحياة وزاد من أجل الممات، وذلك قولُه تعالى: ﴿وَمَا يُعَمَّرُ مِن مُّعَمَّرٍ وَلَا يُنقَصُ مِنْ عُمُرِهِۦٓ إِلَّا فِى كِتَٰبٍۚ﴾ [فاطر: ١١] وعليه فمعنى عدمِ تغيُّر الأَجَل عدمُ تغيرِ آخِره.

وقيل: الأَجل الأوَّل: الزمن الذي يحيا به أهل الدنيا إلى أن يموتوا، والأَجل الثاني: أجل الآخرة الذي لا آخِرَ له. ونُسب ذلك إلى مجاهدٍ وابن جبير، واختاره الجبَّائي.

ولا يخفى بُعدُ إطلاق الأَجل على المدة الغير المتناهية.

وعن أبي مسلم: أنَّ الأجل الأوَّل: أجلُ من مضى، والثاني: أَجَلُ من بقي ومن يأتي.

وقيل: الأول: النوم، والثاني: الموت. ورواه ابن جَرير وابن أبي حاتم عن ابن عباس ﷺ[3]، وأيَّده الطبرسيُّ بقوله تعالى: ﴿وَيُرْسِلُ ٱلْأُخْرَىٰٓ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّىۚ﴾ [الزمر: ٤٢][4].

ولا يخفى بُعده؛ لأنَّ النوم وإن كان أخا الموت، لكنه لم تُعهد تسميته أجلاً وإن سمِّي موتاً.

وقيل: إنَّ كِلَا الأجلين للموت، ولكلٍّ شخص أجلان، أجلٌ تكتبه الكتبة، وهو يقبل الزيادةَ والنقص، وهو المراد بالعمر في خبر: «إنَّ صِلَة الرَّحم تَزيد في

(١) في معاني القرآن ٢/ ٢٢٨.
(٢) أخرجه بنحوه الطبري ٩/ ١٥٣، والحاكم ٢/ ٣١٥.
(٣) تفسير الطبري ٩/ ١٥٣، وتفسير ابن أبي حاتم ٤/ ١٢٦١.
(٤) مجمع البيان ٧/ ٩.

العمر»(١) ونحوهِ. وأجلٌ مسمًّى عنده سبحانه وتعالى لا يقبل التغيير ولا يَطّلع عليه غيره عزَّ شأنه.

وكثير من الناس قالوا: إنَّ المراد بالزيادة الواردة في غير ما خبرِ الزيادةُ بالبركة والتوفيقُ للطاعة.

وقيل: المراد طول العمر ببقاء الذِّكر الجميل، كما قالوا: ذِكْر الفتى عمرُه الثاني. وضعَّفه الشِّهاب(٢).

وقيل: الأَجلان واحد، والتقدير: وهذا أجل مسمًّى. فهو خبر مبتدأ محذوف، و«عنده» خبرٌ بعد خبر، أو متعلّق بمسمًّى، وهو أبعد الوجوه.

﴿ثُمَّ أَنتُمْ تَمْتَرُونَ ۝٢﴾ أي: تشكُّون في البعث، كما أخرجه ابن أبي حاتم(٣) عن خالد بن معدان.

وعن الراغب: المِرية: التردُّد في المتقابلين، وطلب الأمارة. مأخوذ من: مَرَى الضرعَ، إذا مسحه للدَّرِّ(٤). ووجهُ المناسبة في استعماله في الشكِّ أن الشكَّ سبب لاستخراج العلم الذي هو كاللَّبن الخالص من بين فَرثٍ ودم.

وقيل(٥): الامتراء: الجَحد. وقيل: الجدال.

وأيًّا ما كان، فالمراد استبعادُ امترائهم في وقوع البعث وتحقُّقِه في نفسه مع مشاهدتهم في أنفسهم من الشَّواهد ما يقطع مادَّةَ ذلك بالكُلِّية؛ فإن من قَدَرَ على إفاضة الحياة وما يتفرَّع عليها على مادة غيرِ مستعدَّة لشيءٍ من ذلك، كان أوضحَ اقتداراً على إفاضته على مادةٍ قد استعدَّت له وقارنته مدَّة.

---

(١) قطعة من حديث أخرجه الطبراني في الكبير (٨٠١٤) من حديث أبي أمامة رضي الله عنه. وقال الهيثمي في المجمع ٣/ ١١٥: إسناده حسن. اهـ. ويشهد له حديث أنس رضي الله عنه عند البخاري (٢٠٦٧)، ومسلم (٢٥٥٧): «من سره أن يبسط له في رزقه، وينسأ له في أثره، فليصل رحمه».

(٢) في حاشيته ٤/ ١٤.

(٣) في تفسيره ٤/ ١٢٦٢.

(٤) مفردات الراغب (مري) بنحوه، ونقله المصنف عنه بواسطة الشهاب في الحاشية ٤/ ١٦.

(٥) في (م): قيل.

ومن هذا يُعلم أنَّ شطراً من تلك الأوجه السابقة آنفاً لا يلائم مساقَ النظم الكريم. وتوجيهُ الاستبعاد إلى الامتراء على التفسير الأول، مع أنَّ المخاطَبين جازمون بانتفاء البعث، مصرُّون على جحوده وإنكاره ـ كما يُنبئ عنه كثيرٌ من الآيات ـ للدَّلالة على أنَّ جزمهم ذلك في أقصى مراتبِ الاستبعاد والاستنكار.

وذكر بعض المحقِّقين أن الآية الأولى دليلُ التوحيد كما أنَّ هذه دليلُ البعث. ووجَّه ذلك بأنها تدلُّ على أنه لا يليق الثناءُ والتعظيم بشيء سواه عزَّ وجلَّ؛ لأنه المنعِمُ لا أحد غيره، ويلزم منه أنه لا معبودَ ولا إله سواه بالطريق الأولى.

وزعم بعضهم أنها لا تدلُّ على ذلك إلَّا بملاحظة برهان التمانع؛ إذ لو قُطع النظر عنه لا تدلُّ على أكثرَ من وجود الصانع. ومنشأ ذلك حملُ الدليل على البرهان العقلي، أو مقدِّماته التي يتألَّف منها أشكالُه، وليس ذلك باللازم.

ومن الناس مَن جعل الآيةَ الأولى أيضاً دليلاً على البعث، على منوال قوله تعالى: ﴿ءَأَنتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمِ ٱلسَّمَآءُ ۚ بَنَىٰهَا﴾ [النازعات: ٢٧] ولا يخفى أنَّه خلاف الظاهر.

وقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَهُوَ ٱللَّهُ﴾ جملةٌ من مبتدأ عائدٍ إليه سبحانه ـ كما قال الجمهور ـ وخبرٍ، معطوفةٌ على ما قبلها، مسوقةٌ لبيان شمول أحكام إلاهيّته لجميع المخلوقات، وإحاطةِ علمه بتفاصيل أحوال العباد وأعمالِهم المؤدِّية إلى الجزاء، إثر الإشارة إلى تحقُّق المعاد في تضاعيف ما تقدَّم. والحمل ظاهرُ الفائدة إذا اعتُبر ما يأتي، وإلَّا فهو على حدِّ:

أنـا أبـو الـنـجـم وشـعـري شـعـري[1]

وقوله تعالى: ﴿فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِى ٱلْأَرْضِ﴾ متعلِّق ـ على ما قيل ـ بالمعنى الوصفيِّ الذي تضمَّنه الاسمُ الجليل، كما في قولك: هو حاتم في طيِّئ، على معنى الجَوَاد.

والمعنى الذي يُعتبر هنا يجوز أن يكونَ هو المأخوذَ من أصل اشتقاق الاسم الكريم، أعني المعبودَ، أو ما اشتهر به الاسمُ من صفات الكمال، إلَّا أنه يلاحظ

---

(١) تقدم عند تفسير الآية [٦٧] من سورة المائدة.

في هذا المقام ما يقتضيه منها، أو ما يدلُّ عليه التركيب الحصريُّ ـ لتعريف طرفي الإسناد فيه ـ من التوحيد والتفرُّدِ بالألوهية، أو ما تقرَّر عند الكلِّ من إطلاق هذا الاسمِ عليه تعالى خاصَّة، فكأنه قيل: وهو المعبود فيهما، أو: وهو المالك والمتصرِّف المدبِّر فيهما حسبما تقتضيه المشيئةُ المبنية على الحِكَم البالغة، أو: وهو المتوحِّد بالألوهية فيهما، أو: وهو الذي يقال له: الله، فيهما، لا يشرَك به شيءٌ في هذا الاسم. ومعنى ذلك مجرَّدُ ملاحظة أحد المعاني المذكورة في ضمن ذلك الاسمِ الجليل، ويكفي مثل ذلك في تعلُّق الجارِّ، لا[1] أنه يُحمل لفظ «الله» على معناه اللغويِّ، أو على نحو المالك والمتصرف، أو المتوحِّد، أو يقدَّر القول.

وعلى كلٍّ تقدير يندفع ما يقال: إنَّ الظرف لا يتعلَّق باسم الله تعالى لجموده، ولا بكائن، لأنَّه حينئذ يكون ظرفاً لله تعالى، وهو سبحانه وتعالى منزَّهٌ عن المكان والزمان.

ومن الناس من جوَّز تعلقه بكائن، على أنه خبرٌ بعد خبر، والكلام حينئذٍ من التشبيه البليغ، أو كنايةٌ على رأي مَن لم يشترط جوازَ المعنى الأصليِّ، أو استعارة تمثيلية، بأن شبِّهت الحالة التي حصلت من إحاطة علمه سبحانه وتعالى بالسماوات والأرض وبما فيهما بحالة بصير تمكَّن في مكان ينظره وما فيه، والجامعُ بينهما حضور ذلك عنده.

وجوِّز أن يكونَ مجازاً مرسلاً باستعماله في لازم معناه، وهو ظاهر، وأن يكون استعارة بالكناية بأن شُبِّه عزَّ اسمه بمن تمكَّن في مَكان، وأُثبت له من لوازمه[2]، وهو علمُه به وبما فيه، وليس هذا من التشبيه المحظور في شيءٍ. وعليه يكون قولُه تعالى: ﴿يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ﴾ ـ أي: ما أسررتموه وما جهرتم به من الأقوال، أو منها ومن الأفعال ـ بياناً للمراد، وتوكيداً لما يفهم من الكلام.

وتعليق علمه سبحانه بما ذكر خاصَّة مع شموله لجميع مَن في السماوات وصاحبتِها؛ لانسياق النَّظم الكريم إلى بيان حال المخاطبين، وكذا يعتبر بياناً على

---

(١) في الأصل: الا، انظر إرشاد العقل السليم ٣/١٠٨.

(٢) أي: وأثبت له ما هو من لوازمه، كما في حاشية الشهاب ٤/١٨، والكلام منه.

تقدير اعتبار ما اشتهر به الاسمُ الجليل من صفات الكمال عند تعلُّق الجارِّ على ما علمت، فإن ملاحظته من حيث المالكيةُ الكاملة والتصرُّف الكامل حسبما تقدَّم مستتبعةٌ لملاحظة علمه تعالى المحيط حتماً.

وعلى التقادير الأُخَر لا مساغ ـ كما قيل ـ لجعله بياناً؛ لأنَّ ما ذكر من العلم غيرُ معتبر في مفهوم شيءٍ من المعبودية واختصاصِ إطلاق الاسم عليه تعالى، وكذا مفهومُ المتوحِّد بالألوهية، فكيف يكون هذا بياناً لذلك؟ واعتبار العلم فيما صدق عليه المتوحِّد غيرُ كافٍ في البيانية. وقيل في بيانها على تقدير اعتبار المتوحِّد بالألوهية: إنَّ الألوهية[1] بمعنى تدبير الخلق، ومن تفرَّد بتدبير جميع أمور أحد، لزمه معرفةُ جميعها حتى يتمَّ له تدبيرها، فملاحظة المتوحِّد بالأُلوهية مستتبعةٌ لملاحظة علمه تعالى المحيط، على طِرْز ما تقرَّر في ملاحظة اسمه عزَّ اسمه من حيث المالكيةُ الكاملة والتصرُّف الكامل على الوجه المتقدِّم.

ومن هذا يُعلم اندفاعُ ما أُورد على احتمال تعلق الجارِّ السابق باعتبار ملاحظة المتوحِّد بالألوهية من أنَّ التوحُّد بها أمر لا تعلُّق له بمكان، فلا معنى لجعله متعلقاً بمكان فضلاً عن جميع الأمكنة؛ فإنَّ تدبير الخلق مما يتعلق بما في حيِّز الجارِّ من الحيِّز، وكذا بما فيه.

وتعقِّب ذلك بمنع تفسير الأُلوهية بما ذكر. ولعل الجملة على هاتيك التقادير خبرٌ ثالث.

وقد جوَّز غير واحد الإِخبارَ بالجملة بعد الإِخبار بالمفرد، وبعضهم جعلها كذلك مطلقاً. والقرينةُ على إرادة المراد من الجملة الظرفية حينئذ عقليةٌ، وهي أنَّ كلَّ أحد يعلم أنه تقدَّس وتعالى منزَّه عما يقتضيه الظاهرُ من المكان، وذلك كما في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد: ٤] إذ لم يردف بما يبيِّنه.

وجوَّز أن تكون كلاماً مبتدأ، وهو استئناف نحويٌّ، ورجَّحه غير واحد لخلوِّه عن التكلُّف، أو استئناف بيانيٌّ، ويتكلَّف له تقديرُ سؤال.

وقيل: إنَّ الجملة هي خبر «هو» والاسم الجليل بدلٌ منه، والظرف متعلِّق

(١) في (م): إن حصر الألوهية، والمثبت من الأصل وحاشية الشهاب ١٧/٤.

بـ «يعلم»، ويكفي في ذلك كونُ المعلوم فيما ذكر، ولا يتوقَّف على كون العالِم فيه ليَلزمَ تحيُّزُه سبحانه وتعالى المحالُ. وهذا ـ كما قيل ـ كقولك: رميت الصيد في الحرم. فإنه صادق إذا كنت خارجَه والصيدُ فيه.

ونقل بعض المدقِّقين عن الإمام التُّمُرتاشي[1] في الأيمان إذا ذُكر ظرف بعد فعل له فاعل [ومفعول]، كما إذا قلت: إذا ضربت [زيداً] في الدَّار، أو في المسجد، فإنْ كانا معاً فيه، فالأمر ظاهر، وإن كان الفاعلُ فيه دون المفعول، أو بالعكس، فإن كان الفعل مِمَّا يظهر أثره في المفعول، كالضرب والقتل والجَرح، فالمعتبر كونُ المفعول فيه، وإن كان مِمَّا لا يظهر أثرُه فيه، كالشتم، فالمعتبر كونُ الفاعل فيه؛ فلذا قال بعض الفقهاء: لو قال: إن شتمته في المسجد، أو: رميت إليه، فكذا، فشرط حِنثه كونُ الفاعل فيه. وإن قال: إنْ ضربته في المسجد، أو جرحته، أو: قتلته، أو: رميته، فكذا، فشرطُه كون المفعولِ فيه. وفرق بين الرميين: المتعدِّي بإلى، والمتعدي بنفسه، بأن الأوَّل إرسال السهم من القوس بنيّة، وذلك مِمّا لا يظهر له أثر في المحلِّ ولا يتوقَّف على وصول فعلِ الفاعل، والثاني إرسال السهمِ أو ما يضاهيه على وجهٍ يصل إلى المرميِّ إليه فيؤثِّر فيه؛ ولذا عُدَّ كلٌّ منهما في قبيل.

وعلى هذا يُشكل ما نحن فيه؛ لأنَّ العلم لا يظهر له أثرٌ في المعلوم، فيلزم أن يكونَ الكلام من قبيل: شتمته في المسجد، ويجيء المحال. وكونُ العلم هنا مجازاً عن المجازاة، وهي مما يظهر[2] أثرُها في المفعول، فيكون الكلامُ من قبيل: إن ضربته في المسجد، ويكفي كونُ المفعول فيه دون الفاعل = في القلب منه شيء، على أنَّ كون المفعول هنا ـ أعني: سرَّ المخاطبين وجهرَهم ـ في السماوات مما لا وجه له.

والقول بأنَّ المعنى حينئذ: يعلم نفوسَكم المفارقة الكائنةَ في السماوات، ونفوسَكم المقارنةَ لأبدانكم الكائنةَ في الأرض، تعسُّفٌ وخروجٌ عن الظاهر. على أنَّ الخطاب حينئذٍ يكون للمؤمنين، وقد كان فيما قبل للكافرين، فتفوت المناسبةُ

(١) كما في حاشية الشهاب ٤/ ١٧، وسلف ٥/ ٣٣٥، وما سيأتي بين حاصرتين منهما.
(٢) في الأصل: لا يظهر. وهو خطأ.

والارتباط. ومثله القولُ بتعميم الخطاب بحيث يشمل الملائكةَ، وظاهرٌ أنَّ سرَّهم وجهرَهم في السماوات.

وأُجيب بأنه يمكن أن يكونَ جعلُ سرِّ المخاطبين وجهرِهم فيها لتوسيع الدائرة، وتصويرِ أنه سبحانه وتعالى لا يَعزُب عن علمه شيء في أيِّ مكان كان، لا أنهما يكونان في السماوات أيضاً.

وقيل: المراد بالسرِّ: ما كُتم عنهم من عجائب الملك وأسرارِ الملكوت مما لم يطَّلعوا عليه، وبالجهر: ما ظهر لهم من السماوات والأرض. وإضافةُ السرِّ والجهر إلى ضمير المخاطَبين مجازية. وليس بشيءٍ كما لا يخفَى.

وجوَّز بعضهم أن يكون الجارُّ متعلقاً بالمصدر على سبيل التنازع.

واعتُرض بأن معمول المصدر لا يتقدَّم عليه. ويلزم أيضاً التنازع مع تقدُّم المعمول.

وأجيب: بأنَّ منهم من يجوِّز التنازع مع تقدم المعمول، ومَن يقول بجواز تقديم الظرفِ على المصدر؛ لتوسُّعهم فيه ما لم يتوسَّع في غيره. ونقل عن ابن هشام أنه قال(١): إنَّما يمتنع تقدُّم متعلَّق المصدر إذا قدِّر بحرف مصدريٍّ وفعل، وهذا ليس كذلك، فليس مِمَّا منعوه.

وقال مولانا صدر الدِّين: يَرِد على منع تعلُّق الجارِّ بالمصدر المتأخِّر تعلُّقُه بـ «إله» في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى فِى ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٌ﴾ [الزخرف: ٨٤] مع أن إلهاً مصدر، وصرَّح بتعلقه به غيرُ واحد، فإنْ أوِّل بالصفة مثلَ المعبود، فليؤوَّل السرُّ والجهر بالخفيِّ والظاهر.

وعن أبي عليٍّ الفارسي أنه جعل «هو» ضميرَ الشأن، و« الله» مبتدأً خبرُه ما بعده، والجملةُ خبر عن ضمير الشأن، أي: الشأن والقصةُ ذلك.

﴿وَيَعْلَمُ مَا تَكْسِبُونَ ۝٣﴾ أي: ما تفعلونه لجلب نفع أو دفع ضرٍّ من الأعمال المكتسبةِ بالقلوب والجوارح سرًّا وعلانية. وتخصيص ذلك بالذِّكر مع اندراجه فيما

---

(١) في المغني ص٥٦٩.

تقدَّم على تقدير تعميم السرِّ والجهر؛ لإظهار كمال الاعتناءِ به؛ لأنه مدارُ فلك الجزاء، وهو السرُّ في إعادة «يعلم».

ومن الناس مَن غاير بين المتعاطفين بجعل العلم هنا عبارةً عن جزائه، وإبقائه على معناه المتبادر فيما تقدَّم. وتفسيرُ المكْتَسَبِ بجزاء الأعمال من المثوبات والعقوبات غيرُ ظاهر. وكذا حمل السرِّ والجهر على ما وقع والمكتسَبِ على ما لم يقع بعد.

﴿وَمَا تَأْتِيهِم مِّنْ ءَايَةٍ مِّنْ ءَايَٰتِ رَبِّهِمْ﴾ كلام مستأنفٌ سيق لبيان كفرهم بآيات الله تعالى وإعراضِهم عنها بالكلية، بعد بيان كفرِهم بالله تعالى وإعراضهم عن بعض آياتِ التوحيد، وامترائهم في البعث وإعراضهم عن بعض أدلَّته.

والإعراضُ عن خطابهم للإيذان بأنَّ إعراضهم السابقَ قد بلغ مبلغاً اقتضى ألَّا يواجَهوا بكلام، بل يُضرب عنهم صفحاً، وتُعدَّد جناياتهم لغيرهم؛ ذمًّا لهم وتقبيحاً لحالهم.

فـ «ما» نافية، وصيغة المضارع لحكاية الحالِ الماضية كما أشار إليه العلَّامة البيضاويُّ[1]، ولله تعالى دَرُّه. أو للدَّلالة على الاستمرار التجدُّدي.

و«مِن» الأولى مزيدة للاستغراق، أو لتأكيده، والثانيةُ للتبعيض، وهي متعلِّقة بمحذوفٍ مجرور أو مرفوعٍ وقع صفةً لـ «آية»، وجَعَلها ابن الحاجب للتَّبيين؛ لأنَّ كونها للتبعيض ينافي كونَ الأولى للاستغراق، إذ الآية المستغرِقة لا تكون بعضاً من الآيات. ورُدَّ بأن الاستغراق هاهنا لآية متصفةٍ بالإتيان، فهي وإن استغرقت، بعضٌ من جميع الآيات. على أنَّ كلامه بعدُ لا يخلو عن نظر.

وإضافةُ الآيات إلى الربِّ المضافِ إلى ضميرهم؛ لتفخيم شأنها المستتبع لتهويل ما اجترؤوا عليه في حقِّها.

والمراد بها إمَّا الآيات التنزيلية، أو الآياتُ التكوينية الشَّاملة للمعجزات وغيرِها من تعاجيب المصنوعات. والإتيان على الأول بمعنى النزول، وعلى الثاني

---

(١) في تفسيره ٢/ ١٨٠.

بمعنى الظهورِ على ما قيل. ويُفهم من كلام بعض المحقِّقين أنَّه مطلقاً بمعنى الظهور، استعمالاً له في لازم معناه ـ وهو المجيءُ الذي لا يوصف به إلَّا الأجسامُ ـ مجازاً لا كنايةً كما قيل.

وحاصل المعنى على الأوَّل: ما تنزل إليهم آيةٌ من الآيات القرآنية الجليلةِ الشأن، التي مِن جملتها هاتيك الآياتُ الناطقة بما فصِّل من بدائع صنع الله تعالى شأنُه، المنبئةُ عن جريان أحكام ألوهيَّته على كافَّة الكائنات، وإحاطةِ علمه بجميع أحوال العباد وأعمالِهم الموجبة للإقبال عليها والإيمان بها ﴿إِلَّا كَانُوا عَنْهَا مُعْرِضِينَ ۝﴾ غيرَ مقبلين عليها ولا معتنين بها.

وعلى الثاني: ما تظهر لهم آيةٌ من الآيات التكوينية، التي من جملتها ما ذُكر من جلائل شؤونه سبحانه وتعالى الشاهدةِ بوحدانيته عزَّ وجلَّ، إلَّا كانوا تاركين للنظر الصحيح فيها المؤدِّي إلى الإيمان بمكوِّنها.

وأصل الإعراض: صرفُ الوجه عن شيء من المحسوسات. واستعماله في عدم الاعتناء أو تركِ النظر مجازٌ على ما حقَّقه البعض. وفسَّر شيخ الإسلام[1] الإعراضَ على الوجه الأوَّل بما كان على وجه التكذيب والاستهزاء.

و«عن» متعلِّقة بـ «معرضين» والتقديمُ لرعاية الفواصل. والجملة بعد «إلَّا» ـ كما قال الكرخيُّ ـ في موضع النصب على أنها حال من مفعول «تأتي» أو من فاعله المخصَّص بالوصف كما قيل، وهي مشتملة على ضمير كلٍّ منهما. وإيثارُها على: أعرضوا عنها، كما وقع مثلُه في قوله تعالى: ﴿وَإِن يَرَوْا ءَايَةً يُعْرِضُوا﴾ [القمر: ٢] للدَّلالة على استمرارهم على الإعراض حسب استمرار إتيان الآيات.

وفي الكلام إشارةٌ إلى غاية انهماكهم في الضلال، حيث آذن أنَّ إعراضهم عما يأتيهم من الآيات آن الإتيان، كما يفصح عنه كلمة «لَمَّا» في قوله تعالى: ﴿فَقَدْ كَذَّبُوا بِالْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُمْ﴾ فإنَّ الحقَّ عبارة عن القرآن الذي أعرضوا عنه حين أعرضوا عن كلِّ آيةٍ آيةٍ منه. وعبَّر عنه بذلك إظهاراً لكمال فظاعةِ ما فعلوا به.

والفاء على تقدير أن يرادَ بالآيات الآياتُ التنزيلية ـ كما هو الأظهر على ما قرَّره

---

(١) في تفسيره ٣/ ١٠٩.

مولانا شيخُ الإسلام[(١)] ـ لترتيب ما بعدها على ما قبلَها، لا باعتبار أنه مغايرٌ له حقيقةً واقعٌ عَقِيبه أو حاصلٌ بسببه، بل على أنه عَينُه في الحقيقة والترتيب بحسب التغاير الاعتباريِّ، حيث إنَّ مفهوم التكذيب بالحقِّ أشنعُ من الإعراض المذكور، إذ هو مما لا يتصوَّر صدورُه من أحد؛ ولذلك أُخرج مُخرجَ اللازم البيِّنِ البطلان، وترتب عليه بالفاء إظهاراً لغاية بطلانه. ثم قيَّد ذلك بكونه بلا تأمُّل، بل آنَ المجيء؛ تأكيداً لشناعة فعلهم الفظيع.

وعلى تقدير أن يرادَ الآياتُ التكوينية داخلةٌ[(٢)] على جواب شرطٍ محذوف. والمعنى على الأوَّل: حيث أعرضوا عن تلك الآياتِ حين إتيانها، فقد كذَّبوا بما لا يمكن لعاقل تكذيبُه أصلاً من غير أن يتدبَّروا في حاله ومآله، ويقفوا على ما في تضاعيفه من الشواهد الموجبةِ لتصديقه. وعلى الثاني: أنهم إنْ كانوا معرضين عن الآيات حال إتيانها، فلا تعجبْ من ذلك، فقد فعلوا بما هو أعظمُ منها ما هو أعظمُ من الإعراض، حيث كذبوا بالحقِّ الذي هو أعظمُ الآيات.

واختار في «البحر» كونَ الفاء سببية وما بعدها مسبَّب عما قبلها[(٣)].

وجوَّز أيضاً كونَها سببية على معنى أنَّ ما بعدها سببٌ لما قبلها، فقد قال الرَّضي: وقد تكون فاء السببيةِ بمعنى لام السببية، وذلك إذا كان ما بعدها سبباً لما قبلَها، نحو قولِه تعالى: ﴿فَٱخْرُجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ﴾ [الحجر: ٣٤] وأطلق عليها الكثيرُ حينئذ الفاءَ التعليلية.

وهل تفيد الترتيبَ حينئذٍ أم لا؟ لم يصرِّح الرضيُّ بشيء من ذلك، ويُفهِم كلامُ البعض أنَّها للترتيب والتعقيب أيضاً.

واستُشكل بأن السبب متقدِّم على المسبَّب لا متعقِّب إياه. وتكلَّف صاحب «التوضيح» لتوجيهه بأنَّ ما بعد الفاء عِلَّة باعتبار، معلولٌ باعتبار، ودخولُ الفاء عليه

---

(١) في تفسيره ٣/ ١١٠.

(٢) أي: الفاء.

(٣) كذا نقل المصنف عن الشهاب في الحاشية ٤/ ٢٠، والذي في البحر ٤/ ٧٤ أن الفاء للتعقيب، يعني أن الإعراض عن الآيات أعقبه التكذيب.

باعتبار المعلوليّة لا باعتبار العِلّية. وردَّ بأنها لا تتأتّى في كل محلٍّ. وفي «التلويح»: الأقرب ما ذكره القومُ من أنها إنَّما تدخل على العِلل باعتبار أنها تدوم فتتراخَى عن ابتداء الحكم. وفي شرح المفتاح الشَّريفي: فإن قلتَ: كيف يتصوَّر ترتُّب السبب على المسبَّب؟ قلت: من حيث إن ذِكر المسبَّب يقتضي ذكرَ السبب. انتهى.

وعليه يظهر وجهُ الترتيب هنا مطلقاً، لكن ظاهر كلام النُّحاة وغيرِهم أنَّ هذه الفاءَ تختصُّ بالوقوع بعد الأمر، كـ: أكرِم زيداً فإنه أبوك، و: اعبُد الله فإنَّ العبادة حقٌّ، إلى غير ذلك، فالوجه الأوَّل أولى.

وليست الفاء فصيحةً كما توهَّمه بعضهم من قول العلَّامة البيضاويِّ في بيان معنى الآية: كأنه قيل: لَمَّا كانوا معرضين عن الآيات كلِّها، كذَّبوا بالقرآن[1]. لأنَّ الفاء الفصيحة لا تقدَّر جواب «لَمَّا»؛ لأنَّ جوابها الماضي لا يقترن بالفاء على الفصيح، فكيف يقدَّر للفاء ما يقتضي عدمَها؟ فما مرادُ العلَّامة إلَّا بيان حاصلِ المعنى؛ ولذا أسقط الفاء. نعم قيل: إنَّ هذا المعنى مما ينبغي تنزيه التنزيل عنه. وفيه تأمُّل.

وقد صرَّح بعض المحقِّقين أنَّ أمر الترتيب يجري في الآية، سواءٌ كانت الآية بمعنى الدليل، أو المعجزة، أو الآية القرآنية؛ لتغاير الإعراض والتكذيبِ فيها.

والفاء في قوله تعالى: ﴿فَسَوْفَ يَأْتِيهِمْ أَنۢبَٰٓؤُاْ مَا كَانُواْ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ ۝٥﴾ للترتيب أيضاً، بناءً على أنَّ ما تقدَّم ـ لكونه أمراً عظيماً ـ يقتضي ترتُّبَ الوعيد عليه.

وقيل: «يستهزئون» إيذاناً بأن ما تقدَّم كان مقروناً بالاستهزاء.

واستدلَّ به أبو حيان[2] على أنَّ في الكلام معطوفاً محذوفاً، أي: فكذَّبوا بالحقِّ واستهزؤوا به. ولا يخفى أنَّ ذلك مما لا ضرورةَ إليه.

و«ما» عبارة عن الحقِّ المذكور. وعبَّر عنه بذلك تهويلاً لأمره بإبهامه، وتعليلاً للحكم بما في حيِّز الصلة.

---

(١) تفسير البيضاوي ٢/ ١٨٠.

(٢) في البحر ٤/ ٧٤-٧٥.

والأنباء جمع نبأ، وهو الخبر الذي يَعظُم وقعُه. والمراد بأنباء القرآن: التي تأتيهم ويتحقَّق مدلولها فيهم، ويظهر لهم آياتُ وعيده وإخباره بما يحصل بهم في الدنيا من القتل، والسَّبي، والجلاء، ونحوِ ذلك من العقوبات العاجلة.

وقيل: المراد ما يعمُّ ذلك والعقوباتِ التي تَحلُّ بهم في الآخرة من عذاب النار ونحوِه.

وقيل: المراد بأنباء ذلك ما تضمَّن عقوباتِ الآخرة، أو ظهورَ الإسلام وعلوَّ كلمته. وظاهر ما يأتي من الآيات يرجِّح الأوَّل.

وصرَّح بعض المحقِّقين بأنَّ إضافة «أنباء» بيانية، وهو احتمال مقبول.

وادِّعاءُ أنه مقحَم وأنَّ المعنى: سيظهر لهم ما استهزؤوا به من الوعيد الواقعِ فيه، أو من نبوَّة محمدٍ ﷺ، أو نحوِ ذلك؛ لا وجه له؛ إذ لا داعيَ لإقحامه.

وفي «البحر»(١): إنما قيَّد الكذب بالحقِّ هنا وكان التنفيس بـ «سوف»، وفي «الشعراء»: ﴿فَقَدْ كَذَّبُوا فَسَيَأْتِيهِمْ﴾ [الآية: ٦] بدون تقييد الكذب والتنفيس بالسين؛ لأن «الأنعام» متقدِّمة في النزول على «الشُّعراء»، فاستوفي فيها اللفظُ، وحُذف من «الشعراء» وهو مرادٌ إحالةً على الأول. وناسب الحذف الاختصار في حرف التنفيس فجيء بالسين.

﴿أَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَبْلِهِم مِّن قَرْنٍ﴾ استئناف مسوقٌ لتعيين ما هو المراد بما تقدَّم. وقيل: شروعٌ في توبيخهم ببذل النصح لهم. والأوَّل أظهر.

والرؤية عِرفانية. وقيل: بصريّة، والمراد: في أسفارهم. وليس بشيء. وهي على التقديرين تستدعي مفعولاً واحداً. و«كم» استفهاميةً كانت أو خبريةً معلِّقةٌ لها عن العمل مفيدة للتكثير سادَّة مع ما في حيِّزها مسدَّ مفعولها. وهي منصوبة بـ «أهلكنا» على المفعولية وهي عبارة عن الأشخاص.

وقيل: إنَّ الرؤية علمية تستدعي مفعولين، والجملة سادَّة مسدَّهما.

---

(١) ٤/ ٧٥.

و«من قرن» مميِّز لـ «كَمْ» على أنه عبارةٌ عن أهل عصر من الأعصار سمُّوا بذلك لاقترانهم مدةً من الزمان، فهو من: قَرَنت.

واختلف في مقدار تلك المدة، فقيل: مئةٌ وعشرون سنة. وقيل: مئة. وقيل: ثمانون. وقيل: سبعون. وقيل: ستُّون. وقيل: ثلاثون. وقيل: عشرون. وقيل: مقدار الأوسط في أعمار أهل كلِّ زمان.

ولما كان هذا لا ضابطَ له يضبط، قال الزجَّاج(١): إنه عبارةٌ عن أهل عصرٍ فيهم نبيٌّ أو فائقٌ في العلم على ما جرت به عادةُ الله تعالى. ويحتمل أن يُعتبرَ ذلك مئةَ سنة؛ لِمَا ورد: «إنَّ الله تعالى قيَّض لهذه الأمَّةِ على رأس كلِّ مئة سنةٍ مَن يجدِّد لها أمرَ دينها»(٢).

وقيل: هي عبارة عن مدَّةٍ من الزمان اختلف فيها على طِرز ما تقدَّم.

واختار بعضهم أنه حقيقةٌ في الزمان المعيَّن وفي أهله. والمراد به هنا الأهلُ من غيرِ تجشُّمِ تقديرِ مضافٍ أو ارتكابِ تجوُّز.

وجوَّز بعضهم انتصاب «كم» على المصدرية بـ «أهلكنا»، بمعنى إهلاك، أو على الظرفية بمعنى أزمنة. وهو تكلُّف.

و«مِن» الأولى ابتدائية متعلِّقة بـ «أهلكنا» وهمزةُ الإنكار لتقرير الرؤية. والمعنى: ألم يعرف هؤلاء المكذِّبون المستهزئون بمعاينة الآثار وتواترِ الأخبار كم أمةً أهلكنا من قبل خلقهم، أو من قبل زمانهم، كقوم نوح، وعاد، وثمود، وقومِ لوط، وأَضرابهم. فالكلام على حذف مضاف وإقامةِ المضاف إليه مُقامه.

وقوله تعالى: ﴿مَكَّنَّٰهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ استئناف بيانيٌّ، كأنه قيل: ما كان حالُهم؟

وقال أبو البقاء(٣): إنه في موضع جرّ صفة «قرن» لأن الجُمَل بعد النكرات صفات؛ لاحتياجها إلى التخصيص. وجُمع الضمير باعتبار معناه.

---

(١) في معاني القرآن ٢/ ٢٢٩.
(٢) أخرجه أبو داود (٤٢٩١) من حديث أبي هريرة ﷺ مرفوعاً.
(٣) في الإملاء ٢/ ٥١٠.

وتعقبه مولانا شيخ الإسلام[١] بأن تنوينه التفخيميَّ مُغنٍ له عن استدعاء الصفة، على أنَّ ذلك ـ مع اقتضائه أن يكونَ مضمونُه ومضمونُ ما عطف عليه من الجمل الأربع مفروغاً عنه غيرَ مقصودٍ لسياق النظم ـ مؤدٍّ إلى اختلال النظم الكريم. كيف لا والمعنى حينئذ: ألم يرَوا كم أهلكنا من قبلهم من قرنٍ موصوفين بكذا وكذا وبإهلاكنا لهم بذنوبهم، وأنه بيِّن الفساد. انتهى.

ولا يخفى أنَّ التنوين التفخيميَّ لا يأبى الوصف. وما ورد فيه ذلك من النكرات أكثرُ من أن يحصى. وأمَّا ما ذكره بعدُ، فقد قال الشهاب[٢]: إنه غفلة منه، أو تغافلٌ عن تفسيرهم «فأهلكناهم» إلخ الآتي بقولهم: لم يُغنِ ذلك عنهم شيئاً.

وتمكين الشيء في الأرض ـ على ما قيل ـ جَعْلُه قارًّا فيها. ولَمَّا لزم ذلك جَعْلَها مقرًّا له، ورد الاستعمال بكلٍّ منهما، فقيل تارة: مكَّنه في الأرض، ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ مَكَّنَّٰهُمْ فِيمَآ إِن مَّكَّنَّٰكُمْ فِيهِ﴾ [الأحقاف: ٢٦] وأخرى: مكَّن له في الأرض، ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّا مَكَّنَّا لَهُۥ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [الكهف: ٨٤] حتى أُجري كلٌّ منهما مُجرى الآخر، ومنه قوله تعالى: ﴿مَا لَمْ نُمَكِّن لَّكُمْ﴾ بعد ما تقدَّم، كأنه قيل في الأوَّل: مكَّنا لهم، وفي الثاني: ما لم نمكِّنكم.

وفي «التاج»[٣] أنَّ مكَّنته ومكَّنت له مثل نصحته ونصحت له. وقال أبو عليٍّ: اللام زائدة مثل ﴿رَدِفَ لَكُم﴾ [النمل: ٧٢]. وكلام الراغب في «مفرداته»[٤] يؤيِّده.

وذكر بعض المحقِّقين أنَّ مكَّنه أبلغُ من مكَّن له؛ ولذلك خصَّ المتقدم بالمتقدمين والمتأخِّرُ بالمتأخرين.

و«ما» إما موصولة صفةٌ لمحذوف تقديره: التمكينَ الذي لم نمكِّنه لكم، أو نكرةٌ موصوفة، أي: تمكيناً لم نمكنه. وعليهما فهي مفعول مطلَق، والعائد إليها من الصِّلة أو الصفة محذوف.

---

(١) في تفسيره ٣/ ١١١.
(٢) في حاشيته ٤/ ٢١.
(٣) لعله تاج المصادر في اللغة لأبي جعفر أحمد بن علي المعروف بجعفرك المتوفى سنة ٥٤٤هـ. كشف الظنون ١/ ٢٦٩.
(٤) مادة (مكن).

وقيل: إنها مفعول به؛ لأنَّ المراد من التمكين الإعطاء، كما يشير إليه ما روي عن قتادة: أي: أعطيناهم ما تمكَّنوا به من أنواع التصرُّف ما لم نعطكم(١).

وقيل: إنها مصدرية ظرفية، أي: مدةَ عدم تمكينكم. ولا يخفى بُعدُه.

والخطاب للكفرة. وقيل: لجميع الناس. وقيل: للمؤمنين. والظاهر الأوَّل.

والالتفات لما في مواجهتهم بضعف حالهم من التبكيت ما لا يخفى. وقيل: ليتَّضح مرجع الضميرين ولا يشتبهَ من أوَّل الأمر. وهي نكتةٌ في الالتفات لم يعرِّج عليها أهلُ المعاني.

﴿وَأَرْسَلْنَا ٱلسَّمَآءَ﴾ أي: المطرَ، كما روي عن هارون التيميِّ(٢)، ونُسب إلى ابن عباس رضي الله عنهما أيضاً. وقيل: السحاب، واستعمالها في ذلك مجازٌ مرسل(٣). وقيل: هي على حقيقتها بمعنى المُظِلّة، والمجاز في إسناد الإرسال إليها؛ لأن المرسَل ماءُ المطر، وهي مبدأ له. وفيه من المبالغة ما لا يخفَى. والإرسال والإنزال ـ كما في «البحر»(٤) ـ متقاربان في المعنى؛ لأنَّ اشتقاقه من رِسْل اللَّبَن، وهو ما ينزل من الضَّرع متتابعاً.

﴿عَلَيْهِم مِّدْرَارًا﴾ أي: غزيراً كثيرَ الصبِّ. وهو صيغة مبالغة يستوي فيه المذكَّرُ والمؤنَّث. وهو حال من السماء، والظرف متعلِّق بـ «أرسلنا».

﴿وَجَعَلْنَا ٱلْأَنْهَـٰرَ﴾ أي: صيَّرناها ﴿تَجْرِى مِن تَحْتِهِمْ﴾ أي: من تحتِ مساكنهم، والمراد أنَّهم عاشوا في الخِصب والريف(٥) بين الأنهار والثمار. والجملة في موضع المفعول الثاني لـ «جعلنا».

---

(١) أخرجه الطبري ٩/ ١٥٦-١٥٧ مختصراً بلفظ: يقول: أعطيناهم ما لم نعطكم.

(٢) هو هارون بن هارون القرشي التيمي المدني، أبو محرَّر، ويقال: أبو عبد الله. روى عن الأعرج، وروى عنه مجاهد وغيره. تهذيب التهذيب ٤/ ٢٥٨.

(٣) في الأصل: مشهور. وانظر حاشية الشهاب ٤/ ٢٢.

(٤) ٤/ ٧٦.

(٥) الريف هنا: سعة المأكل والمشرب، والأرضُ القريبة من الماء، كما ذكر الشهاب في الحاشية ٤/ ٢٢، وقال: ولا ينبغي هنا تفسيره بأرض فيها خصب وزرع.

ولم يقل سبحانه: أَجرينا الأنهار، كما قال عزَّ شأنه: «أرسلنا السماء» للإيذان بكونها مسخَّرةً مستمرَّة الجريان، لا لأنَّ النهر لا يكون إلَّا جارياً فلا يفيد الكلام؛ لأن النظم حينئذٍ ناظرٌ إلى كونه من تحتهم، فالفائدة ظاهرة، ولو كان ما ذكر صحيحاً، لما ورد في النَّظم الكريم كقوله تعالى: ﴿تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَـٰرُ﴾ [البقرة: ٢٥].

واستُظهر كونُ الجعل بمعنى الإنشاء والإيجاد، وهو مخصوص به تعالى؛ فلذا غيَّر الأسلوب. وعليه فالجملة في موضع الحال من المفعول.

وليس المراد ـ على ما قيل ـ بتعداد هاتيك النِّعم العظامِ الفائضة عليهم بعد ذكر تمكينهم بيانَ عظم جنايتهم في كفرانها واستحقاقِهم بذلك لأعظم العقوبات، بل بيانَ حيازتهم لجميع أسباب نيلِ المآرب، ومبادئ الأمن من المكاره والمعاطب، وعدمِ إغناء ذلك عنهم شيئاً.

وينبئ عن عدم الإغناء عند جمهور المفسرين قولُه تعالى: ﴿فَأَهْلَكْنَـٰهُم بِذُنُوبِهِمْ﴾ والفاء للتعقيب. وقيل: فصيحة؛ والمراد: فكفروا فأهلكناهم. ورجِّح الأوَّل. والباء للسببية، أي: أهلكنا كلَّ قرن من تلك القرون بسبب ما يخصُّهم من الذنوب، كتكذيب الرسل عليهم الصلاة والسلام.

﴿وَأَنشَأْنَا﴾ أي: أوجدنا ﴿مِنۢ بَعْدِهِمْ﴾ أي: بعد إهلاكهم بسبب ذلك ﴿قَرْنًا ءَاخَرِينَ ۝٦﴾ بدلاً من الهالكين. وهذا بيان؛ لأنه تعالى لا يتعاظمه أن يهلكَ قرناً ويخليَ بلاده منهم، فإنه جلَّ جلاله قادر على أن ينشئَ مكانَهم آخرين يَعمر بهم البلاد، فهو كالتتميم لما قبلَه، نحو قوله تعالى: ﴿وَلَا يَخَافُ عُقْبَـٰهَا﴾ [الشمس: ١٥] وفيه إشارةٌ إلى أنهم قُلعوا من أصلهم ولم يبقَ أحد من نسلهم لجعلهم آخرين وكونِهم مِن بعدهم.

﴿وَلَوْ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ كِتَـٰبًا فِى قِرْطَاسٍ﴾ استئنافٌ سيق بطريق تلوين الخطاب لبيان شدَّة شكيمتهم في المكابرة، وما يتفرَّع عليها من الأقاويل الباطلة، إثرَ بيان ما هم فيه من غير ذلك.

وعن الكلبيِّ وغيره: أنها نزلت في النَّضر بن الحارث وعبد الله بن أبي أمية

ونوفلِ بن خويلد، لَمَّا قالوا لرسول الله ﷺ: يا محمد، لن نؤمنَ لك حتى تأتيَنا بكتاب من عند الله تعالى ومعه أربعةٌ من الملائكة يشهدون أنَّه من عند الله تعالى وأنَّك رسوله(١).

والكتاب: المكتوب، والجارُّ بعده متعلِّق بمحذوف وقع صفةً له، أو متعلق به.

وقيل: إنْ جُعِل اسماً كالإمام، فالجارُّ في موضع الصفة له، وإنْ جعل مصدراً بمعنى المكتوب، فهو متعلِّق به.

وجوِّز أن يتعلَّق بـ «نزلنا» وفيه بُعد.

والقرطاس بكسر القاف وضمِّها ـ وقُرِئ بهما(٢) ـ معرَّب كُرّاسة كما قيل. وممن نصَّ على أنه غير عربيٍّ الجَواليقيُّ(٣).

وقيل: إنه مشترك، ومعناه: الوَرَق. وعن قتادة: الصحيفة. وفي «القاموس»(٤): القرطاس مثلَّثةَ القاف وكجَعفَر ودِرهم: الكاغِد. وقال الشِّهاب(٥): هو مخصوص بالمكتوب، أو أعمُّ منه ومن غيره.

﴿فَلَمَسُوهُ﴾ أي: الكتابَ، أو القرطاس. واللَّمس ـ كما قال الجوهري(٦) ـ: المسُّ باليد، فقوله تعالى: ﴿بِأَيْدِيهِمْ﴾ لزيادة التعيين ودفعِ احتمال التجوُّزِ الواقع في قوله تعالى: ﴿وَأَنَّا لَمَسْنَا ٱلسَّمَآءَ﴾ [الجن: ٨] أي: تفحَّصنا.

وقيل: إنه أعمُّ من المسِّ باليد، فعن الراغب(٧): المسُّ: إدراكٌ بظاهر البشرة كاللمس. وبالتقييد به يندفع احتمالُ التجوُّز أيضاً.

وقيل: إنما قيّد بذلك؛ لأن الإحساس باللصوق يكون بجميع الأعضاء، ولليد خصوصيةٌ في الإحساس ليست لسائرها، وأما التجوُّز باللمس عن الفحص فلا

---

(١) ذكره الواحدي في أسباب النزول ص٢٠٨، والبغوي في تفسيره ٢/ ٨٥-٨٦.
(٢) قراءة الضم ذكرها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٣٦.
(٣) في المعرب ص٢٩٩.
(٤) مادة (قرطس).
(٥) في حاشيته ٤/ ٢٢.
(٦) في الصحاح (لمس).
(٧) في المفردات (لمس).

يندفع به، إذ لا بُعد في أن يكونَ ذلك لمباشرتهم للفحص بأنفسهم، بل يندفع لكون المعنى الحقيقيِّ أنسبَ بالمقام. وليس بشيءٍ كما لا يخفى.

وقيل: إنَّ ذِكر الأيدي ليفيدَ أن اللمس كان بكلتا اليدين. ولا يظهر وجه الإفادة. وتخصيص اللمس لأنه يتقدَّمه الإبصار حيث لا مانع، ولأن التزوير لا يقع فيه، فلا يمكنهم أن يقولوا إذا تُرك العناد والتعنت: إنَّما سكِّرت أبصارُنا.

واعتُرض: بأنَّ اللمس هنا إنما يدفع احتمالَ كون المرئيِّ مخيَّلاً، وأما نزولُه من السماء فلا يثبت به.

وأُجيب: بأنه إذا تأيَّد الإدراك البصريُّ في النزول بالإدراك اللمسي في المنزَّل يَجْزِم العقل بديهةً بوقوع المبصَر جزماً لا يَحتمل النقيض، فلا يبقى بعده إلَّا مجرَّدُ العناد، مع أنَّ حدوثه هناك من غير مباشرة أحدٍ يكفي في الإعجاز كما لا يخفى.

وقال ابن المنير[1]: الظاهر أنَّ فائدة زيادة لمسهم بأيديهم تحقيقُ القراءة على قرب، أي: فقرؤوه وهو بأيديهم لا بعيدٌ عنهم لَمَا آمنوا.

وقوله تعالى: ﴿لَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ﴾ جواب «لو» على الأفصح من اقتران جوابها المثبَت باللام، والمراد: لَقالوا تعنُّتاً وعناداً للحق. وإنَّما وضع الموصولُ موضعَ الضمير؛ للتنصيص على اتِّصافهم بما في حيِّز الصلة من الكفر الذي لا يُكفَر ـ كما قيل ـ حُسنُ موقعه باعتبار معناه اللغويِّ أيضاً. وجوِّز أن يكون المرادُ بهم: قوم معهودون من الكفرة. فحديث الوضع حينئذٍ موضوع.

و«إن» في قوله سبحانه: ﴿إِنۡ هَٰذَآ﴾ ـ أي: الكتابُ ـ نافيةٌ، أي: ما هذا ﴿إِلَّا سِحۡرٞ مُّبِينٞ ۝٧﴾ أي: ظاهرٌ كونه سحراً.

﴿وَقَالُواْ لَوۡلَآ أُنزِلَ عَلَيۡهِ مَلَكٞۖ﴾ الظاهر أنه استئنافٌ لبيان قدحهم بنبوَّته عليه الصلاة والسلام بما هو أصرحُ من الأوَّل.

وقيل: إنه معطوفٌ على جواب «لو» ويغتفر في الثواني ما لا يُغتفر في الأوائل.

واعتُرض بأنَّ تلك المقالةَ الشنعاء ليست مما يقدَّر صدورُه عنهم على تقدير

---

(١) في الانتصاف ٢/٦.

تنزيل الكتابِ المذكور، بل هي من أباطيلهم المحقَّقة، وخرافاتهم الملفَّقة، التي يتعلَّلون بها كلَّما ضاقت عليهم الحيل، وعيَّت بهم العِلَل.

وأُجيب: بأنه لا بُعد في تقدير صدور هذه المقالةِ على تقدير ذلك التنزيل؛ لأنه مما يوقع الكافر المعاند في حَيْص بَيْص، فلا يدري بماذا يقابله، وأيَّ شيء يتشبَّث به.

وكلمة «لولا» هنا للتحضيض، والمقصود به التوبيخُ على عدم الإتيان بمَلَك يشاهَد معه حتى تنتفي الشبهةُ بزعمهم.

أَخرج ابن المنذر وابن أبي حاتم[(١)] عن محمد بن إسحاق قال: دعا رسولُ الله ﷺ: قومَه إلى الإسلام، وكلَّمهم فأَبلغ إليهم فيما بلغني، فقال له زَمعة بن الأسود بنِ المطَّلب، والنَّضر بنِ الحارث بنِ كِلْدة، وعبدة بن عبد يغوث، وأُبيُّ بن خلف بنِ وهب، والعاص بن وائل بنِ هشام: لو جُعل معك يا محمدُ مَلَكٌ يحدث عنك الناس ويُرى معك، فأنزل الله قوله سبحانه: ﴿وَقَالُوا لَوْلَآ أُنزِلَ﴾ إلخ، أي: هلَّا أُنزل عليه مَلَكٌ يكون معه يحدث الناس عنه، ويخبرهم أنَّه رسول من ربِّه سبحانه إليهم. ولعل هذا نظيرُ ما حكى الله تعالى عنهم بقوله جلَّ شأنه: ﴿لَوْلَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مَلَكٌ فَيَكُونَ مَعَهُ نَذِيرًا﴾ [الفرقان: ٧].

ولما كان مدارُ هذا الاقتراحِ على شيئين: إنزال الملك على صورته، وجعله معه ﷺ يحدِّث الناسَ عنه وينذرهم، أُجيب عنه بأنَّ ذلك مما لا يكاد يوجد؛ لاشتماله على المتباينين، فإنَّ إنزال الملك على صورته يقتضي انتفاءَ جعله محدِّثاً ونذيراً، وجعلَه محدِّثاً ونذيراً يستدعي عدمَ إنزاله على صورته.

وقد أُشير إلى الأوَّل بقوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنزَلْنَا﴾ عليه ﴿مَلَكًا﴾ على صورته الحقيقية فشاهدوه بأعينهم ﴿لَّقُضِىَ ٱلْأَمْرُ﴾ أي: لأتمَّ أمرَ إهلاكهم بسبب مشاهدتهم له؛ لمزيد هول المنظرِ مع ما هم فيه من ضعف القُوى وعدمِ اللياقة.

وقد قيل: إنَّ جميع الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ـ وهم هم ـ إنَّما رأوا المَلَكَ في صورة البشر، ولم يره أحدٌ منهم على صورته غيرُ النبيِّ ﷺ، رآه كذلك مرتين:

(١) في تفسيره ٤/ ١٢٦٥، وعزاه لابن المنذر السيوطي في الدر ٣/ ٥.

مرةً في الأرض بجياد[١]، ومرة في السماء. ولا يخفى أنَّ هذا محتاجٌ إلى نقلٍ عن الأحاديث الصحيحة، والذي صحَّ من رواية الترمذيِّ[٢] عن عائشة رضي الله عنها أنَّ النبيَّ ﷺ رأى جبريل عليه السلام مرتين ـ كما ذكر ـ على صورته الأصليَّة، لكن ليس فيه أنَّ أحداً من إخوانه الأنبياء غيرَه عليه الصلاة والسلام لم يره كذلك؛ ولم يَرِد هذا كما قال ابن حجر ـ وناهيك به حافظاً ـ في شيءٍ من كتب الآثار[٣].

وأما رؤية النبيِّ ﷺ وكذا رؤيةُ غيره من الأنبياء غيرَ جبريل عليه السلام على الصورة الأصلية، فهي جائزة بلا ريب، وظاهر الأخبار وقوعُها أيضاً لنبيِّنا عليه الصلاة والسلام. وأما وقوعُ رؤية سائر الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، فلم أَقف فيها على شيء، لا نفياً ولا إثباتاً، وعدمُ وقوع رؤية جبريل عليه السلام لو صحَّ لا يدلُّ على عدم رؤية غيره؛ إذ ليست صور الملائكة كلِّهم كصورته عليه السلام في العِظَم. وخبرُ الخصمين والأضياف لإبراهيم ولوط وداود عليهم السلام ليس فيه دلالةٌ على أكثرَ من رؤية هؤلاء الأنبياءِ للملائكة بصورة الآدميين، وهي لا تستلزم أنهم لا يرونهم إلَّا كذلك، وإلَّا لاستلزمت رؤيةُ نبيِّنا ﷺ جبريلَ عليه السلام بصورة دِحيةَ بنِ خليفة الكلبيِّ رضي الله عنه[٤] ـ مثلاً ـ عدمَ رؤيته عليه الصلاة والسلام إياهم إلَّا بالصورة الآدمية، وهو خلاف ما تُفهِمه الأخبار.

وبناءُ الفعل الأوَّل في الجواب للفاعل مسنَداً إلى نون العظمة مع كونه في السؤال مبنيًّا للمفعول؛ لتهويل الأمر وتربيةِ المهابة. وبناءُ الثاني للمفعول؛ للجري على سَنَن الكبرياء.

وكلمة «ثم» في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لَا يُنظَرُونَ ۝٨﴾ أي: لا يُمهَلون بعد إنزاله ومشاهدتِهم له طرفةَ عين فضلاً عن أن يحظَوا منه بكلمة أو يزيلوا به بزعمهم

---

(١) موضع بأسفل مكة، والأشهر فيه: أجياد. انظر معجم البلدان ١/ ١٠٤-١٠٥، ٢/ ١٩٥ والنهاية (جيد).

(٢) في سننه (٣٠٦٨) و(٣٢٧٨). وهو عند البخاري (٤٨٥٥)، ومسلم (١٧٧)، وأحمد (٢٤٢٢٧) و(٢٥٩٩٣).

(٣) قال في الكافي الشاف في تخريج أحاديث الكشاف ص١٦٠: قوله (يعني الزمخشري): وقيل: ما رآه أحد من الأنبياء في صورته الحقيقية. . . . لم أجده.

(٤) تقدم ٢/ ٨٧.

شبهةً = للتنبيه على بُعد ما بين الأمرين: قضاء الأمر، وعدم الإنظار، فإنَّ مفاجأة الشدة أشدُّ من نفس الشدة.

وقيل: إنها للإشارة إلى أنَّ لهم مهلةً قَدْرَ أن يتأمَّلوا.

واعتُرض بأنَّ قوله سبحانه: «ثم لا ينظرون» عطفٌ على قوله عزَّ وجلَّ: «القضي»، ولا يُمهَل للتأمُّل بعد قضاء الأمر.

وقيل في سبب إهلاكهم على تقدير إنزال المَلَك حسبما اقترحوه: إنَّهم إذا عاينوه قد نزل على رسول الله ﷺ في صورته الأصلية، وهي آية لا شيءَ أبينُ منها، ثم لم يؤمنوا، لم يكن بدٌّ من إهلاكهم، فإنَّ سنة الله تعالى قد جرت بذلك فيمن قبلهم مِمَّن كفر بعد نزول ما اقترح. ورُوي هذا عن قتادة.

وقيل: إنه يزول الاختيارُ الذي هو قاعدة التكليف عند نزوله؛ لأن هذه آيةٌ ملجِئة، قال الله تعالى: ﴿فَلَمْ يَكُ يَنفَعُهُمْ إِيمَـٰنُهُمْ لَمَّا رَأَوْا۟ بَأْسَنَا﴾ [غافر: ٨٥] فيجب إهلاكهم لئلَّا يبقى وجودهم عارياً عن الحكمة؛ إذ ما خُلقوا إلَّا للابتلاء بالتكليف، وهو لا يبقى مع الإلجاء.

وفيه أنه مخالفٌ لقواعد أهل السنَّة، ولا يتسنَّى إلَّا على قواعد المعتزلة، وهي أَوهنُ من بيت العنكبوت، ومع هذا هو غير صافٍ عن الإشكال كما لا يخفى على المتتبِّع.

وذكر بعض الفضلاء أنَّ هذا الوجهَ ينافي ما قبله، لدلالة ما قبلُ على بقاء الاختيار وأنهم لا يؤمنون إذا عاينوا المَلَك قد نزل، ودلالةِ هذا على سلب الاختيار وزواله، وأنَّ الإيمان إيمان يأس.

وقال ابن المنير[1]: لا يحسن أن يُجعلَ سبب مناجزتهم بالهُلك وضوحَ الآية في نزول المَلَك، فإنه ربما يُفهم من ذلك أنَّ الآيات التي لزمهم الإيمان بها دون نزول المَلَك في الوضوح، وليس الأمر كذلك. فالوجه ـ و الله تعالى أعلم ـ أن يكون سببُ تعجيل عقوبتهم بتقدير نزول المَلَك وعدمِ إيمانهم أنَّهم اقترحوا ما لا يتوقَّف وجوب الإيمان عليه، إذ الذي يتوقَّف الوجوبَ عليه المعجزُ من حيث كونُه

(١) في الانتصاف ٢/٦.

معجزاً، لا المعجز الخاصُّ، فإذا أُجيبوا على وَفق مقترحهم فلم يَنجَع فيهم، كانوا حينئذ على غاية من الرُّسوخ في العناد المناسبِ لعدم النظرة.

ولعل الوجه الذي عوَّلنا عليه هو الأولى، وقد أخرجه ابن جَرير وابن أبي حاتم وأبو الشَّيخ عن ابن عباس رضي الله عنهما[1]. والاعتراض عليه بأنَّ «لا ينظرون» يدلُّ على إهلاكهم لا على هلاكهم برؤية المَلَك يندفع بما أشرنا إليه كما لا يخفى. وليس بتكلُّفٍ يُترك له كلامُ ترجمان القرآن.

وقد أُشير إلى الثاني بقوله سبحانه: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَٰهُ مَلَكًا لَّجَعَلْنَٰهُ رَجُلًا﴾ على أنَّ الضمير الأول للنذير المحدَّث للناس عنه عليه الصلاة والسلام المفهومِ من فحوى الكلام بمعونة المقام، والضمير الثاني للمَلَك، لا لما رجع إليه الأوَّل، أي: ولو جعلنا النذيرَ الذي اقترحتم إنزاله ملكاً، لمثَّلنا ذلك المَلَكَ رجلاً؛ لعدم استطاعتكم معاينةَ الملك على هيكله الأصليّ.

وفي إيثار «رجلاً» على بشراً إيذان ـ على ما قيل ـ بأنَّ الجعل بطريق التمثيل لا بطريق قلبِ الحقيقة، وتعيينٌ لما يقع به التمثيل. وفيه إشعارٌ ـ كما قال عصام الدين وغيره ـ بأنَّ الرسول لا يكون امرأةً، وهو متفق عليه، وإنما الاختلاف في نبوَّتها. والعدول عن: ولو أنزلناه مَلَكاً، إلى ما في النَّظم الجليل يُعلم سرُّه مما تقدَّم في بيان المراد. وقيل: العدول لرعاية المشاكلة لما بعد.

ووجَّه شيخ الإسلام[2] عدمَ جعل الضمير الأوَّل للمَلَك المذكور قبلُ بأن يُعكسَ ترتيب المفعولين ويقال: ولو جعلناه نذيراً لجعلناه رجلاً، مع فهم المراد منه أيضاً؛ بأنه لتحقيق أنَّ مناط إبراز الجعل الأوَّل في معرض الفرض والتقدير، ومدارَ استلزامه للثاني إنما هو مَلَكية النذير لا نذيرية المَلَك؛ وذلك لأن الجعل حقُّه أن يكون مفعوله الأوَّل مبتدأ والثاني خبراً، لكونه بمعنى التصيير المنقولِ من «صار» الداخلِ على المبتدأ والخبر، ولا ريب في أن مصبَّ الفائدة ومدارَ اللزوم بين طرفي الشرطية هو محمولُ المقدَّم لا موضوعه، فحيث كانت «لو» امتناعية

(١) تفسير الطبري ٩/ ١٦١، وتفسير ابن أبي حاتم ٤/ ١٢٦٥. ولفظ الطبري: لو أتاهم ملك في صورته لماتوا، ثم لم يؤخروا طرفة عين.

(٢) في تفسيره ٣/ ١١٣.

أُريد بيان انتفاء الجعل الأوَّل لاستلزامه المحذورَ الذي هو الجعلُ الثاني، وجب أن يُجعلَ مدار الاستلزام في الأول مفعولاً ثانياً لا محالة، ولذلك جُعِل مقابله في الجعل الثاني كذلك؛ إبرازاً لكمال التنافي بينهما الموجِبِ لانتفاء الملزوم. ولا يخلو عن حُسن.

وجوَّز غير واحد كونَ قوله تعالى: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَٰهُ﴾ إلخ جوابَ اقتراح ثانٍ. وذلك أنَّ للكفرة اقتراحين، أحدهما بأن ينزلَ على الرسول ﷺ مَلَكٌ في صورته الأصلية بحيث يعاينه القوم. والآخَر: أن ينزلَ إلى القوم ويرسل إليهم مكانَ الرسول البشرِ مَلَكٌ، فإنهم كما كانوا يقولون: لولا أُنزل على محمد ﷺ مَلَكٌ فيكونَ معه نذيراً، كانوا يقولون: «ما هذا إلا بشر مثلكم... ولو شاء الله لأنزل ملائكة» [المؤمنون: ٢٤] فأُجيبوا عن قولهم الأولِ بقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَلَوْ أَنزَلْنَا مَلَكًا﴾ إلخ، وعن قولهم الأخيرِ بما ذكر، فضمير «جعلناه» للرسول المنزل إلى القوم. ولا يخفى أنَّ جعله جواباً عن اقتراح آخَرَ غيرُ ظاهر من النظمِ الكريم، ولا داعي إليه أصلاً.

وبعضهم جعله جواباً آخَر وجعل الضمير للمطلوب.

واعترض بأنَّ المطلوب أيضاً مَلَك، ولا معنى لقولنا: ولو جعلنا الملك ملكاً، إلَّا أن يقال: المراد: لو جعلنا المطلوب مَلَكيتُه ملكاً.

وتُعقب بأنَّ المطلوب هو النازل المقارِن للرسول ﷺ، وحينئذ لا غبار في الكلام، خَلَا أن لزوم جَعْلِ المَلَك النازل رجلاً لِجَعْلِه ملكاً كما هو مفهوم الآيةِ الثانية ينافي لزومَ هلاكهم له كما هو مفهوم الآية الأولى؛ لتوقُّف الثاني على عدم الأوَّل، لأن مبناه على نزوله في صورته لا في صورة رجل، فحينئذ يجب أن تكونَ الآية جواباً عن اقتراح آخَر، لا جواباً آخَرَ عن الاقتراح الأوَّل، حتى لا يلزمَ المنافاة.

وأُجيب بأنه على تقدير كونه جواباً آخَر، يكون جواباً على طريق التنزُّل، والمعنى: لو أنزلناه كما اقترحوا لهلكوا، ولو فرضنا عدمَ هلاكهم، فلا بدَّ من تمثُّله بشراً؛ لأنهم لا يطيقون رؤيته على صورته الحقيقية، فيكون الإرسال لغواً لا فائدة فيه.

وأنت تعلم أن ما عوَّلنا عليه ـ وهو المرويُّ عن حَبر الأمة ـ سالمٌ عن مثل هذه الاعتراضات. نعم ذكر بعض الفضلاء إِشكالاً، وهو أنَّ المقرَّر عند أهل الميزان أنَّ صدق العكس لازم لصدق الأصل، فعلى هذا يلزم من كذب اللازم كذبُ الملزوم، فهاهنا عكسُ القضية الصادقة ـ وهي «لو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا» ـ غيرُ صادق، إذ هو: لو جعلناه رجلاً لجعلناه ملكاً، ولا خفاء في عدم تحقُّقه، فإنَّ الله تعالى قد جعله رجلاً ولم يجعله مَلَكاً.

والجواب بأنَّ ما ذكره أهل الميزان اصطلاح طارئ فلا يجب موافقةُ قاعدتهم لقاعدة أهلِ اللسان = غيرُ مَرضيٍّ؛ فإنه قد تقرَّر أن تلك القاعدة غيرُ مخالفة لقاعدة اللغة، وأنها مما لا خلافَ فيه.

وأُجيب عن ذلك بعد تمهيد مقدمة، وهي أنَّ لـ «لو» الشرطيةِ استعمالين: لغويًّا، وهي فيه لانتفاء الثاني لانتفاء الأوَّل، كما في: لو جئتني أكرمتك، ومفهوم القضية عليه الإِخبارُ بأن شيئاً لم يتحقَّق بسبب عدم تحقُّق شيءٍ آخَر. وعرفيًّا تعارفه الميزانيون فيما بينهم، وذلك أنَّهم جعلوها من أدوات الاتصال لزوميًّا واتفاقيًّا، وصدق القضية التي هي فيها بمطابقة الحكم باللزوم للواقع، وكَذِبُها بعدمها، ويحكمون بكذبها وإن تحقَّق طرفاها إذا لم يكن بينهما لزوم. وقد استعملها اللغويون أيضاً في هذا المعنى، إمَّا بالاشتراك، أو بالمجاز، كما يقال: لو كان زيد في البلد لرآه أحد، وفي بعض الآثار: «لو كان الخَضِر حيًّا لزارني»(١) ومن البيِّن أن المقصود الاستدلالُ بالعدم على العدم، لا الدلالةُ على أنَّ انتفاء الثاني سببُ انتفاء الأول، وجعلوا من هذا الاستعمال: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢].

وقد اشتبه هذان الاستعمالان على ابن الحاجب حتى قال ما قال بأنَّ قول المستشكِل: إنَّ عكس القضية الصادقة... إلخ، إنْ أراد به أنَّ القضية الصادقة هي المأخوذة باعتبار الاستعمال الأوَّل، فلا نسلِّم أن عكسه ما ذكر، فإنَّ

---

(١) أورده ملا علي القاري في «الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة» ص٢٩٤-٢٩٥ وقال: قال الحافظ العسقلاني: لم يثبت مرفوعاً، وقال الحافظ الخيضري: لا يعرف له إسناد، وإنما هو من اختلاق بعض الكذابين.

عكس: لو جئتني أكرمتك، ليس: لو أكرمتك لجئتني، وإنما يكون كذلك لو كان الحكمُ في هذا الاستعمال بين الشرط والجزاء بالاتِّصال، وليس كذلك، بل القضية هي الجملة الجزائية، والشرط قيدٌ لها كما صرَّح به السكاكيُّ[1]. على أنَّ بعض أئمَّة التفسير قالوا: المراد من الآية: ولو جعلناه مَلَكاً لجعلناه على صورة رجل، وأنَّ المقصود بيانُ انتقاض غرضهم من قولهم: لولا أُنزل عليه مَلَك، يعني أنَّ نزول المَلَك لا يجديهم؛ لأنهم ـ وهم هم ـ لا يقدرون على مشاهدة المَلَك على صورته التي هو عليها، إلَّا أن يجعله متمثِّلاً على صورة البشر في مرتبةٍ من مراتب التنزُّل حتى تحصلَ لهم معه مناسبةٌ فيروه، فتكون الآية على هذا بمراحلَ عن أن يُبحث فيها عن أنَّ عكسها ماذا أو كيف حالُها في الصدق والكذب، فإنها لم تُسَق لبيان لزوم الجعل الثاني للجعل الأوَّل حتى يستدلَّ بالعدم على العدم، أو بالوجود على الوجود، فنسبة هذا البحثِ إلى الآية كنسبة السَّمك إلى السِّماك.

وإن أراد به أنَّ القضية الصادقة هي المأخوذةُ باعتبار الاستعمال العرفيِّ المنطقي، فمسلَّم أنه لا بدَّ من صدق عكسها على تقدير صدق أصلها، لكن لا نسلِّم كذب العكس هنا على ذلك التقدير، فإنه إذا فُرض لزوم الجعل رجلاً لِلجعل الأول كليًّا على جميع التقادير، يصدق لزوم الجعل مَلَكاً للجعل رجلاً على بعض الأوضاع والتقادير، وهو اللازم المقرَّر في قواعدهم، على أنَّ قوله: إنَّ الله تعالى قد جعله رجلاً ولم يجعله مَلَكاً، لا يليق أن يصدرَ مثلُه من مثله؛ لأنه استدلال بعدم اللازم مع وجود الملزومِ على بطلان اللزوم، وهو كما لو قال قائل: إذا قلنا: إن كان زيد صاهلاً كان حيواناً، لا يصدق عكسه، وهو قد يكون: إذا كان زيدٌ حيواناً كان صاهلاً؛ لأنه ليس بصاهل في الواقع، ومنشأ هذا هو ظنٌّ أنَّ عدم تحقُّق أحد الطرفين، أو كليهما ينافي اللزوم. وأنت خبير بأنَّ صدق اللزوم لا يتوقَّف على تحقُّق الطرفين ولا تحققِ المقدَّم. اهـ.

وبحث فيه المولى العلائيُّ:

أمَّا أولاً: فبأنَّ كون القضية هي الجملةَ الجزائية والشرطُ قيدٌ لها، كلامٌ ذكره

(١) انظر مفتاح العلوم ص٤٩٠ فما بعد.

بعض أهل العربية، وردَّه السيد السَّند، وحقَّق اتفاقَ الفريقين على كون الجملة هي المجموع، وحينئذ كيف يصحُّ بناء الجواب على ذلك؟

وأمَّا ثانياً: فبأن المستشكِل لم يستدلَّ بعدم اللازم مع وجود الملزومِ على بطلان اللزوم، كما لا يخفَى على الناظر في عبارته.

فالصواب أن يقال: أكثر استعمال «لو» عند أهل العربية لمعنيين:

الأول: ما ذكره المجيبُ من انتفاء الثاني لانتفاء الأوَّل.

والثاني: الدلالة على أنَّ الجزاء لازم الوجود في جميع الأزمنة في قصد المتكلِّم، وذلك إذا كان الشرط يُستبعد استلزامُه لذلك الجزاء، ويكون نقيض ذلك الشرطِ أنسبَ وأليقَ باستلزام ذلك الجزاء، فيلزم استمرارُ وجود الجزاء على تقدير وجود الشرط وعدمه، كما في: نِعمَ العبدُ صُهَيب، لو لم يخفِ الله تعالى لم يَعصِه[1].

وقد صرَّح المحقِّقون أنَّ الآية إما من قبيل الأوَّل، أي: لو جعلناه قريناً لك مَلَكاً يعاينونه، أو الرسولَ المرسل إليهم ملكاً، لجعلنا ذلك الملك في صورة رجل، وما جعلنا ذلك الملكَ في صورة رجل؛ لأنا لم نجعل القرين أو الرسول المرسَل إليهم ملكاً. وإمَّا من قبيل الثاني، أي: ولو جعلنا الرسول مَلَكاً لكان في صورة رجل، فكيف إذا كان إنساناً. وكلٌّ منهما لا يقبل العكس المذكور، ولا ثالث فلا إشكال. فتدبَّر، فالبحث بعدُ محتاج إلى بسط كلام، ولو بسطناه لأَملَّ الناظرين.

﴿وَلَلَبَسْنَا عَلَيْهِم مَّا يَلْبِسُونَ ۝٩﴾ جَعَله بعضهم جوابَ محذوف، أي: ولو جعلناه رجلاً لَلَبسنا... إلخ. وكأن الداعيَ إليه إعادةُ لام الجواب؛ فإنه يقتضي استقلالَه وأنَّه لا ملازمة بين إرسال المَلَك واللَّبسِ عليهم، فإنه ليس سبباً له بل لعكسه.

ويجوز أن يكونَ عطفاً على جواب «لو» المذكور، ولا ضَير في عطف لازم الجوابِ عليه. ونكتة إعادة اللام أنَّ لازم الشيءِ بمنزلته، فكأنه جواب[2].

---

(١) ذكره أبو عبيد في غريب الحديث ٣/ ٣٩٤ عن عمر ﷺ قوله، وسلف ١/ ٤٩٢.

(٢) في (م): جلباب، والمثبت موافق لما في حاشية الشهاب ٤/ ٢٥.

واللَّبس في الأصل السَّتر بالثوب، ويطلق على منع النفس من إدراك الشيء بما هو كالسَّتر له، يقال: لَبَستُ الأمرَ على القوم أَلبِسه، إذا شبَّهتَ عليهم وجعلته مشكلاً. قال ابن السكِّيت[1]: يقال: لبست عليه الأمرَ، إذا خلطته عليه حتى لا يعرفَ جهتَه.

أي: لَخلطنا عليهم بتمثيله رجلاً ما يَخلِطون على أنفسهم حينئذ بأن يقولوا له: إنما أنت بشرٌ ولست بمَلك. ولو استدلَّ على مَلَكيته بالمعجز كالقرآن ونحوه، كذَّبوه كما كذَّبوا محمداً ﷺ.

وإسناد اللَّبس إليه تعالى لأنه بخلقه سبحانه وتعالى، أو للزومه لِجعله رجلاً.

ويحتمل أن يكونَ المعنى: للبسنا عليهم حينئذ ما يلبسون على أنفسهم الساعةَ في تكذيبهم النبيَّ ﷺ ونسبةِ آياته البيِّنات إلى السِّحر.

و«ما» ـ على ما اختاره في «الكشف» ـ على الأوَّل موصولة. وعلى الثاني يجوز أن تكون مصدرية، وهو الأظهر؛ لاستمرار حذفِ المِثل في نحو: ضربت ضربَ الأمير. وأن تكونَ موصولة، أي: مثلَ الذي يَلبِسونه.

ومتعلق «يلبسون» على الوجهين: على أنفسهم. ويُفهم من كلام الزجَّاج[2] أنه على ضعفائهم، حيث قال: كانوا يَلبِسون على ضعفائهم في أمر النبيِّ ﷺ، فيقولون: إنَّما هذا بشر مثلكم، فأخبر سبحانه وتعالى أنه لو جعلنا المرسَل إليهم ملكاً، لأريناهم إياه في صورة الرجل، وحينئذٍ يَلحقهم فيه من اللَّبس مثلُ ما لحق ضعفاءهم منه.

وقرأ ابن محيصن: «ولَبَسنا» بلام واحدة، والزهريُّ: «وللبَّسنا عليهم ما يَلبِسون» بالتشديد[3].

هذا وقد ذكر الإمام الرازيُّ[4] في بيان وجهِ الحكمة في جعل المَلَك ـ على

(١) في إصلاح المنطق ص٢٣٠.
(٢) في معاني القرآن ٢/ ٢٣١.
(٣) القراءات الشاذة ص٣٦.
(٤) في تفسيره ١٢/ ١٦٢.

تقدير إنزاله - في صورة البشر أموراً: الأوَّل: أن الجِنس إلى الجنس أَميَل. الثاني: أن البشر لا يُطيق رؤيةَ الملك. الثالث: أنَّ طاعاتِ الملك قوية، فيستحقرون طاعات البشر، وربما لا يَعذُرونهم في الإقدام على المعاصي. الرابع: أن النبوَّة فضل من الله تعالى، فيختصُّ بها من يشاء من عباده، سواءٌ كان ملكاً أو بشراً.

ولا يخفى أنه يَرِد على الوجه الثالث أنه إنما يتمُّ إذا تبدَّلت حقيقة الملك المقدَّرِ نزولُه بحقيقة البشر، وهو مع كونه من انقلاب الحقائق خلافُ ما يفهَم من كتب أئمَّة التفسير من أن التبدُّل صوريٌّ لا حقيقي. وأنَّ الوجه الرابع لا يظهر وجهُ كونه حكمةً لتصوير المَلَك بصورة البشر.

وقول العلائيِّ: لعل وجهه أن المصوَّر الذي قدِّر كونه نبيًّا لمَّا اشتمل على جهتين: البشرية صورةً، والمَلَكية حقيقة، لم يَبعد أن يكون دليلاً على أن النبوَّة فضل من الله تعالى يختصُّ بها من يشاء من عباده، سواءٌ كان ملكاً كهذا المصوَّر باعتبار حقيقته، أو بشراً مثلَه باعتبار صورته = مما لا يتبلَّج له وجهُ القبول.

﴿وَلَقَدِ ٱسْتُهْزِئَ بِرُسُلٍ مِّن قَبْلِكَ﴾ تسليةٌ لرسول الله ﷺ عما يلقاه من قومه، كالوليد بنِ المغيرة، وأميةَ بن خلف، وأبي جهل، وأضرابهم، أي: إنك لست أولَ رسول استهزأ به قومُه، فكم وكم من رسول جليلِ الشأن فُعل معه ذلك. فالتنوين للتفخيم والتكثير، و«من» ابتداء متعلِّقة بمحذوف وقع صفةً لـ «رسل»، والكلام على حذف مضاف. وفي تصدير الجملة بالقَسَم وحرفِ التحقيق من الاعتناء ما لا يخفَى.

وكون التسلية بهذا المقدار مِمَّا خفي على بعض الفضلاء، وهو ظاهر. ولك أن تقول: إنَّ التسلية به وبما بعده من قوله تعالى: ﴿فَحَاقَ بِٱلَّذِينَ سَخِرُواْ مِنْهُم مَّا كَانُواْ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ ﴿١٠﴾﴾ لأنه متضمِّن أنَّ من استهزأ بالرسل عوقب، فكأنه سبحانه وتعالى وعده ﷺ بعقوبة مَن استهزأ به عليه الصلاة والسلام إن أصرَّ على ذلك.

و«حاق» بمعنى أحاط، كما روي عن الضحَّاك، واختاره الزجَّاج[1]. وفسَّره

(١) في معاني القرآن ٣/ ٤١.

الفرَّاء[1] بـ: عاد عليه وبالُ أمره. وقيل: حلَّ. واختاره الطبرسيّ[2]. وقيل: نزل. وهو قريبٌ من سابقه. ومعناه يدور على الإِحاطة والشمول، ولا يكاد يستعمل إلا في الشرِّ، كما قال:

فأوطأ جُردَ الخيل عُقرَ ديارهمْ ... وحاق بهم من بأسٍ ضبَّة حائقُ[3]

وقال الراغب: أصله[4] حقَّ، فأُبدل من أحد حرفَي التضعيف حرفُ علَّة، كـ: تظنَّنت، وتظنَّيت، أو هو مثل: ذمَّه وذامَه.

والمعروف في اللغة ما اختاره الزجَّاج. وقال الأزهريّ[5]: جعل أبو إسحاق حاق بمعنى أَحاط، وكأنه جعل مادَّته من الحُوق بالضمّ، وهو ما أحاط بالكَمَرة من حروفها.

وقد يفتح كما في «القاموس»[6]، وجَعَلَ أحد معاني الحَوق ـ بالفتح ـ الإِحاطةَ.

وفيه أيضاً[7]: حاق به يَحيق حَيقاً وحُيوقاً وحَيَقاناً ـ بفتح الياء ـ: أَحاط به، كأحاق. و[حاق] فيه السيفُ: حاك، و[حاق] بهم الأمر: لزمهم ووجب عليهم ونزل، وأَحاق اللهُ تعالى بهم مَكْرَهم. والحَيْق ما يشتمل على الإنسان من مكروهِ فِعله. وظاهره أنَّ حاق يائيٌّ، وعليه غالبُ أهل اللغة، وهو مخالف لظاهر كلام الأزهريِّ من أنه واويٌّ.

و«منهم» متعلِّق بـ «سخروا» والضمير للرُّسل. ويقال: سخر منه وبه، كـ: هَزِئ منه وبه، فهما متَّحدان معنًى واستعمالاً. وقيل: السُّخرية والاستهزاء بمعنًى، لكن الأول قد يتعدَّى بـ «مِن» والباء.

---

(١) في معاني القرآن ٣/ ٥٦.
(٢) في مجمع البيان ٧/ ١٦.
(٣) البيت في المحرر الوجيز ٢/ ٢٧٠، والبحر ٤/ ٦٦، والدر المصون ٤/ ٥٤٦، واللباب ٨/ ٤٢، وحاشية الشهاب ٤/ ٢٦، ووقع في الأصل و(م) والحاشية: ضربة، بدل: ضبة.
(٤) في المفردات (حاق): قيل: أصله...
(٥) في تهذيب اللغة ٥/ ١٢٦.
(٦) مادة (حوق).
(٧) في مادة (حيق). وما سيأتي بين حاصرتين منه.

وفي «الدُّرّ المصون»[١]: لا يقال إلَّا: استهزأ به، ولا يتعدَّى بـ «مِن».

وجوَّز أبو البقاء[٢] أن يكون الضميرُ للمستهزئين، والجارُّ والمجرور حينئذ متعلِّق بمحذوف وقع حالاً من ضمير الفاعل في «سخروا».

ورُدَّ بأنَّ المعنى حينئذ: فحاق بالذين سخروا كائنين من المستهزئين، ولا فائدةَ لهذه الحال؛ لانفهامها مِن «سخروا».

وأُجيب بأنَّ هذا مبنيٌّ على أنَّ الاستهزاء والسخرية بمعنًى، وليس بلازم. فلعل مَن جعل الضمير للمستهزئين، يجعل الاستهزاءَ بمعنى طلب الهزء، فيصحُّ بيانه ولا يكون في النَّظم تكرار. فعن الراغب[٣]: الاستهزاء: ارتياد الهزءِ، وإن كان قد يعبَّر به عن تعاطي الهزء، كالاستجابة في كونها ارتياداً للإجابة وإن كان قد يجري مَجرى الإجابة.

وجوَّز رجوعُ الضمير إلى أمم الرسل، ونُسب إلى الحوفي. وردَّه أبو حيان[٤] بأنه يَلزم إرجاعُ الضمير إلى غيرِ مذكور. وأُجيب عنه بأنه في قوَّة المذكور.

و«بالذين» متعلِّق بـ «حاق» وتقديمُه على فاعله ـ وهو «ما» ـ للمسارعة إلى بيان لُحوق الشرِّ بهم. وهي إمَّا مصدرية، وضميرُ «به» للرسول الذي في ضمنِ الرسل. وإمَّا موصولة، والضمير لها، والكلامُ على حذف مضاف، أي: فأَحاط بهم وبالُ الذي كانوا يستهزئون به. وقد يقال: لا حاجةَ إلى تقدير مضاف، وفي الكلام إطلاق السبب على المسبَّب؛ لأن المحيط بهم هو العذاب ونحوُه، لا الاستهزاء ولا المستهزَأ به، لكنْ وضع ذلك موضعَه مبالغةً.

وقيل: إنَّ المراد من الذي كانوا يستهزئون به هو العذابُ الذي كان الرسل يخوِّفونهم إياه، فلا حاجةَ إلى ارتكاب التجوُّز السابق أو الحذفِ. وقد اختار ذلك الإمام الواحديُّ. والاعتراضُ عليه بأنه لا قرينة على أنَّ المراد بالمستهزأ به هو

---

(١) ٤/ ٥٤٧.

(٢) في الإملاء ٢/ ٥١٤-٥١٥.

(٣) في المفردات (هزؤ).

(٤) في البحر ٤/ ٨٠.

العذابُ، بل السِّياق دليل على أنَّ المستهزأ بهم الرسلُ عليهم الصلاة والسلام: يدفعه أنَّ الاستهزاء بالرسل عليهم الصلاة والسلام مستلزِم لاستهزائهم بما جاؤوا به وتوعَّدوا قومهم بنزوله، وأنَّ مِثله لظهوره لا يحتاج إلى قرينة.

ومن الناس مَن زعم أنَّ «حاق بهم» كنايةٌ عن إهلاكهم، وإسنادُه إلى ما أسند إليه مجاز عقليٌّ، من قبيل: أقدمَني بلدَك حقٌّ لي على فلان، إذ من المعلوم من مذهب أهل الحقِّ أنَّ المُهلِك ليس إلا اللهُ تعالى، فإسناده إلى غيره لا يكون إلَّا مجازاً.

وأنت تعلم أن الحَيق الإحاطة، ونسبتها إلى العذاب لا شبهة في أنها حقيقة، ولا داعيَ إلى تفسيره بالإهلاك وارتكابِ المجاز العقلي. ولعل مرادَ مَن فسَّر بذلك بيانُ مؤدَّى الكلام ومجموعِ معناه. نَعَم إذا قلنا: إن الإحاطة إنما تكون للأجسام دون المعاني، فلا بدَّ من ارتكاب تجوُّز في الكلام على تقدير إسنادها إلى العذاب، لكن لا على الوجه الذي ذكره هذا الزاعمُ، كما لا يخفى.

وفي جمع «كانوا» و«يستهزئون» ما مرَّ غيرَ مرَّة في أمثاله. و«به» متعلِّق بما بعده. وتقديمُه لرعاية الفواصل.

﴿قُلْ سِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ ثُمَّ ٱنظُرُوا۟ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُكَذِّبِينَ ﴿١١﴾﴾ خطاب لسيِّد المخاطَبين ﷺ بإنذار قومه، وتذكيرِهم بأحوال الأُمم الخالية وما حاق بهم لسوء أفعالهم، تحذيراً لهم عما هم عليه مما يحاكي تلك الأفعالَ. وفي ذلك أيضاً تكملةٌ لتسليته عليه الصلاة والسلام بما في ضمنه من العِدَة اللطيفة بأنه سيَحيق بهم مثلُ ما حاق بأضرابهم الأوَّلين. وقد أنجزَ سبحانه وتعالى ذلك إنجازاً أظهرَ من الشمس يومَ بدر.

والمراد من النظر التفكُّر. وقيل: النظر بالأبصار. وجمع بينهما الطبرسيُّ[١] بناءً على القول بجواز مثل ذلك.

و«كيف» خبر مقدَّم لـ «كان»، أو حال، وهي تامّة. والعاقبة مآل الشيء، وهي مصدر كالعافية.

---

(١) في تفسيره ٧/١٧.

والتعبير بالمكذِّبين دون المستهزئين، قيل: للإشارة إلى أنَّ مآلَ من كذَّب إذا كان كذلك، فكيف الحال في مآل مَن جمع بينه وبين الاستهزاء.

وأُورد عليه أنَّ تعريف المكذِّبين للعهد، وهم الذين سخروا، فيكونون جامعين بين الأمرَين، مع أنَّ الاستهزاء بما جاؤوا به يستلزم تكذيبَه.

ولا يخفى أنَّ مقصود القائل أنَّ أولئك وإن جمعوا الأمرين، لكن في الإشارة إليهم بهذا العنوان هنا ما لا يخفَى من الإشارة إلى فظاعة ما نالهم.

وقيل: إن وضع المكذِّبين موضعَ المستهزئين لتحقيق أنَّ مدار ما أصابهم هو التكذيب؛ لينْزجرَ السامعون عنه، لا عن الاستهزاء فقط مع بقاءِ التكذيب بحاله بناءً على توهُّم أنه المدارُ في ذلك.

وعطفُ الأمر بالنظر على الأمر بالسير بـ «ثم» قيل: للإيذان بتفاوتِ ما بينهما وإن كان كلٌّ من الأمرين واجباً؛ لأنَّ الأول إنما يُطلب للثاني، كما في قولك: توضَّأ ثم صلِّ.

وقيل: للإيذان بالتفاوت؛ لأن الأوَّل لإباحة السير في الأرض للتجارة وغيرِها من المنافع، والثاني: لإيجاب النظر في آثار الهالكين، ولا ريب في تباعد مابين الواجبِ والمباح.

وأورد عليه ـ كما قال الشِّهاب[1] ـ أنه يأباه سلامةُ الذوق؛ لأنَّ فيه إقحامَ أمرٍ أجنبي ـ وهو بيان إباحة السير للتجارة ـ بين الإخبار عن حال المستهزئين وما يناسبه وما يتَّصل به من الأمر بالاعتبار بآثارهم، وهو مما يخلُّ بالبلاغة إخلالاً ظاهراً.

وتُعقِّب بأن هذا وإن تراءى في بادئ النظر، لكنه غيرُ واردٍ، إذ ذاك غيرُ أجنبيٍّ؛ لأن المراد خِذلانُهم وتخليتهم وشأنَهم من الإعراض عن الحقِّ بالتشاغل بأمر دنياهم، كقوله تعالى: ﴿وَلِيَتَمَتَّعُوا﴾ [العنكبوت:٦٦] وهذا حاصلُ ما قيل: إن الكلام مجازٌ عن الخذلان والتخلية، وإنَّ ذلك الأمرَ متسخَّط إلى الغاية، كما تقول لمن عزم على أمر مؤدٍّ إلى ضرر عظيم فبالغتَ في نصحه ولم ينجع فيه: أنت وشأنَك، و: افعل ما شئت، فإنك لا تريد بذلك حقيقةَ الأمر، كيف والآمر بالشيء مريدٌ له،

---

(١) في حاشيته ٤/ ٢٧.

وأنت شديد الكراهة متحسِّر؟ ولكنك كأنك قلت له: إذ قد أبيت النصح فأنت أهلٌ لأن يقال لك: افعل ما شئت. ولا يخفى أنَّ انفهام ذلك من الآية في غاية البعد.

وفرَّق الزمخشريُّ[1] بين هذه الآية وقولهِ في سورة النمل: ﴿قُلْ سِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَٱنظُرُوا۟﴾ [الآية:٦٩] بحمل الأمر بالسير هنا على الإباحة المذكورة آنفاً، وحملِ الأمر به هناك على السير لأجل النظر؛ ولهذا كان العطفُ بالفاء في تلك الآية.

ونظر فيه بعضهم بغير ما أشرنا إليه أيضاً، وذكر أنَّ التحقيق أنه سبحانه قال هنا: «ثم انظروا» وفي غيرِ ما موضع: «فانظروا»؛ لأنَّ المقام هنا يقتضي «ثم» دونَه في هاتيك المواضع، وذلك لتقدُّم قولهِ تعالى فيما نحن فيه: «ألم يروا كم أهلكنا من قبلهم من قرن مكناهم في الأرض» مع قوله سبحانه وتعالى: «وأنشأنا من بعدهم قرناً آخرين» والأول يدلُّ على أن الهالكين طوائفُ كثيرة، والثاني يدلُّ على أن المُنشأ بعدهم أيضاً كثيرون، فيكون أمرهم بالسير دعاءً لهم إلى العلم بذلك، فيكون المراد به استقراءَ البلاد، ومنازلِ أهل الفساد، على كثرتها، ليروا الآثار، في ديارٍ بعد ديار. وهذا مما يحتاج إلى زمان ومدَّة طويلة تمنع من التعقيب الذي تقتضيه الفاءُ، ولا كذلك في المواضع الأُخر. اهـ. ولا يخلو عن دغدغة.

واختار غيرُ واحد أن السير متَّحد هناك وهنا، ولكنه أمر ممتدٌّ، يعطف النظر عليه بالفاء تارةً نظراً إلى آخره، وبـ «ثم» أخرى نظراً إلى أوله، وكذا شأنُ كلِّ ممتدٍ.

﴿قُل﴾ على سبيل التقريع لهم والتوبيخ ﴿لِّمَن مَّا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ من العقلاء وغيرِهم، أي: لمن الكائناتُ جميعاً، خلقاً وملكاً وتصرُّفاً.

وقوله سبحانه وتعالى: ﴿قُل لِّلَّهِ﴾ تقرير للجواب نيابةً عنهم، أو إلجاءٌ لهم إلى الإقرار بأن الكلَّ له سبحانه وتعالى. وفيه إشارة إلى أنَّ الجواب قد بلغ من الظهور إلى حيث لا يَقدر على إنكاره منكِر، ولا على دفعه دافع، فإنَّ أمر السائل بالجواب إنما يَحسُن ـ كما قال الإمام[2] ـ في موضع يكون فيه الجواب كذلك. قيل: وفيه إشارةٌ إلى أنهم تثاقلوا في الجواب مع تعيُّنه لكونهم محجوجين.

---

(١) في الكشاف ٢/٧.

(٢) في التفسير الكبير ١٢/ ١٦٤.

وذكر عصام المِلَّة أن قوله سبحانه وتعالى: «قل لمن...» إلخ معناه الأمر بطلب هذا المطلب والتوجُّهِ إلى تحصيله، وقوله عزَّ وجلَّ: «قل لله» معناه: أنك إذا طلبت وأدَّى نظرك إلى الحقِّ، فاعترف به ولا تنكره. وهذا إرشادٌ إلى طريق التوحيد في الأفعال بعد الإرشاد إلى التوحيد في الأُلوهية، وهو الاحتراز عن حال المكذِّبين. وفي هذا إشارةٌ إلى وجه الربط، وسيأتي إن شاء اللهُ تعالى قريباً ما يُعلم منه الوجهُ الوجيه لذلك.

والجارُّ والمجرور خبرُ مبتدأ محذوف، أي: لله تعالى ذلك، أو ذلك لله تعالى شأنه.

﴿كَتَبَ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَۚ﴾ جملة مستقلَّة داخلة تحت الأمر، صادحةٌ بشمول رحمته عزَّ وجلَّ لجميع الخلق إثرَ بيان شمولِ ملكه وقدرتهِ سبحانه وتعالى للكلِّ المصحِّح لإنزال العقوبة بالمكذِّبين، مسوقةٌ لبيان أنه تعالى رؤوف بالعباد، لا يعجل عليهم بالعقوبة، ويقبل منهم التوبة، وما سبق وما لَحِق من أحكام الغضب ليس إلَّا من سوء اختيار العباد؛ لسوء استعدادهم الأزليِّ، لا من مقتضيات ذاته جلَّ وعلا ﴿وَمَا ظَلَمَهُمُ ٱللَّهُ وَلَٰكِن كَانُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ يَظۡلِمُونَ﴾ [النحل: ٣٣].

ومعنى كَتْبِ الرحمة على نفسه جلَّ شأنه إيجابُها ـ بطريق التفضُّل والإحسان ـ على ذاته المقدَّسة بالذات، لا بتوسُّط شيء.

وقيل: هو ما أخرجه الشيخان(١) وغيرُهما عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «لَمَّا قضى الله تعالى الخلقَ، كتب كتاباً فوضعه عنده فوق العرش: إنَّ رحمتي سبقت غضبي»، وفي رواية الترمذي عنه مرفوعاً: «لما خلق الله تعالى الخلق كتب كتاباً عنده بيدهِ على نفسه أن رحمتي تغلبُ غضبي»(٢)، وفي رواية ابنِ مردويه عنه: «إنَّ الله تعالى كتب كتاباً بيده لنفسه قبل أن يخلق السماواتِ والأرض، فوضعه تحت عرشه، فيه: رحمتي سبقت غضبي»(٣) إلى غير ذلك من الأخبار.

---

(١) صحيح البخاري (٣١٩٤) و(٧٤٢٢)، وصحيح مسلم (٢٧٥١).

(٢) سنن الترمذي (٣٥٤٣) بلفظ قريب.

(٣) الدر المنثور ٣/ ٦، وأخرجه أيضاً أحمد (٩١٥٩).

ومعنى سبق الرحمة وغَلَبتها فيها أنها أقدم تعلُّقاً بالخلق وأكثرُ وصولاً إليهم، مع أنها من مقتضيات الذات المفيضةِ للخير.

وفي «شرح مسلم»[1] للإمام النوويِّ: قال العلماء: غضبُ الله تعالى ورضاه يرجعان إلى معنى الإرادة، فإرادته الثوابَ للمطيع والمنفعةَ للعبد تسمَّى رضًا ورحمة، وإرادتُه عقابَ العاصي وخذلانَه تسمَّى غضباً، وإرادته سبحانه وتعالى صفةٌ له قديمةٌ يريد بها [جميعَ الممكنات]. قالوا: والمراد بالسبق والغَلَبة هنا كثرةُ الرحمة وشمولُها، كما يقال: غلب على فلان الكرمُ والشَّجاعة، إذا كثرا منه. انتهى. وهو يرجع إلى ما قلنا.

وحاصل الكلام في ذلك أنَّ السبق والغلبة في التعلُّقات في نفس الصفة الذاتية، إذ لا يتصوَّر تقدمُ صفة على صفة فيه تعالى؛ لاستلزامه حدوثَ المسبوق، وكذا لا يتصوَّر الكثرة والقلَّة بين صفتين؛ لاستلزام ذلك الحدوث.

وقد يراد بالرحمة ما يُرحم به، وهي بهذا المعنى تتَّصف بالتعدُّد والهبوط، ونحوِ ذلك أيضاً. وعليه يخرَّج ما أخرجه مسلم[2] وابنُ مردويه عن سلمانَ الفارسيِّ ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «إنَّ الله تعالى خلق يومَ خَلَقَ السماواتِ والأرض مئةَ رحمة، كلُّ رحمة طِباقَ ما بين السماوات والأرض، فجعل منها في الأرض رحمة، بها تعطف الوالدةُ على ولدها، والوحشُ والطير بعضُها على بعض، فإذا كان يومُ القيامة أكملها بهذه الرحمة».

وأخرج عبد بن حميد وغيره عن عبد الله بن عمرو قال: إنَّ للهِ تعالى مئةَ رحمة، أَهبط منها رحمةً واحدة إلى أهل الدنيا، يتراحم بها الجِنُّ والإنس، وطائرُ السماء، وحيتان الماء، ودوابُّ الأرض وهوامُّها، وما بين الهواء، واختزن عنده تسعاً وتسعين رحمةً، حتى إذا كان يومُ القيامة، اختلج الرحمةَ التي كان أَهبطها إلى أهل الدنيا فَحَواها إلى ما عنده، فجعلها في قلوب أهل الجنَّة وعلى أهل الجنة[3].

---

(١) ١٧/ ٦٨. وما سيأتي بين حاصرتين منه.

(٢) برقم (٢٧٥٣).

(٣) في الدر المنثور ٣/ ٦، وأخرجه أيضاً الطبري ٩/ ١٧٠ واختلج: انتزع. اللسان (خلج).

والمراد بالرحمة في الآية ما يعمُّ الدارين مع عموم متعلَّقها، فما روي عن الكلبيّ من أنَّ المعنى: أوجب لنفسه الرحمةَ لأمَّة محمد ﷺ بألَّا يعذبَهم عند التكذيب كما عذَّب مَن قبلهم من الأُمم الخالية والقرونِ الماضية عند ذلك، بل يؤخِّرهم إلى يوم القيامة = لم يدعُ إليه إلَّا إظهارُ ما يناسب المقام من أفراد ذلك العامّ.

وفي التعبير عن الذات بالنفس ردٌّ على مَن زعم أنَّ لفظ النفس لا يطلق على الله تعالى وإنْ أُريد به الذات إلَّا مشاكلة. واعتبارُ المشاكلة التقديرية غيرُ ظاهر كما هو ظاهر.

وقوله سبحانه: ﴿لَيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ جوابُ قَسَم محذوف، وقع ـ على ما قال أبو البقاء[1] ـ «كتب» موقعَه.

والجملة استئناف نحويٌّ مسوق للوعيد على إشراكهم وإغفالهم النظرَ.

وقيل: بيانيّ، كأنه قيل: وما تلك الرحمة، فقيل: إنه تعالى لَيجمعنَّكم... إلخ؛ وذلك لأنه لولا خوفُ القيامة والعذاب، لحصل الهرجُ والمرج، وارتفع الضبط وكثر الخبط.

وأورد عليه أنه إنما يظهر ما ذُكر لو كانوا معترفين بالبعث، وليس فليس.

وقال بعض المحقِّقين أيضاً: إنه تكلُّف، ولا يتوجَّه فيه الجواب إلَّا باعتبار ما يلزم التخويفَ من الامتناع عن المناهي المستلزِم للرَّحمة.

وقيل: صلاحية ما في الآية للجواب باعتبار أنَّ المراد: لَيجمعنّكم إلى يوم القيامة ولا يعاجلكم بالعقوبة الآنَ على تكذيبكم، على ما أشار إليه الكلبيّ.

وقيل: إن القَسَم وجوابه في محلِّ نصب على أنه بدلٌ من «الرحمة» بدلَ البعض، وقد ذكر النحاةُ أنَّ الجملة تُبدَل من المفرد. نعم لم يتعرَّضوا لأنواع البدل في ذلك.

والجارُّ والمجرور قيل: متعلِّق بمحذوف، أي: لَيجمعنَّكم في القبور مبعوثين

---

(١) في الإملاء ٢/ ٥١٦.

إلى يوم... إلخ، على أنَّ البعث بمعنى الإرسال، وهو مما يتعدّى بـ «إلى»، ولا يحتاج إلى ارتكاب التضمين.

واعتُرض بأن البعث يكون إلى المكان لا إلى الزمان، إلَّا أن يرادَ بيوم القيامة واقعتُها في موقعها.

وقيل: هو متعلِّق بالفعل المذكور، والمراد جمعٌ فيه معنى السَّوق والاضطرار، كأنه قيل: لَيبعثنَّكم ويسوقنَّكم ويَضطرنَّكم إلى يوم القيامة، أي: إلى حسابه.

وقيل: إنه متعلِّق بالفعل، و«إلى» بمعنى «في» كما في قوله:

[فـ]لا تتركنِّي بالوعيد كأنني إلى الناس مَطليٌّ به القارُ أَجربُ[1]

ومنع بعضهم مجيءَ «إلى» بمعنى «في» في كلامهم، ولو صحَّ ذلك لجاز: زيد إلى الكوفة، بمعنى: في الكوفة، وتأوَّل البيت بتضمين: مضافاً أو مبغَضاً أو مكرَهاً.

وأجيب: بأنَّ ذلك إنما يَرِد إذا قيل: إنَّ استعمال «إلى» بمعنى «في» قياس مطَّرد، ولعل القائل بالاستعمال لا يقول بما ذُكر، وارتكابُ التضمين خلافُ الأصل، وارتكاب القول بأنَّ «إلى» بمعنى «في» وإنْ لم يكن مطَّرداً أهونُ منه.

وقيل: إنها بمعنى اللام. وقيل: زائدة.

والخطاب للكافرين كما هو الظاهر من السِّياق.

وقيل: عامٌّ لهم وللمؤمنين، بعد أن كان خاصًّا بالكافرين، أي: لَيجمعنَّكم أيها الناسُ إلى يوم القيامة ﴿لَا رَيْبَ فِيهِۚ﴾ أي: لا ينبغي لأحد أن يرتابَ فيه؛ لوضوح أدلَّته وسطوعِ براهينه التي تقدَّم بعضٌ منها.

والجملة حال من اليوم، والضميرُ المجرور له. ويحتمل أن تكونَ صفةً لمصدر محذوف، والضمير له، أي: جمعاً لا ريب فيه. وجوِّز أن تكون تأكيداً لما قبلها، كما قالوا في قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَۛ فِيهِۛ﴾ [البقرة: ٢].

---

(١) البيت للنابغة الذبياني، وهو في ديوانه ص١٨، وما بين حاصرتين منه.

﴿ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓاْ أَنفُسَهُمْ﴾ بتضييع رأس مالهم، وهو الفطرةُ الأصلية والعقلُ السليم، والاستعداد القريب الحاصلُ من مشاهدة الرسولِ ﷺ واستماعِ الوحي، وغيرِ ذلك من آثار الرَّحمة.

وموضع الموصول قيل: نصب على الذَّمِّ، أو رفع على أنه خبرٌ لمبتدأ محذوف، أي: أنتم الذين، وهو نعتٌ مقطوعٌ، ولا يلزم أن يكون كلُّ نعت مقطوع يصح إتباعه نعتاً، بل يكفي فيه معنى الوصف، ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿وَيْلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ ۝١ ٱلَّذِى جَمَعَ مَالًا وَعَدَّدَهُۥ﴾ [الهمزة:١-٢] كيف قطع فيه «الذي» مع عدم صحَّة إتباعه نعتاً للنكرة، فلا يَرِد أن القطع إنما يكون في النعت والضميرُ لا ينعت.

وقيل: هو بدل من الضمير بدلَ بعضٍ من كلٍّ بتقدير ضمير، أو هو خبرُ مبتدأ على القطع على البدلية أيضاً، ولا اختصاصَ للقطع بالنعت.

ولعلهم إنما لم يجعلوه منصوباً بفعل مقدَّر، أو خبراً لمبتدأ محذوف من غير حاجة لما ذُكر؛ لدعواهم أن مجرَّد التقدير لا يفيد الذمَّ أو المدح إلَّا مع القطع.

واختار الأخفش(١) البدليةَ، وتعقَّب ذلك أبو البقاء(٢) بأنه بعيد؛ لأن ضمير المتكلِّم والمخاطَب لا يُبدَل منهما، لوضوحهما غايةَ الوضوح، وغيرُهما دونَهما في ذلك.

وقيل: هو مبتدأٌ، خبرُه: ﴿فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ۝١٢﴾ والفاء للدلالة على أنَّ عدم إيمانهم وإصرارَهم على الكفر مسبَّب عن خسرانهم؛ فإنَّ إبطال العقل باتِّباع الحواسِّ والوهمِ والانهماكِ في التقليد أدَّى بهم إلى الإصرار على الكفر والامتناعِ عن الإيمان.

وفي «الكشاف»(٣): فإنْ قلت: كيف يكون عدمُ إيمانهم مسبَّباً عن خسرانهم، والأمرُ على العكس؟ قلت: معناه: الذين خسروا أنفسَهم في علم الله تعالى لاختيارهم الكفرَ فهم لا يؤمنون.

---

(١) في معاني القرآن ٢/ ٤٨٢.
(٢) في الإملاء ٢/ ٥١٦.
(٣) ٢/ ٨.

وحاصل الكلام على هذا: الذين حَكَمَ اللهُ تعالى بخسرانهم لاختيارهم الكفرَ فهم لا يؤمنون. والحكم بالخسران سابقٌ على عدم الإيمان؛ لأنه مقارِنٌ للعلم باختيار الكفرِ لا لحصوله بالفعل، فيصحُّ ترتُّب عدم الإيمان عليه من هذا الوجه. وأنت تعلم أنَّ هذا السؤالَ يندفع بحمل الخسران على ما ذكرناه، ولعله أولى مما في «الكشاف» لما فيه من الدَّغدغة.

والجملة ـ كما قال غير واحد ـ تذييل مسوقٌ من جهته تعالى لتقبيح حالهم، غيرُ داخلة تحت الأمر.

وقيل: الظاهر على تقدير الابتداء عطفُ الجملة على «لا ريب فيه» فيحتاج الفصل إلى تكلُّف تقديرِ سؤال، كأنه قيل: فلِمَ يرتاب الكافرون به؟ فأُجيب: بأن خسرانهم أنفسَهم صار سبباً لعدم الإيمان. وجوّز على ذلك التقدير كونُ الجملة حالية. وهو كما ترى.

❁ ❁ ❁

هذا ومن باب الإشارة في الآيات: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ أي: سماواتِ عالَم الأرواح، وأرضَ عالم الجسم. ويقال: الروح سماء القلب؛ لأنَّ منها ينزل غيثُ الإلهام، والقلبُ أرضها؛ لأن فيه ينبت زهرُ الحكمة ونور المعرفة.

﴿وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ﴾ أي: وأنشأ في عالم الجسم ظلماتِ المراتب التي هي حُجُبٌ ظلمانية للذَّات المقدَّس، وأنشأ في عالم الأرواح نورَ العلم والإدراك. ويقال: الظلمات الهواجسُ والخواطر الباطلة، والنور الإلهام. وقال بعضهم: الظلمات أعمالُ البدن، والنور أحوال القلب.

﴿ثُمَّ﴾ بعد ظهور ذلك ﴿ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾ غيرَه ويُثبتون معه سبحانه وتعالى مَن يساويه في الوجود، وهو الله الذي لا نظيرَ له في سائر صفاته.

﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن طِينٍ﴾ وهو طين المادَّة الهيولانية ﴿ثُمَّ قَضَىٰٓ أَجَلًا﴾ أي: حدًّا معيَّناً من الزمان، إذا بلغه السالك إلى ربِّه سبحانه وتعالى فني فيه عزَّ شأنه ﴿وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِندَهُۥ﴾ وهو البقاءُ بعد الفناء.

وقيل: الأجل الأوَّل هو الذي يقتضيه الاستعدادُ طبعاً بحسب الهويّة ـ وهو المسمَّى أجلاً طبيعيًا ـ للشخص بالنظر إلى مزاجه الخاصِّ وتركيبه المخصوص، بلا اعتبار عارضٍ من العوارض الزمانية. ونُكِّر؛ لأنه من أحكام القضاءِ السابق الذي هو أمُّ الكتاب، وهي كُلِّيَّة منزَّهة عن التشخُّصات، إذ محلُّها الروح الأول المقدَّس. والأجل الثاني هو الأجل المقدَّر الزمانيُّ الذي يقع عند اجتماع الشرائط وارتفاعِ الموانع، وهو مثبَت في كتاب النفس الفَلَكية التي هي لَوح القَدَر.

﴿ثُمَّ أَنتُمْ﴾ بعد ما علمتم ذلك ﴿تَمْتَرُونَ﴾ وتشكُّون في تصرُّفه فيكم كما يشاء.

﴿وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ﴾ أي: سواءٌ ألوهيته بالنسبة إلى العالم العلويِّ والسفلي ﴿يَعْلَمُ سِرَّكُمْ﴾ في عالم الأرواح، وهو عالمُ الغيب ﴿وَجَهْرَكُمْ﴾ في عالم الأجسام، وهو عالم الشَّهادة ﴿وَيَعْلَمُ مَا تَكْسِبُونَ﴾ فيهما من العلوم والحركات والسَّكنات وغيرِها، فيجازيكم بحسَبها.

وقيل: المعنى: يعلم جَوَلانَ أرواحكم في السماء لطلب معادن الأَفراح، وتقلُّبَ أشباحكم في الأَرض لطلب الوسيلة إلى مشاهدته، ويعلم ما تحصِّلونه بذلك.

﴿وَمَا تَأْتِيهِم مِّنْ آيَةٍ مِّنْ آيَاتِ رَبِّهِمْ﴾ الأنفُسية والآفاقية ﴿إِلَّا كَانُوا عَنْهَا مُعْرِضِينَ﴾ لسوء اختيارهم وعَمَى أعينهم عن مشاهدة أنوار اللهِ تعالى الساطعةِ على صفحات الوجود.

﴿وَقَالُوا﴾ لضَعف يقينهم: ﴿لَوْلَا أُنزِلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ﴾ فنراه؛ لتزولَ شبهتنا ﴿وَلَوْ أَنزَلْنَا مَلَكًا لَّقُضِيَ الْأَمْرُ﴾ أي: أمرُ هلاكهم؛ لعدم قدرتهم على تحمُّل مشاهدته ﴿وَلَوْ جَعَلْنَاهُ مَلَكًا لَّجَعَلْنَاهُ رَجُلًا﴾ ليمكنَهم مشاهدتُه.

﴿قُل لِّمَن مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ أي: ما في العالمين ﴿قُل لِّلَّهِ﴾ إيجاداً وإفناءً ﴿كَتَبَ عَلَىٰ نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾. قال سيِّدي الشيخ الأكبر قدَّس الله تعالى سرَّه: إن رحمة الله تعالى عامَّةٌ، وهي نعمة الامتنان التي تُنال من غير استحقاق، وهي المرادة في قوله تعالى: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لِنتَ لَهُمْ﴾ [آل عمران: ١٥٩] وإليها الإشارةُ بالرحمن في البسملة. وخاصَّةٌ، وهي الواجبة المرادة بقوله تعالى:

﴿فَسَأَكۡتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ﴾ [الأعراف: ١٥٦] وإليها الإشارةُ بالرحيم فيها. ويشير كلامه قدَّس الله تعالى سرَّه في «الفتوحات»[1] إلى أنَّ ما في الآية هو الرحمةُ الخاصة، ومقتضى السِّياق أنها الرحمة العامة.

وذكر قدَّس الله تعالى سرَّه في أثناء الكلام على الرحمة وقولِ الله عزَّ شأنه يومَ القيامة: «شفعت الملائكة، وشفعت النبيُّون والمؤمنون، وبقي أَرحمُ الراحمين»[2]: إن رحمة الله تعالى سبقت غضبَه كما في الخبر[3]. فهي أمامَ الغضب، فلا يزال غضبُ الله تعالى يجري في شأواه بالانتقام من العباد حتى ينتهيَ إلى آخر مداه، فيجد الرحمةَ قد سبقته، فتتناول منه العبدَ المغضوب عليه، فتُبسَط عليه ويرجع الحكمُ لها فيه، والمدى الذي يقطعه[4] الغضبُ ما بين «الرحمن الرحيم» الذي في البسملة، وبين «الرحمن الرحيم» الذي بعد «الحمد لله رب العالمين»، فـ «الحمد لله رب العالمين» هو المدى، وأولُه وآخِره ما قد علمت. وإنما كان ذلك عينَ المدى؛ لأن فيه يظهر السرَّاء والضرَّاء؛ ولهذا كان فيه الحمدُ وهو الثناء، ولم يقيد بسرَّاء ولا ضرَّاء، فيعمُّهما[5]. ويقول الشرع في حمد السرَّاء: الحمد لله المنعم المتفضِّل، ويقول في حمد الضرَّاء: الحمد لله على كلِّ حال. فالحمد لله قد جاء في السرَّاء والضرَّاء؛ فلهذا كان عينَ المدى، وما من أحد في الدار الآخرة إلَّا وهو يَحمد الله تعالى، ويرجو رحمته ويخاف عذابه واستمراره عليه، فجعل الله تعالى عَقِيب ﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ فالعالَم بينهما[6] بما هو عليه من محمود ومذموم. وهذا شبيهٌ بما جاء في سورة «ألم نشرح»[7]، وهو تنبيه عجيبٌ منه سبحانه وتعالى لعباده ليتقوَّى عندهم الرجاءُ والطمع في رحمة الله تعالى.

---

(١) في الباب الثاني والتسعين وثلاثمئة ٣/ ٥٥٠ دار صادر. وما قبله منه.

(٢) قطعة من حديث أبي سعيد الخدري الطويل، أخرجه البخاري (٧٤٣٩)، ومسلم (١٨٣). وهو عند أحمد (١١٨٩٨).

(٣) تقدم تخريجه ص٦٣ من هذا الجزء.

(٤) في الفتوحات: يعطيه.

(٥) في الفتوحات: لأنه يعم السراء والضراء.

(٦) في الفتوحات: فالعالم بين هذه الرحمة ورحمة البسملة.

(٧) في الفتوحات: قوله تعالى: «فإن مع العسر يسراً» ثم «إن مع العسر يسراً».

وأنت إذا التفتَّ أدنى التفاتٍ تعلم أنه ما من أثر من آثار البطش إلَّا وهو مطرَّز برحمة الله تعالى، بل ما من سعدٍ ونحس إلَّا وقد خرج من مطالع أفلاك الرَّحمة التي فاضت شآبيبُها على القوابل حسب القابليات.

ومما يُظهر سبقَ الرحمة أن كلَّ شيءٍ موجودٍ مسبوقٌ بتعلُّق الإرادة بإيجاده وإخراجه من حيِّز العدم الذي هو معدن كلِّ نقص، ولا ريب في أنَّ ذلك رحمةٌ، كما أنه لا ريب في سبقه.

نعم تنقسم الرحمةُ من بعض الحيثيات إلى قسمين: رحمة مَحْضة لا يشوبها شيءٌ من النِّقمة، كنعيم الجنة، وهي الطالعةُ من بروج اسمه سبحانه «الرحيم»، ولكونه ﷺ يحبُّ دخول أمَّته الجنةَ ويكره لهم النارَ، سمَّاه الحقُّ عزَّ اسمه: «الرحيم» في قوله سبحانه وتعالى: ﴿عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ [التوبة: ١٢٨]. ورحمة قد يشوبها نقمةٌ، كتأديب الولد بالضرب رحمةً به، وكشرب الدواء المرِّ البشع، وهي المُشرقة من مطالع آفاق اسمه عزَّ اسمُه «الرحمن». ولعل هذه الرحمةَ العامَّة هي المرادةُ في قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ﴾ [الأنبياء: ١٠٧].

ثم اعْلَمْ أنَّ سَبْقَ الرحمةِ الغضبَ يقتضي ظاهراً سَبْقَ تجلِّيات الجمال على تجلِّيات الجلال، لأنَّ الرحمة من الجمال، والغضب من الجلال.

وذكر مولانا الشيخ عبدُ الكريم الجيليُّ قدِّس سرُّه أنَّ الجلال أسبقُ من الجمال؛ فقد ورد في الحديث: «العظمة إزاري والكِبرياءُ ردائي»(١) ولا أقربَ من ثوب الرِّداء والإزار إلى الشخص، ثم قال: ولا يناقض هذا قولَه جلَّ شأنه: «سبقت رحمتي غضبي» فإنَّ الرحمة السابقة إنما هي بشرط العموم، والعمومُ من الجلال.

وادَّعى أنَّ الصفة الواحدة الجمالية إذا استوفت كمالَها في الظهور أو قاربت، سمِّيت جلالاً؛ لقوَّة ظهور سلطان الجمال، فمفهومُ الرحمة من الجمال، وعمومُها وانتهاؤها جلال.

---

(١) أخرجه أحمد (٨٨٩٤) من حديث أبي هريرة ﷺ، وقد تقدم ١/ ٤٠٤.

وأنت تعلم أنه إذا فسِّر السبقُ بالمعنى الذي نقله النوويُّ عن العلماء سابقاً، وهو الكثرةُ والشمول، فهو مما لا ريبَ في تحقُّقه في الرحمة، إذ في كلِّ غضبٍ رحمةٌ، وليس في كلِّ رحمةٍ غضب، كما لا يخفَى على مَن حقَّق النظر.

وبالجملة في رحمته سبحانه مطمعٌ أيُّ مطمع، حتى إن إبليس يرجوها يوم القيامة، على ما يدلُّ عليه بعض الآثار. وأحظى الناس بها إن شاء اللهُ تعالى هذه الأمةُ. نسأل اللهَ تعالى لنا ولكم الحظَّ الأوفرَ منها.

﴿لَيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ الصُّغرى أو الكبرى ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ في نفس الأمر، وإنْ لم يشعر به المحجوبون.

﴿ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ﴾ بإهلاكها في الشهوات واللَّذات الفانية، فحُجبوا عن الحقائق الباقية النورانية، واستبدلوا بها المحسوساتِ الفانيةَ الظُّلمانية ﴿فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ لذلك. نسأل اللهَ سبحانه وتعالى العفوَ والعافية في الدِّين والدنيا والآخرة.

❁ ❁ ❁

﴿وَلَهُۥ﴾ عطف على «لله» فهو داخلٌ تحت «قل» على أنه احتجاج ثانٍ على المشركين. وإليه ذهب غير واحد.

وقال أبو حيّان[1]: الظاهر أنه استئنافُ إخبار، وليس مندرجاً تحت الأمر، أي: ولله سبحانه وتعالى خاصَّة ﴿مَا سَكَنَ فِى ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ﴾ أي: الوقتين المخصوصين. و«ما» موصولة.

و«سكن» إما من السُّكنى، فيتناول الكلامُ المتحركَ والساكنَ من غير تقدير. وتَعدِيتها بـ «في» إلى الزمان، مع أن حقَّ استعمالها في المكان؛ لتشبيه الاستقرارِ بالزمان بالاستقرار بالمكان. وجوِّز أن يكون هناك مشاكلةٌ تقديرية؛ لأنَّ معنى «لله ما في السماوات والأرض»: ما سكن فيهما واستقرَّ، والمراد: وله ما اشتملا عليه.

---

(١) في البحر ٤/ ٨٣.

وإما من السكون ضد الحركة كما قيل، وفي الكلام الاكتفاءُ بأحد الضدَّين، كما في قوله تعالى: ﴿سَرَٰبِيلَ تَقِيكُمُ ٱلْحَرَّ﴾ [النحل: ٨١] والتقدير: ما سكن فيهما وتحرَّك. وإنَّما اكتفى بالسكون عن ضدِّه دون العكس؛ لأن السكونَ أكثر وجوداً، وعاقبةُ كلِّ متحرِّك السكونُ، كما قيل:

إذا هبَّت رياحك فاغتنمها فإنَّ لكل خافقةٍ سكونُ[1]

ولأنَّ السكون في الغالب نعمة؛ لكونه راحةً، ولا كذلك الحركةُ.

ورُدَّ بأنه لا وجهَ للاكتفاء بالسكون عن التحرُّك في مقام البسطِ والتقرير، وإظهارِ كمال الملك والتصرُّف.

وأجيب بأن هذا المحذوفَ في قوَّة المذكور؛ لسرعة انفهامه مِن ذكر ضدِّه، والمقام لا يستدعي الذِّكر، وإنما يستدعي عمومَ التغيرات والتصرُّفات الواقعةِ في الليل والنهار، ومتى التُزم كونُ السكون مع ضدِّه السريعِ الانفهام كنايةً عن جميع ذلك، ناسب المقام.

وقيل: إنَّ ما سكن يعمُّ جميع المخلوقات؛ إذ ليس شيءٌ منها غيرَ متَّصف بالسكون، حتى المتحرِّك حالَ ما يرى متحركاً، بناءً على ما حُقِّق في موضعه من أنَّ تفاوت الحركات بالسرعة والبطء لقلَّة السَّكنات المتخلِّلة وكثرتها.

وفي معنى الحركة والسكونِ وبيانِ أقسام الحركة المشهورةِ كلامٌ طويل يطلب من محلِّه.

﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ﴾ أي: المبالغ في سَماع كلِّ مسموع، فيسمع هواجسَ كلِّ ما سكن في المَلَوين.

﴿ٱلْعَلِيمُ ﴿١٣﴾﴾ أي: المبالغ في العلم بكلِّ معلوم من الأجناس المختلفة. والجملة مسوقة لبيان إحاطة سمعِه وعلمه سبحانه وتعالى بعد بيان إحاطة قدرته جلَّ شأنه. أو للوعيد على أقوالهم وأفعالهم؛ ولذا خصَّ السمع والعلم بالذِّكر. وهي تحتمل أن تكونَ من مقول القول، وأن تكونَ من مقول الله تعالى.

---

(١) نسبه في غرر الخصائص الواضحة ص٢٤٠ لابن هندو. وهو في التمثيل والمحاضرة ص٢٤١، والحلل في شرح أبيات الجمل ص٣٠٢ دون نسبة.

﴿قُلْ﴾ للمشركين بعد توبيخهم بما سبق ﴿أَغَيْرَ اللَّهِ أَتَّخِذُ وَلِيًّا﴾ إنكار لاتخاذ غيرِ الله تعالى وليًّا، لا لاتخاذ الوليِّ مطلقاً؛ ولذا قدِّم المفعول الأوَّل وأُولِيَ الهمزةَ. ونحوُه ﴿أَفَغَيْرَ اللَّهِ تَأْمُرُوٓنِّي أَعْبُدُ﴾ [الزمر: ٦٤].

والمراد بالوليِّ هنا المعبودُ؛ لأنه ردٌّ لمن دعاه ﷺ، فقد قيل: إنَّ أهل مكة قالوا له عليه الصلاة والسلام: يا محمد، تركتَ ملَّة قومك وقد علمنا أنه لا يَحملك على ذلك إلَّا الفقرُ، فارجع فإنَّا نجمع لك من أموالنا حتى تكونَ من أغنانا، فنزلت[1].

واعتُرض بأنَّ المشرك لم يخصَّ عبادتَه بغير الله تعالى، فالردُّ عليه إنما يكون لو قيل: أأتخذ غيرَ الله وليًّا.

وأجيب: بأنَّ مَن أشرك بالله تعالى غيرَه، لم يتخذ اللهَ تعالى معبوداً؛ لأنه لا يجتمع عبادتُه سبحانه مع عبادة غيره، كما قيل:

إذا صافى صديقُك من تعادي ... فقد عاداك وانقطع الكلامُ[2]

وقيل: الوليُّ بمعنى الناصر، كما هو أحدُ معانيه المشهورة. ويُعلَم من إنكار اتخاذ غيرِ الله تعالى ناصراً أنَّه لا يتخذه معبوداً من باب الأَولى.

ويحتمل الكلامُ ـ على ما قيل ـ أن يكونَ من الإخراج على خلاف مقتضَى الظاهر؛ قصداً إلى إمحاض النصح، ليكونَ أعْوَنَ على القبول، كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا لِىَ لَآ أَعْبُدُ ٱلَّذِى فَطَرَنِى وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [يس: ٢٢].

﴿فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ أي: مبدعِهما، كما أخرجه ابن أبي حاتم[3] عن ابن عباس رضي الله عنهما.

وأخرج أبو عُبَيدٍ[4] وابن جَرير[5] وابن الأنباريِّ[6] عنه رضي الله عنه قال: كنت لا أدري

---

(١) انظر أسباب النزول ص٢٠٨.

(٢) البيت في غرر الخصائص الواضحة ص٤٣٢، ونفحة الريحانة ٤/ ١٧٧ دون نسبة.

(٣) في تفسيره ٤/ ١٢٦٩.

(٤) في فضائل القرآن ص٢٠٦، وعزاه إليه السيوطي في الدر المنثور ٣/ ٧، وقد تحرف في الأصل و(م) إلى: عبيدة.

(٥) في تفسيره ٩/ ١٧٥.

(٦) في الوقف والابتداء ١/ ٧١-٧٢.

ما فاطرُ السماوات والأرض، حتى أتاني أعرابيّان يختصمان في بئر، فقال أحدهما: أنا فطرتها. يقول: أنا ابتدأتها.

وهو نعت للجلالة مؤكِّد للإنكار، وصحَّ وقوعه نعتاً للمعرفة لأنه بمعنى الماضي، سواءٌ كان كلاماً من الله تعالى ابتداء، أو محكيًّا عن الرسول ﷺ؛ إذ المعتبَرُ زمانُ الحكم لا زمان التكلُّم. ويدلُّ على إرادة المضيِّ أنه قرأ الزهريُّ: «فَطَرَ»[١]، ولا يضرُّ الفصلُ بينهما بالجملة؛ لأنها ليست بأجنبية، إذ هي عاملةٌ في عامل الموصوف. وقيل: بدل من الاسم الجليل. ورجَّحه أبو حيان[٢] بأنَّ الفصل فيه أسهل.

وقُرئ بالرفع والنصب على المدح[٣]، أي: هو فاطرُ، أو: أمدح فاطرَ، وجوِّز أن يكون النصب على البدليَّة من «وليًّا» لا الوصفيةِ؛ لأنّه معرفة، نَعَم يجوز على قراءة الزهريِّ أن تكونَ الجملة صفةً له.

﴿وَهُوَ يُطْعِمُ وَلَا يُطْعَمُ﴾ أي: يَرزق ولا يُرزَق، كما أخرجه ابن جَرير[٤] وغيرُه عن السُّدِّي. فالمراد من الطَّعم الرزقُ بمعناه اللغويِّ، وهو كلُّ ما ينتفع به، بدليل وقوعه مقابلاً له في قوله تعالى: ﴿مَآ أُرِيدُ مِنْهُم مِّن رِّزْقٍ وَمَآ أُرِيدُ أَن يُطْعِمُونِ﴾ [الذاريات: ٥٧] وعبَّر بالخاصِّ عن العامِّ مجازاً؛ لأنه أعظمُه وأكثره، لشدَّة الحاجة إليه، ويحتمل أنه اكتفى بذكره عن ذكره؛ لأنه يُعلم من ذلك نفيُ ما سواه، فهو حقيقة. والجملة في محلِّ نصب على الحالية.

وعن أبي عَمرٍو والأعمش وعكرمةَ أنهم قرؤوا: «ولا يَطعَم» بفتح الياء والعين[٥]، أي: ولا يأكل، والضمير لله تعالى. ومثلُه قراءة [ابن] أبي عبلة، بفتح الياء وكسر العين[٦].

---

(١) القراءات الشاذة ص٣٦.

(٢) في البحر المحيط ٤/ ٨٥.

(٣) القراءتان في الكشاف ٢/ ٨، والبحر ٤/ ٨٥.

(٤) في تفسيره ٩/ ١٧٦.

(٥) القراءات الشاذة ص٣٦، والمحرر الوجيز ٢/ ٢٧٣، والبحر ٤/ ٨٦.

(٦) كذا نقل المصنف عن الشهاب ٤/ ٣٢ في قراءة ابن أبي عبلة، والذي في المصادر عنه أن قراءته هي بضم الياء وكسر العين مثل الأول، والمعنى: «وهو يُطْعِمُ» أي: الله، و«لا يُطْعِمُ»
=

وقرأ يعقوب[1] بعكس القراءةِ الأولى، أعني: بناءَ الأول للمفعول والثاني للفاعل، والضميرُ حينئذ في الفعلين لغير اللهِ تعالى، أي: أتَّخذ مَن هو مرزوق غيرُ رازق وليًّا، والكلام وإن كان مع عَبَدة الأصنام إلَّا أنه نَظَرٌ إلى عموم غير الله تعالى، وتغليب أُولي العقول كعيسى عليه الصلاة والسلام؛ لأن فيه إنكارَ أن يصلحَ الأصنام للأُلوهية من طريق الأولى. وقد يقال: الكلام كناية عن كونه مخلوقاً غيرَ خالق، كقوله تعالى: ﴿لَا يَخْلُقُونَ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ﴾ [النحل: ٢٠] ويُحمل الفعل على معنى النفع، لا يُردُّ شيء رأساً.

وقرأ الأشهب: «وهو يُطعِم ولا يُطعِم» ببنائهما للفاعل[2]. ووجِّهت إمَّا بأن أفعل بمعنى استفعل، كما ذكره الأزهريُّ، أي: وهو يُطعِم ولا يَستطعم، أي: لا يطلب طعاماً ويأخذه من غيره، أو بأن المعنى: يُطعِم تارةً ولا يُطعِم أخرى، كقوله سبحانه وتعالى: ﴿يَقْبِضُ وَيَبْصُطُ﴾ [البقرة: ٢٤٥] والضميران لله تعالى، ورجوعُ الضمير الثاني لغير الله تعالى تكلُّف يحتاج إلى التقدير.

﴿قُلْ﴾ بعد بيان أنَّ اتخاذ غيره تعالى وليًّا مما يقضي ببطلانه بديهةُ العقول: ﴿إِنِّىٓ أُمِرْتُ﴾ من جناب وليِّي جلَّ شأنه ﴿أَنْ أَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَسْلَمَ﴾ وجهَه لله سبحانه وتعالى مخلصاً له؛ لأن النبيَّ عليه الصلاة والسلام مأمور بما شرعه، إلَّا ما كان من خصائصه عليه الصلاة والسلام، وهو إمام أُمَّته ومقتداهم، وينبغي لكلِّ آمر أن يكون هو العاملَ أوَّلاً بما أمر به؛ ليكون أدعى للامتثال، ومن ذلك ما حكَى اللهُ تعالى عن موسى عليه الصلاة والسلام: ﴿سُبْحَٰنَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأعراف: ١٤٣].

وقيل: إنَّ ما ذكر للتحريض، كما يأمر الملكُ رعيَّته بأمر ثم يقول: وأنا أوَّل مَن يفعل ذلك؛ ليَحملَهم على الامتثال، وإلَّا فلم يَصدر عنه ﷺ امتناعٌ عن ذلك حتى يؤمَر به. وفيه نظر.

= أي: الولي. المحرر الوجيز ٢/ ٢٧٣، والبحر ٤/ ٨٦، والدر المصون ٤/ ٥٥٧. وسترد هذه القراءة قريباً عن الأشهب، وسيذكر المصنف لها تخريجين غير ما ذكرناه.

(١) في رواية ابن المأمون عنه، كما في الكشاف ٢/ ٨، والبحر ٤/ ٨٦.

(٢) الكشاف ٢/ ٨.

﴿وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿١٤﴾﴾ أي: في أمر من أمور الدين. وفي الكلام قول مقدَّر، أي: وقيل لي: لا تكونن. فالواو من الحكاية عاطفةٌ للقول المقدَّر على «أمرت». وحاصل المعنى: إني أُمرت بالإسلام ونُهيت عن الشرك.

وقيل: إنه معطوف على مَقول «قل» على المعنى؛ إذ هو في معنى: قل: إني قيل لي: كن أولَ مسلم ولا تكوننَّ، فالواو من المحكيِّ.

وقيل: إنه عطف على «قل» على معنى أنه عليه الصلاة والسلام أُمر بأن يقولَ كذا ونُهي عن كذا.

وتعقِّب بأن سلاسة النظم تأبى عن فصل الخطابات التبليغية بعضِها عن بعض بخطابٍ ليس منها.

وجوِّز أن يكون معطوفاً على «إني أمرت» داخلاً في حيِّز «قل» والخطاب لكلٍّ من المشركين. ولا يخفى تكلُّفه وتعسُّفه.

وعدم صحَّة عطفه على «أكون» ظاهر؛ إذ لا وجهَ للالتفات، ولا معنى لأن يقال: أُمِرْتُ أن لا تكونن.

﴿قُلْ إِنِّىٓ أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّى﴾ أي: بمخالفة أمره ونهيه، أيَّ عصيان كان، فيدخل فيه ما ذكر دخولاً أوليًّا.

وقولُه سبحانه وتعالى: ﴿عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴿١٥﴾﴾ - أي: عذابَ يوم القيامة، وعِظَمُه لعِظَمِ ما يقع فيه - مفعولُ «أخاف»، والشرطيةُ معترضة بينهما، وجواب الشرط محذوف وجوباً، وما تقدَّم على الأداة شبيهٌ به، فهو دليلٌ عليه وليس إيّاه على الأصحّ، خلافاً للكوفيين والمبرِّد. والتقدير: إن عصيت أَخَفْ، أو أَخاف، عذابَ... إلخ. وقيل: صرتُ مستحقًّا لعذاب ذلك اليوم.

وفي الكلام مبالغةٌ أخرى بالنظر إلى ما يفهم مما تقدَّم في قطع أطماعهم، وتعريضٌ بأنهم عصاة مستحقُّون للعذاب، حيث أُسند إلى ضمير المتكلِّم ما هو معلوم الانتفاء، وقرن بـ «إن» التي تفيد الشكَّ، وجيء بالماضي إبرازاً له في صورة الحاصل على سبيل الفرض. ويَؤُول المعنى في الآخرة إلى تخويفهم على صدور ذلك الفعل منهم، فليس في الكلام دلالةٌ على أنه عليه الصلاة والسلام يخاف على

نفسه المقدَّسةِ الكفرَ والمعصيةَ مع أنه ليس كذلك؛ لعصمته ﷺ.

وأورد بعضهم في[(١)] دلالة الآية على ما ذُكر بحثاً، ثم قال: وأُجيبَ عنه بأنَّ الخوف تعلَّق بالعصيان الممتنع الوقوعِ امتناعاً عاديًا، فلا تدل إلَّا على أنه عليه الصلاة والسلام يخاف لو صدر عنه ـ وحاشاه ـ الكفرُ والمعصية، وهذا لا يدلُّ على حصول الخوف. وأنت تعلم أنَّ فيما قدَّمنا غنًى عن ذلك.

ويُفهَم من كلام بعضهم أنَّ خوف المعصوم من المعصية لا ينافي العصمةَ، لعلمه أن الله سبحانه وتعالى فعَّال لما يريد، وأنه لا يجب عليه شيء. وفي بعض الآثار أنه عزَّ شأنُه قال لموسى عليه السلام: يا موسى، لا تأمن مكري حتى تجوزَ الصِّراط[(٢)].

وجاء في غيرِ ما خبرٍ أنه ﷺ إذا عصفت الريح يصفرُّ وجهه الشريف ويقول: «أخاف أن تقومَ الساعة»[(٣)] مع أن الله تعالى أخبره أنَّ بين يديها ظهورَ المهدي[(٤)]. وعيسى عليهما السلام[(٥)]. وخروجَ الدجال[(٦)]، وطلوعَ الشمس من

---

(١) قوله: في، ساقط من (م).

(٢) ذكره ابن رجب في جامع العلوم والحكم ٢/ ٥١ قطعةً من بعض الأخبار الإسرائيلية.

(٣) لم نقف عليه بهذا اللفظ، وأخرج البخاري (٤٨٢٨) و(٤٨٢٩)، ومسلم (٨٩٩) عن السيدة عائشة ﵂ قالت: ما رأيت رسول الله ﷺ مستجمعاً ضاحكاً حتى أرى منه لَهَواته، إنما كان يبتسم. قالت: وكان إذا رأى غيماً أو ريحاً عرف ذلك في وجهه، فقالت: يا رسول الله؛ أرى الناس إذا رأوا الغيم فرحوا، رجاء أن يكون فيه المطر، وأراك إذا رأيته، عرفت في وجهك الكراهية؟ قالت: فقال: «يا عائشة! ما يؤمِّنني أن يكون فيه عذاب، قد عذب قوم بالريح، وقد رأى قوم العذاب فقالوا: هذا عارض ممطرنا». وهو عند أحمد (٢٤٣٦٩).

(٤) وردت أحاديث في ظهور المهدي، منها حديث أبي سعيد الخدري ﵁ قال: قال رسول الله ﷺ: «المهدي مني أجلى الجبهة، أقنى الأنف، يملأ الأرض قسطاً وعدلاً كما ملئت جَوراً وظلماً، ويملك سبع سنين» أخرجه أبو داود (٤٢٨٥) واللفظ له، والترمذي (٢٢٣٢) وحسنه، وابن ماجه (٤٠٨٣). وهو عند أحمد (١١٢١٢).

(٥) في نزول عيسى عليه السلام أحاديث، منها حديث أبي هريرة ﵁ قال: قال رسول الله ﷺ: «والذي نفسي بيده ليوشكن أن ينزل فيكم ابن مريم حكماً مقسطاً، فيَكسِرَ الصليب، ويقتل الخنزير، ويضع الجزية، ويفيض المال حتى لا يقبله أحد». أخرجه البخاري (٢٢٢٢)، ومسلم (١٥٥). وهو عند أحمد (١٠٤١٤).

(٦) ذكر في غير حديث، منها حديث أبي سعيد الخدري ﵁، عند البخاري (١٨٨٢) و(٧١٣٢)، ومسلم (٢٩٣٨)، وأحمد (١١٣١٨).

مغربها[1]، إلى غير ذلك من الأمارات التي لم توجد إذ ذاك ولم تحقَّق بعد.

وصحَّ أنه ﷺ اعتذر عن عدم خروجه عليه الصلاة والسلام لصلاة التراويح بعد أن صلَّاها أولَ رمضان وتكاثر الناسُ رغبةً فيها بقوله: «خشيتُ أن تفرضَ عليكم»[2] مع أنَّ ما كان ليلةَ الإسراء إذ فُرضت الصلوات يُشعر بأنه تعالى لا يَفرض زيادةً على الخمس.

وكلُّ ذلك يدل على أنَّ الله تعالى أن يفعل ما يشاء، وقصارى ما يلزم في أَمثال ذلك لو فُعل تغيُّرُ تعلُّقِ الصفة، وهو لا يستلزم تغيرَ الصفة ليلزمَ الحدوثُ وقيامُ الحوادث به تعالى شأنه. وهذا بحث طويل الذَّيل، ولعل النَّوبة تُفضي إلى تحقيقه إن شاء الله تعالى.

﴿مَّن يُصْرَفْ عَنْهُ يَوْمَئِذٍ﴾ أي: مَن يُصرف العذابُ عنه، فنائب الفاعل ضميرُ العذاب، وضمير «عنه» يعود على «مَن». وجوّز العكس، أي: مَن يصرف عن العذاب. و«مَن» على الوجهين مبتدأ، خبرُه الشرط، أو الجواب، أو هما، على الخلاف.

والظرف متعلِّق بالفعل، أو بالعذاب، أو بمحذوفٍ وقع حالاً من الضمير. وجوّز أن يكون نائبَ الفاعل. وهل يحتاج حينئذٍ إلى تقدير مضاف ـ أي: عذابُ يومئِذ ـ أم لا؟ فيه خلاف. فقيل: لا بدَّ منه؛ لأن الظرف غيرَ التامِّ ـ أي: المقطوع عن الإِضافة، كـ: قَبْلُ، و: بَعْدُ ـ لا يقام مُقامَ الفاعل إلَّا بتقديرِ مضاف، و«يومئذ» له حكمُه.

وفي «الدُّرّ المصون»[3]: لا حاجة إليه؛ لأنَّ التنوين لكونه عوضاً يُجعل في قوَّة المذكور، خلافاً للأخفش.

---

(١) أخرج البخاري (٤٦٣٦)، ومسلم (١٥٧) عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «لا تقوم الساعة حتى تطلع الشمس من مغربها، فإذا طلعت من مغربها، آمن الناس كلهم أجمعون، فيومئذ لا ينفع نفساً إيمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في إيمانها خيراً». وهو عند أحمد (٧١٦١).

(٢) أخرجه البخاري (٧٢٩) و(٩٢٤)، ومسلم (٧٦١) من حديث عائشة رضي الله عنها. وهو عند أحمد (٢٥٣٦٢).

(٣) ٥٦١/٤.

وذكر الأُجهوريُّ أن التنوين هنا عوضٌ عن جملة محذوفة يتضمَّنها الكلامُ السابق، والأصل: يومَ إذ يكون الجزاء، ونحو ذلك.

والجملة مستأنفةٌ مؤكِّدةٌ لتهويل العذاب، وجوَّز أن تكون صفةَ «عذاب».

وقرأ حمزة والكسائيُّ ويعقوبُ وأبو بكر عن عاصم: «مَن يَصرِف»[1] على أنَّ الضمير فيه لله تعالى.

وقرأ أُبيٌّ: «مَن يَصرف اللهُ»[2] بإظهار الفاعل، والمفعولُ به محذوف، أي: العذاب، أو «يومئذ» بحذف المضاف، أو يجعل اليوم عبارةً عما يقع فيه. و«مَن» في هذه القراءةِ أيضاً مبتدأ. وجوَّز أبو البقاء[3] أن تُجعلَ في موضع نصبٍ بفعل محذوف، تقديره: من يكرم يصرف الله العذاب عنه، فجعل «يصرف» تفسيراً للمحذوف، وأن يجعل منصوباً بـ«يصرف»، ويجعل ضمير «عنه» للعذاب، أي: أيَّ إنسان يَصرف اللهُ تعالى عنه العذاب ﴿فَقَدْ رَحِمَهُۥ﴾ أي: الرحمةَ العظمى، وهي النَّجاة، كقولك: إنْ أطعمتَ زيداً من جوعة فقد أحسنتَ إليه، تريد: فقد أتممت الإحسانَ إليه. وعلى هذا يكون الكلام من قبيل: مَن أدرك مرعى الصَّمَّان فقد أدرك[4]، و«من كانت هجرتُه إلى الله تعالى» الخبر[5]، ومن قبيل صرف المطلَق إلى الكامل.

وقيل: المراد: فقد أدخله الجنةَ، فذُكِرَ الملزوم وأُريد اللازم؛ لأن إدخال الجنة من لوازم الرحمة، إذ هي دار الثواب اللازمِ لترك العذاب. ونُقض بأصحاب الأعراف.

وأُجيب بأن قوله تعالى ﴿وَذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْمُبِينُ ﴿١٦﴾﴾ حال مقيِّدة لما قبله، والفوز المبين إنما هو بدخول الجنة؛ لقوله تعالى: ﴿فَمَن زُحْزِحَ عَنِ ٱلنَّارِ وَأُدْخِلَ ٱلْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ﴾ [آل عمران: ١٨٥].

---

(١) التيسير ص١٠١، والنشر ٢/ ٢٥٧.

(٢) البحر ٤/ ٨٦، والدر المصون ٤/ ٥٥٩. وهي في القراءات الشاذة ص٣٦ بلفظ: «من يصرفه الله» بهاء.

(٣) في الإملاء ٢/ ٥٢٠.

(٤) تقدم ٥/ ٢١٥.

(٥) قطعة من حديث أخرجه البخاري (٥٤)، ومسلم (١٩٠٧) عن عمر ﷺ، وقد تقدم ٢/ ٤١٢.

وأنت تعلم أنه إذا قلنا: إنَّ الأعراف جبل في الجنة عليه خواصُّ المؤمنين - كما هو أحدُ الأقوال - لا يَرِد النقض. وسيأتي إن شاء الله تعالى تحقيقُ ذلك. وما ذُكر من الجواب مبنيٌّ على ما لا يخفى بُعده. والداعي إلى التأويل اتِّحادُ الشرطِ والجزاءِ الممتنعُ عندهم.

وقال بعض الكاملين: إنَّ ما في النظم الجليل نظيرُ قوله ﷺ: «لن يجزيَ ولدٌ والده إلَّا أن يجدَه مملوكاً فيشتريه فيعتقه»(١) يعني بالشراء المذكور، وإنَّ اختلاف العنوان يكفي في صحة الترتيب والتعقيب، ولك أن تقول: إنَّ الرحمة سبب للصرف سابق عليه على ما تلوِّح إليه صيغةُ الماضي والمستقبل، والترتيبُ باعتبار الإخبار.

وتعقَّبه الشهاب(٢) بأنه تكلُّف؛ لأن السبب والمسبَّب لابد من تغايرهما معنًى، والحديثُ المذكور منهم مَن أخذ بظاهره، ومنهم من أوَّله بأن المراد: لا يَجزيه أصلاً، وهو دقيق؛ لأنه تعليقٌ بالمحال. وأما كونُ الجواب ماضياً لفظاً ومعنًى، ففيه خلاف، حتى منعه بعضهم في غير(٣) «كان» لعراقتها في المُضي. اهـ. فليفهم.

والإشارة إما إلى الصرف الذي في ضمن «يصرف»، وإما إلى الرحمة، وذكِّر لتأويل المصدر بـ «أنْ» والفعل. ومنهم من اعتبر الرُّحْم، بضمٍّ فسكون أو بضمتين، وهو - على ما في القاموس(٤) - بمعنى الرحمة. ومعنى البعد(٥)؛ للإيذان بعلوِّ درجة ما أُشير إليه. والفوزُ: الظفر بالبغية. و«أل» لقَصره على المسنَد إليه.

﴿وَإِن يَمْسَسْكَ اللَّهُ بِضُرٍّ﴾ أي: ببَليّة، كمرض وحاجة ﴿فَلَا كَاشِفَ﴾ أي: لا مزيل ولا مفرِّج ﴿لَهُۥٓ﴾ عنك ﴿إِلَّا هُوَ﴾ والمراد: لا قادرَ على كشفه سواه سبحانه وتعالى، من الأصنام وغيرِها.

﴿وَإِن يَمْسَسْكَ بِخَيْرٍ﴾ من صحة وغنًى ﴿فَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٧﴾﴾ ومن جملته ذلك، فيَقدر جلَّ شأنه عليه، فيمسك به ويحفظه عليك من غير أن يقدرَ على دفعه

(١) أخرجه مسلم (١٥١٠) من حديث أبي هريرة ﷺ. وهو عند أحمد (٧١٤٣).
(٢) في حاشيته ٤/ ٣٥.
(٣) قوله: غير، ليس في حاشية الشهاب.
(٤) مادة (رحم).
(٥) أي: في «ذلك».

ورفعه أحد، كقوله تعالى: ﴿فَلَا رَآدَّ لِفَضْلِهِۦ﴾ [يونس:١٠٧] ويظهر من هذا ارتباطُ الجزاء بالشرط.

وقيل: إنَّ الجواب محذوف، تقديره: فلا رادَّ له غيرُه تعالى، والمذكور تأكيد للجوابين؛ لأنَّ قدرته تعالى على كلِّ شيء من الخير والشر تؤكِّد أنه سبحانه وتعالى كاشفُ الضرِّ وحافظ النِّعم ومُديمها. وزَعْمُ أنه لا تعلُّق له بالجواب الأوَّل بل هو علَّة الجواب الثاني، ظاهرُ البطلان؛ إذ القدرة على كل شيءٍ تؤكِّد كشف الضرِّ بلا شبهة، وإنكارُ ذلك مكابرة.

وأصل المسِّ ـ كما قال أبو حيان[1] ـ تلاقي الجسمين، والمراد به هنا الإِصابة.

وجعل غيرُ واحد الباءَ في «بِضُرٌّ» وفي «بخَيْرٍ» للتعدية وإن كان الفعل متعدِّياً، كأنه قيل: وإن يمسسك اللهُ الضرَّ.

وفسروا الضُّرَّ ـ بالضَّمِّ ـ بسوء الحال في الجسم وغيرِه، وبالفتح بضد النفع.

وعدل عن الشرِّ المقابل للخير إلى الضّرّ ـ على ما في «البحر»[2] ـ لأن الشرَّ أعمّ، فأتى بلفظ الأخصِّ مع الخير الذي هو عامٌّ؛ رعايةً لجهة الرحمة.

وقال ابن عطية: إنَّ مقابلة الخير بالضر مع أن مقابِلَه الشرُّ وهو أخص منه، من خفي الفصاحة؛ للعدول عن قانون الصنعة[3] وطرحِ رداء التكلُّف، وهو أن يقرن بأخصَّ من ضدِّه ونحوه؛ لكونه أوفقَ بالمعنى وألصقَ بالمقام، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَىٰ ﴿١١٨﴾ وَأَنَّكَ لَا تَظْمَؤُا۟ فِيهَا وَلَا تَضْحَىٰ﴾ [طه: ١١٨-١١٩] فجيء بالجوع مع العُري وبالظمأ مع الضحو، وكان الظاهر خلافَه. ومنه قولُ امرئ القيس:

كأنِّي لم أركب جواداً للذَّة ... ولم أتبطَّن كاعباً ذاتَ خلخالِ
ولم أسبأ الزِّقَّ الرويَّ ولم أقل ... لخيلي كُرِّي كرَّةً بعد إجفال[4]

---

(١) في البحر ٤/ ٨٧.
(٢) ٤/ ٨٨.
(٣) في (م): الضعة.
(٤) المحرر الوجيز ٢/ ٢٧٤بنحوه، والبيتان في الديوان ص٣٥: وتحرف «أسبأ» في الأصل و(م) إلى: أسأل. ومعنى: ولم أسبأ الزقَّ: ولم أشْتَرِ الزقَّ.

وإيضاحه أنَّه في الآية قُرن الجوعُ الذي هو خلوُّ الباطن بالعُرْي الذي هو خلوُّ الظاهر، والظمأُ الذي فيه حرارةُ الباطن بالضُّحى الذي فيه حرارة الظاهر. وكذلك قَرَنَ امرؤ القيس علوَّه على الجواد بعلوِّه على الكاعب؛ لأنهما لذَّتان في الاستعلاء، وبذلَ المال في شراء الراح ببذل الأنفس في الكفاح؛ لأن في الأول سرورَ الطرب، وفي الثاني سرورَ الظفر. وكذا هنا أوثر الضرُّ لمناسبته ما قبله من الترهيب، فإنَّ انتقام العظيم عظيم. ثم لَمَّا ذكر الإحسان أتى بما يعمُّ أنواعَه.

والآية من قبيل اللفِّ والنشر، فإنَّ مسَّ الضُّرِّ ناظرٌ إلى قوله تعالى: ﴿إِنِّيٓ أَخَافُ﴾ إلخ، ومسَّ الخير ناظر إلى قوله سبحانه: ﴿مَّن يُصۡرَفۡ عَنۡهُ﴾ إلخ.

وهي ـ على ما قيل ـ داخلة في حيِّز «قل»، والخطاب عامٌّ لكل من يقف عليه، أو لسيِّد المخاطَبين ﷺ. و«لا» نافية للجنس، و«كاشف» اسمها، و«له» خبرها، والضمير المنفصل بدل من موضع «لا كاشف» أو من الضمير في الظرف، ولا يجوز ـ على ما قال أبو البقاء[1] ـ أن يكون مرفوعاً بـ «كاشف»، ولا بدلاً من الضمير فيه؛ لأنك في الحالين تُعمل اسم «لا»، ومتى أعملتَه في ظاهرٍ نوَّنته.

وفي هذه الآية الكريمة ردٌّ على من رجا كشفَ الضرِّ من غيره سبحانه وتعالى وأمَّل أحداً سواه.

وفي «فتوح الغيب» للقطب الربَّاني سيِّدي عبدِ القادر الجيلانيِّ قدَّس اللهُ تعالى سرَّه، من كلام طويل: إنَّ من أراد السلامة في الدنيا والآخرة، فعليه بالصبر والرِّضا وتركِ الشكوى إلى خلقه، وإنزالِ حوائجه بربِّه عزَّ وجلَّ، ولزوم طاعته، وانتظار الفَرَج منه سبحانه وتعالى، والانقطاعِ إليه، فحرمانُه عطاء، وعقوبته نَعماء، وبلاؤه دواء، ووعده حال، وقوله فعل، وكلُّ أفعاله حسنة وحكمة ومصلحة، غير أنه عزَّ وجلَّ طوى علمَ المصالح عن عباده وتفرَّد به، فليس إلَّا الاشتغالُ بالعبودية، من أداء الأوامر واجتنابِ النواهي، والتسليم في القدر، وترك الاشتغال بالربوبيّة، والسكون عن لِم وكيف ومتى.

وتستند هذه الجملةُ إلى حديث ابن عباس ﷺ قال: بينما أنا رديفُ

---

(١) في الإملاء ٢/ ٥٢١-٥٢٢.

رسول الله ﷺ إذ قال: «يا غلام، احفظ اللهَ تعالى يحفظْك، احفظ الله تعالى تجدْه أَمامك، وإذا سألت فاسأل الله، وإذا استعنتَ فاستعن بالله، جفَّ القلم بما هو كائن، ولو جهد العبادُ أن ينفعوك بشيءٍ لم يَقضِه الله سبحانه وتعالى لك، لم يَقدروا عليه، ولو جهدوا أن يضرُّوك بشيءٍ لم يقضه الله تعالى عليك، لم يقدروا عليه، فإن استطعت أن تعملَ لله تعالى بالصِّدق في اليقين، فاعمل، فإن لم تستطع، فإنَّ في الصبر على ما تكره خيراً كثيراً، واعلَم أنَّ النصر مع الصبر، وأنَّ الفرج مع الكرب، وأن مع العسر يسراً»[(١)]. فينبغي لكلِّ مؤمن أن يجعل هذا الحديثَ مرآةَ قلبه، وشعارَه ودِثاره وحديثه، فيعملَ به من جهة حركاته وسكناته، حتى يسلمَ في الدنيا والآخرة ويجدَ العزَّة برحمة الله عزَّ وجلَّ.

﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ﴾ قيل: هو استعارة تمثيلية، وتصويرٌ لقهره سبحانه وتعالى وعلوِّه عزَّ شأنه بالغلبة والقدرة. وجوَّز أن تكون الاستعارة في الظرف بأن شبه الغلبة بمكان محسوس. وقيل: هو كنايةٌ عن القهر والعلوِّ بالغلبة والقدرة.

وقيل: إنَّ «فوق» زائدة، وصحَّح زيادتَها ـ وإن كانت اسماً ـ كونُها بمعنى «على». وهو كما ترى.

والداعي إلى التزام ذلك كلِّه أنَّ ظاهر الآية يقتضي القولَ بالجهة، و اللهُ تعالى منزَّه عنها؛ لأنها محدَثة بإحداث العالَم وإخراجِه من العدم إلى الوجود. ويلزم أيضاً من كونه سبحانه وتعالى في جهةٍ مفاسدُ لا تخفى.

وأنت تعلم أن مذهب السلف إثبات الفوقية لله تعالى كما نصَّ عليه الإمام الطَّحاوي وغيره[(٢)]. واستدلُّوا لذلك بنحو ألفِ دليل. وقد روى الإمام أحمد[(٣)] في

---

(١) أخرجه أحمد (٢٨٠٣) بنحوه، وهو عند الترمذي (٢٥١٦) مختصراً. وقد تقدمت قطعة منه عند تفسير الآية (٣٥) من سورة المائدة.

(٢) لم نجد في العقيدة الطحاوية ما ذكره المصنف، بل فيه ١/ ٢٦٠: وتعالى عن الحدود والغايات، والأركان والأعضاء والأدوات، لا تحويه الجهات الست كسائر المبتدعات. اهـ. وما ذكره المصنف هو كلام الشارح ابن أبي العز.

(٣) بسندٍ ضعيف جدًّا، انظر المسند (١٧٧٠). وهو عند أبي داود (٤٧٢٣) و(٤٧٢٤) و(٤٧٢٥)، والترمذي (٣٣٢٠)، وابن ماجه (١٩٣).

حديث الأوعال عن العباس ﷺ أنَّ رسول الله ﷺ قال: «والعرشُ فوقَ ذلك، و اللهُ تعالى فوق ذلك كلِّه».

وروى أبو داود[١] عن جبير بن محمد بن جبير بن مطعم، عن أبيه، عن جدِّه قولَه ﷺ للرجل الذي استشفع بالله تعالى عليه: «ويحك أتدري ما اللهُ؟ إنَّ الله تعالى فوق عرشه، وعرشُه فوق سماواته ـ وقال بأصابعه مثلَ القبَّة ـ وإنه لَيئطُّ به أطيطَ الرحل الجديدِ بالراكب»[٢].

وأخرج الأُمويُّ[٣] في «مغازيه» من حديث صحيح أن النبيَّ ﷺ قال لسعدٍ يومَ حكم في بني قريظة: «لقد حكمتَ فيهم بحكم المَلِك من فوق سبع سماوات»[٤].

---

(١) في سننه (٤٧٢٦).

(٢) قال العلامة الخطابي في معالم السنن ٣٢٨/٤: هذا الكلام إذا جرى على ظاهره كان فيه نوع من الكيفية، والكيفية عن الله وصفاته منفية، فعقل أن ليس المراد منه تحقيق هذه الصفة ولا تحديده على هذه الهيئة، وإنما هو كلام تقريب أريد به تقرير عظمة الله وجلالِه سبحانه، وإنما قصدَ به إفهام السائل من حيث يدركه فهمه؛ إذ كان أعرابيًّا جلفاً لا علم له بمعاني ما دقَّ من الكلام، وبما لطف منه عن درك الأفهام. وفي الكلام حذف وإضمار، فمعنى قوله: أتدري ما الله؟ معناه: أتدري ما عظمة الله وجلاله؟ وقوله: إنه ليئط به، معناه: إنه ليعجز عن جلاله وعظمته حتى يئط به، إذ كان معلوماً أن أطيط الرحل بالراكب إنما يكون لقوة ما فوقه، ولعجزه عن احتماله، فقرر بهذا النوع من التمثيل عنده معنى عظمة الله وجلاله وارتفاع عرشه ليعلم أن الموصوف بعلو الشأن وجلالة القدر وفخامة الذكر لا يجعل شفيعاً إلى من هو دونه في القدر وأسفل منه في الدرجة، وتعالى الله أن يكون مشبهاً بشيء أو مكيفاً بصورة خلق أو مدركاً بحدٍّ، ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾. وذكر البخاري هذا الحديث في التاريخ[الكبير ٢/ ٢٢٤] من رواية جبير بن محمد بن جبير عن أبيه عن جده، ولم يدخله في الجامع الصحيح. اهـ.

(٣) هو يحيى بن سعيد بن أبان، أبو أيوب القرشي الأموي الكوفي، محدث ثقة، حمل المغازي عن محمد بن إسحاق، توفي سنة (١٩٤هـ). السير ٩/ ١٣٩.

(٤) وأخرجه أيضاً بهذا اللفظ النسائي في السنن الكبرى (٥٩٠٦) و(٨١٦٦)، من حديث سعد بن أبي وقاص، وهو عند البخاري (٣٠٤٣) و(٣٨٠٤) و(٤١٢١) و(٦٢٦٢)، ومسلم (١٧٦٨) عن أبي سعيد الخدري ﷺ دون قوله: «من فوق سبع سماوات».

وروى ابن ماجه[١] [عن جابر][٢] يرفعه قال: «بينا أهلُ الجنة في نعيمهم، إذ سطع لهم نور، فرفعوا إليه رؤوسهم، فإذا الجبار جلَّ جلاله قد أَشرف عليهم من فوقهم وقال: يا أهلَ الجنة، سلام عليكم. ثم قرأ ﷺ قولَه تعالى: ﴿سَلَٰمٌ قَوْلًا مِّن رَّبٍّ رَّحِيمٍ﴾ [يس: ٥٨] فينظر إليهم وينظرون إليه، فلا يلتفتون إلى شيءٍ من النعيم ما داموا ينظرون إليه».

وصحَّ أن عبد الله بنَ رواحة أَنشد بين يدي رسولِ الله ﷺ أبياتَه التي عرَّض بها عن القراءة لامرأته حين اتَّهمته بجاريته، وهي:

شهدتُ بأنَّ وعد الله حقٌّ ... وأنَّ النار مثوى الكافرينا
وأنَّ العرش فوق الماء طافٍ ... وفوق العرش ربُّ العالمينا
وتحمله ملائكةٌ شداد ... ملائكة الإله مسوَّمينا

فأَقرَّه عليه الصلاة والسلام على ما قاله وضحك منه[٣].

وكذا أنشد حسان بنُ ثابت ﷺ قولَه:

شهدت بإذن الله أنَّ محمداً ... رسولُ الذي فوق السماوات مِن علُ
وأنَّ أبا يحيى ويحيى كلاهما ... له عمل من ربِّه متقبَّل
وأنَّ الذي عادى اليهودُ ابنَ مريمٍ ... رسولٌ أتى من عند ذي العرش مرسَل
وأنَّ أخا الأحقاف إذ قام فيهمُ ... يقوم بذات الله فيهم ويعدل

فقال النبيُّ ﷺ: وأنا أَشهد[٤].

وروى عكرمة عن ابن عباس ﷺ في قوله تعالى حكايةً عن إبليس: ﴿ثُمَّ لَأٓتِيَنَّهُم

---

(١) في سننه (١٨٤). قال البوصيري في مصباح الزجاجة ١/ ٦٨: إسناده ضعيف.
(٢) زيادة من شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز الحنفي ٢/ ٣٧٦، وكلام المصنف بطوله مأخوذ منه.
(٣) أورد القصة ابن عبد البر في الاستيعاب (٦/ ١٧٨ بهامش الإصابة) وقال: رويناها من وجوه صحاح. وتعقبه الذهبي في «العلو» ص١٠٦ بأنها رويت من وجوه مرسلة.
(٤) أورده الذهبي في السير ٢/ ٥١٨-٥١٩ وقال: هو مرسل. والأبيات في ديوان حسان ﷺ ص٣٧٥.

﴿مِّنۢ بَيۡنِ أَيۡدِيهِمۡ وَمِنۡ خَلۡفِهِمۡ وَعَنۡ أَيۡمَٰنِهِمۡ وَعَن شَمَآئِلِهِمۡۖ﴾ [الأعراف: ١٧] أنه قال: لم يستطع أن يقول: ومن فوقِهم؛ لأنه قد علم أنَّ الله تعالى سبحانه مِن فوقهم[١].

والآيات والأخبار التي فيها التصريحُ بما يدلُّ على الفوقية، كقوله تعالى: ﴿تَنزِيلُ ٱلۡكِتَٰبِ مِنَ ٱللَّهِ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡحَكِيمِ﴾ [الجاثية: ٢]، ﴿إِلَيۡهِ يَصۡعَدُ ٱلۡكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ﴾ [فاطر: ١٠]، ﴿بَل رَّفَعَهُ ٱللَّهُ إِلَيۡهِۚ﴾ [النساء: ١٥٨]، ﴿تَعۡرُجُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيۡهِ﴾ [المعارج: ٤]، وقولِهِ ﷺ ـ فيما أخرجه مسلم[٢] ـ: «وأنت الظاهرُ فليس فوقَك شيء» كثيرةٌ جدًّا. وكذا كلامُ السلف في ذلك، فمنه ما روى شيخ الإسلام أبو إسماعيل الأنصاريُّ[٣] في كتابه «الفاروق» بسنده إلى أبي مطيع البلخيِّ[٤] أنه سأل أبا حنيفة ﷺ عمَّن قال: لا أعرف ربِّي سبحانه في السماء أم في الأرض؟ فقال: قد كفر؛ لأن الله تعالى يقول: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه: ٥] وعرشُه فوق سبع سماوات، فقال: قلتُ: فإن قال: إنه على العرش، ولكن لا أدري: العرشُ في السماء أم في الأرض؟ فقال ﷺ: هو كافر؛ لأنه أنكر آيةً في السماء، ومن أنكر آية في السماء فقد كفر. وزاد غيره: لأنَّ الله تعالى في أعلى عِلِّيين، وهو يُدْعَى من أعلى لا من أسفل. اهـ.

وأُيِّد القول بالفوقية أيضاً بأنَّ الله تعالى لَمَّا خلق الخلقَ، لم يخلقهم في ذاته المقدَّسة، تعالى عن ذلك، فإنه الأحد الصَّمد، الذي لم يلد ولم يولد، فتعيَّن أنه خلقهم خارجاً عن ذاته، ولو لم يتَّصف سبحانه بفوقية الذات مع أنه قائمٌ بنفسه غيرُ

---

(١) أخرجه بهذا اللفظ اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (٦٦١)، وأخرجه الطبري في تفسيره ١٠/ ١٠١ بلفظ: لم يقل من فوقهم؛ لأن الرحمة تنزل من فوقهم.

(٢) في صحيحه (٢٧١٣) من حديث أبي هريرة ﷺ. وهو عند أحمد (٨٩٦٠).

(٣) هو عبد الله بن محمد، أبو إسماعيل الأنصاري الهروي الحنبلي، الحافظ الكبير، المتوفى سنة (٤٨١هـ). قال الذهبي: وكان طوداً راسياً في السنة لا يتزلزل ولا يلين، لولا ما كدر كتابه «الفاروق في الصفات» بذكر أحاديث باطلة يجب بيانها وهتكها، و الله يغفر له بحسن قصده. السير ١٨/ ٥٠٣ فما بعد.

(٤) هو الحكم بن عبد الله، أبو مطيع البلخي القاضي، راوي الفقه الأكبر عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى، قال أبو داود: كان جهميًّا تركوا حديثه. مات سنة (١٩٩هـ). الفوائد البهية ص١١٨.

مخالِط للعالم، لكان متَّصفاً بضدِّ ذلك؛ لأن القابل للشيء لا يخلو منه أو من ضدِّه، وضدُّ الفوقية السُّفول، وهو مذموم على الإطلاق. والقول بأنَّا لا نسلِّم أنه قابل للفوقية حتى يلزمَ من نفيها ثبوتُ ضدها، مدفوعٌ بأنه سبحانه لو لم يكن قابلاً للعلوّ والفوقيَّة، لم يكن له حقيقةٌ قائمة بنفسها، فمتى سُلِّم بأنه جلَّ شأنه ذاتٌ قائمٌ بنفسه غير مخالِط للعالَم وأنه موجود في الخارج ليس وجوده ذهنيًّا فقط، بل وجوده خارجَ الأذهان قطعاً، وقد علم كلُّ العقلاء بالضرورة أنَّ ما كان وجودُه كذلك، فهو إمَّا داخلَ العالم وإما خارجٌ عنه، وإنكار ذلك إنكارُ ما هو أجلى البديهيات، فلا يُستدلُّ بدليل على ذلك إلَّا كان العلم بالمباينة أظهرَ منه وأوضح، وإذا كانت صفة الفوقية صفةَ كمال لا نقصَ فيها، ولا يوجبُ القول بها مخالفةَ كتابٍ ولا سُنَّة ولا إجماع، كان نفيها عينَ الباطل، لاسيَّما والطباع مفطورة على قصد جهة العلوِّ عند التضرُّع إلى الله تعالى.

وذكر محمد بن طاهر المقدسيُّ[١] أن الشيخ أبا جعفر الهمذانيَّ[٢] حضر مجلس إمامِ الحرمين وهو يتكلَّم في نفي صفة العلوِّ ويقول: كان اللهُ تعالى ولا عرش، وهو الآنَ على ما كان. فقال الشيخ أبو جعفر: أَخبِرنا يا أستاذ عن هذه الضرورةِ التي نجدها في قلوبنا، فإنه ما قال عارف قطُّ: يا الله، إلَّا وجد في قلبه ضرورةً بطلب العلوِّ، لا يلتفت يمنةً ولا يسرة، فكيف ندفع هذه الضرورة عن أنفسنا؟ قال: فلطم الإمامُ على رأسه ونزل، وأظنه قال: وبكى، وقال: حيَّرني الهمذانيُّ.

وبعضهم تكلَّف الجواب عن هذا بأن هذا التوجُّه إلى فوق إنما هو لكون السماءِ قِبلةَ الدعاء كما أن الكعبة قِبلةُ الصلاة، ثم هو أيضاً منقوضٌ بوضع الجبهة على الأرض مع أنه سبحانه ليس في جهة الأرض.

ولا يخفى أنَّ هذا باطل، أما أوَّلاً؛ فلأن السماء قِبلةً للدعاء لم يقله أحد من سلف الأمة، ولا أنزل اللهُ تعالى به من سلطان، والذي صحَّ أن قبلة الدعاء هي قبلةُ

---

(١) هو أبو الفضل محمد بن طاهر المقدسي الأثري الظاهري الصوفي، الإمام الحافظ ذو التصانيف. مات سنة (٥٠٧هـ). السير ١٩/ ٣٦١.

(٢) هو محمد بن أبي علي الحسن الهمذاني، الإمام الحافظ الرحّال الزاهد. مات سنة (٥٣١هـ). السير ٢٠/ ١٠١.

الصلاة، فقد صرَّحوا بأنه يُستحبُّ للداعي أن يستقبل القبلة، وقد استقبل النبيُّ ﷺ الكعبة في دعائه في مواطنَ كثيرة، فمَن قال: إنَّ للدعاء قبلةً غيرَ قبلة الصلاة، فقد ابتدع في الدين، وخالف جماعةَ المسلمين.

وأما ثانياً؛ فلأن القِبلة ما يستقبله الداعي بوجهه، كما تُستقبل الكعبةُ في الصلاة، وما حاذاه الإنسان برأسه أو يديه مثلاً لا يسمَّى قبلةً أصلاً، فلو كانت السماء قبلةَ الدعاء، لَكان المشروع أن يوجِّه الداعي وجهه إليها، ولم يثبت ذلك في شرع أصلاً.

وأما النقض بوضع الجبهة، فما أَفسدَه من نقض! فإنَّ واضع الجبهة إنما قصدُه الخضوعُ لمن فوقه بالذلِّ، لا أن يميلَ إليه إذ هو تحته، بل هذا لا يخطر في قلبِ ساجد. نعم سُمع عن بِشر المَريسيِّ(١) أنه يقول: سبحان ربِّي الأسفل. تعالى اللهُ سبحانه عما يقول الجاحدون والظالمون علوًّا كبيراً.

وتأوّل بعضهم كلَّ نصٍّ فيه نسبة الفوقية إليه تعالى بأنَّ «فوق» فيه بمعنى خير وأفضل، كما يقال: الأمير فوقَ الوزير، والدينار فوقَ الدرهم. وأنت تعلم أنَّ هذا مما تنفر منه العقولُ السليمة، وتشمئزُّ منه القلوب الصحيحة، فإنَّ قول القائل ابتداءً: اللهُ تعالى خيرٌ من عباده، أو خير من عرشه، من جنس قوله: الثلجُ بارد، والنار حارّة، والشمس أضوأ من السِّراج، والسماءُ أعلى من سقف الدار، ونحوِ ذلك. وليس في ذلك أيضاً تمجيدٌ ولا تعظيم لله تعالى، بل هو من أَرذل الكلام، فكيف يليق حملُ الكلام المجيدِ عليه؟! وهو الذي لو اجتمع الإنس والجنُّ على أن يأتوا بمثله لا يأتون بمثله ولو كان بعضُهم لبعضٍ ظهيراً. على أنَّ في ذلك تنقيصاً لله تعالى شأنُه، ففي المَثَل السائر:

ألم ترَ أنَّ السيفَ يَنقص قدره ... إذا قيل إنَّ السيف خيرٌ من العصا

نعم إذا كان المقام يقتضي ذلك بأن كان احتجاجاً على مبطِل، كما في قول يوسفَ الصدِّيق عليه السلام: ﴿ءَأَرْبَابٌ مُّتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ ٱللَّهُ ٱلْوَٰحِدُ ٱلْقَهَّارُ﴾ [يوسف: ٣٩]،

---

(١) هو: بشر بن غياث ابن أبي كريمة عبد الرحمن المَرِيسي، فقيه معتزلي، عارف بالفلسفة. توفي (٢١٨هـ). وفيات الأعيان ١/ ٩١، والنجوم الزاهرة ٢/ ٢٢٨.

وقوله تعالى: ﴿ءَآللَّهُ خَيْرٌ أَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [النمل: ٥٩]، ﴿وَٱللَّهُ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰٓ﴾ [طه: ٧٣] فهو أمرٌ لا اعتراض عليه، ولا توجّه سهام الطعن إليه.

والفوقيَّة بمعنى الفوقيَّة في الفضل مما يُثبتها السلفُ لله تعالى أيضاً، وهي متحقِّقة في ضمن الفوقيَّة المطلقة، وكذا يثبتون فوقيَّةَ القهر والغلبة كما يُثبتون فوقيَّةَ الذات، ويؤمنون بجميع ذلك على الوجه اللائقِ بجلال ذاته وكمالِ صفاته سبحانه وتعالى، منزِّهين له سبحانه عمَّا يلزم ذلك مما يستحيل عليه جلَّ شأنه، ولا يؤمنون ببعض ويكفرون ببعض، ولا يعدلون عن الألفاظ الشرعيّة نفياً ولا إثباتاً؛ لئلَّا يُثبتوا معنًى فاسداً أو ينفُوا معنًى صحيحاً، فهم يُثبتون الفوقيَّةَ كما أَثبتها الله تعالى لنفسه.

وأما لفظُ الجهة، فقد يراد به ما هو موجود، وقد يراد به ما هو معدوم، ومن المعلوم أنَّه لا موجودَ إلَّا الخالقُ والمخلوق، فإذا أُريد بالجهة أمرٌ موجود غير الله تعالى، كان مخلوقاً، و اللهُ تعالى لا يَحصره شيءٌ ولا يحيط به شيء من المخلوقات، تعالى عن ذلك، وإن أُريد بالجهة أمر عدميٌّ، وهو ما فوق العالَم، فليس هناك إلَّا اللهُ تعالى وحده، فإذا قيل: إنه تعالى في جهة بهذا الاعتبار، فهو صحيحٌ عندهم، ومعنى ذلك أنه فوقَ العالم حيث انتهت المخلوقات.

ونفاة لفظِ الجهة الذين يريدون بذلك نفيَ العلوّ يذكرون من أدلتهم أنَّ الجهاتِ كلَّها مخلوقة، وأنه سبحانه كان قبلَ الجهات، وأنه من قال: إنه تعالى في جهة، يلزمه القولُ بقِدَم شيءٍ من العالم، وأنه جلَّ شأنه كان مستغنياً عن الجهة ثم صار فيها. وهذه الألفاظ ونحوُها تنزَّل على أنه عزَّ اسمه ليس في شيءٍ من المخلوقات، سواءٌ سُمِّي جهة أم لم يسمَّ. وهو كلام حقّ، ولكن الجهة ليست أمراً وجوديًّا، بل هي أمر اعتباري، ولا محذورَ في ذلك.

وبالجملة يجب تنزيهُ الله تعالى عن مشابهة المخلوقين، وتفويضُ علمِ ما جاء من المتشابهات إليه عزَّ شأنه، والإيمانُ بها على الوجه الذي جاءت عليه، والتأويلُ القريب إلى الذهن الشائعُ نظيرُه في كلام العرب مما لا بأسَ به عندي، على أنَّ بعضَ الآيات مما أجمع على تأويلها السلفُ والخَلَف، و الله تعالى أعلم بمراده.

﴿وَهُوَ ٱلْحَكِيمُ﴾ أي: ذو الحكمة البالغة، وهي العلم بالأشياء على ما هي عليه، والإتيانُ بالأفعال على ما ينبغي. أو المبالغ في الإحكام، وهو إتقانُ التدبير

وإحسانُ التقدير ﴿ٱلۡخَبِيرُ ١٨﴾ أي: العالم بما دقَّ من أحوال العباد وخفي من أمورهم. واللام هنا وفيما تقدَّم للقصر.

﴿قُلۡ أَيُّ شَيۡءٍ أَكۡبَرُ شَهَٰدَةٗۖ﴾ روى الكلبيُّ أنَّ كفار مكة قالوا لرسول الله ﷺ: يا محمد، أما وجد اللهُ تعالى رسولاً غيرَك؟! ما نرى أحداً يصدِّقك فيما تقول، ولقد سألنا عنك اليهودَ والنصارى فزعموا أنه ليس لك عندهم ذِكر، فأرنا مَن يشهد أنك رسولُ الله. فنزلت.

وأخرج ابن جَرير[١] وغيرُه عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: جاء النحَّام بن زيد وقَرْدَم بن كعب وبَحرِيُّ بن عمرٍو، فقالوا: يا محمد، ما تعلم مع الله إلهاً غيرَه؟ فقال رسول الله ﷺ: «لا إله إلا الله تعالى، بذلك بُعثت وإلى ذلك أدعو» فأنزل الله تعالى هذه الآية. والأوَّل أَوفق بأول الآية، والثاني بآخرها.

فـ «أيُّ» مبتدأ، و«أكبر» خبرُه، و«شهادة» تمييز.

والشيء في اللغة ما يصحُّ أن يُعلم ويخبر عنه. فقد ذكر سيبويه في الباب المترجَم بـ: باب مجاري أواخر الكَلِم[٢]: وإنما يخرج التأنيثُ من التذكير، ألا ترى أنَّ الشيءَ يقع على كلِّ ما أخبر عنه من قبل أن يعلم أذَكَر هو أم أنثى، والشيء مذكَّر. انتهى.

وهل يُطلَق على الله تعالى أم لا؟ فيه خلاف؟ فمذهب الجمهور أنَّه يطلق عليه سبحانه فيقال: شيءٌ لا كالأشياء. واستدلُّوا على ذلك بالسؤال والجوابِ الواقعَين في هذه الآية، وبقوله سبحانه: ﴿كُلُّ شَيۡءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجۡهَهُۥۚ﴾ [القصص: ٨٨] حيث إنَّه استثنى من كل شيءٍ الوجهَ، وهو بمعنى الذاتِ عندهم، وبأنه أعمُّ الألفاظ، فيشمل الواجبَ والممكن.

ونقل الإمام[٣] أنَّ جَهْماً أنكر صحةَ الإطلاق محتجًا بقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰ﴾ [الأعراف: ١٨٠] فقال: لا يطلق عليه سبحانه إلَّا ما يدلُّ على صفة من صفات الكمال، والشيءُ ليس كذلك.

---

(١) في تفسيره ٩/ ١٨٥.

(٢) الكتاب ١/ ٢٢.

(٣) أي: الرازي في مفاتيح الغيب ١٢/ ١٧٦.

وفي «المواقف» وشرحِه[(١)]: الشيء عند الأَشاعرة يطلق على الموجود فقط، فكلُّ شيء عندهم موجود، وكلُّ موجود شيء. ثم سيق فيهما مذاهبُ الناس فيه، ثم قيل: والنزاع لفظيٌّ متعلِّق بلفظ الشيءِ، وأنه على ماذا يطلق.

والحقُّ ما ساعد عليه اللغةُ والنقل؛ إذ لا مجال للعقل في إثبات اللغات. والظاهر معنا، فأهل اللغة في كلِّ عصر يطلقون لفظَ الشيء على الموجود، حتى لو قيل عندهم: الموجود شيء، تلقَّوه بالقبول، ولو قيل: ليس بشيء، تلقَّوه بالإنكار. ونحوُ قوله سبحانه: ﴿وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِن قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئًا﴾ [مريم: ٩] ينفي إطلاقَه بطريق الحقيقة على المعدوم؛ لأن الحقيقة لا يصحُّ نفيها[(٢)]. انتهى.

وفي «شرح المقاصد»[(٣)]: إنَّ البحث في أن المعدوم شيءٌ حقيقةً أم لا لغويٌّ يُرجع فيه إلى النقل والاستعمال، وقد وقع فيه اختلافاتٌ نظراً إلى الاستعمالات. فعندنا هو اسمٌ للموجود؛ لِمَا نجده شائعَ الاستعمال في هذا المعنى، ولا نزاع في استعماله في المعدوم مجازاً. ثم قال: وما نُقل عن أبي العباس[(٤)] أنه اسم للقديم، وعن الجهمية أنه اسمٌ للحادث، وعن هشام[(٥)] أنه اسم للجسم، فبعيد جدًّا، من جهة أنه لا يقبله أهلُ اللغة. انتهى.

وفي ذلك كلِّه بحث؛ فإنَّ دعوى الأشاعرةِ التساويَ بين الشيءِ والموجودِ لغةً، أو الترادفَ كما يفهم مما تقدَّم من الكُلِّيَّتين، ليس لها دليل يعوَّل عليه. وقولُه: إن أهل اللغة في كلِّ عصر... إلخ، إنما يدلُّ على أن كل موجود شيءٌ، وأما أنَّ كلَّ ما يُطلق عليه لفظ الشيءِ حقيقة لغوية موجود، فلا دلالةَ فيه عليه، إذ لا يَلزم من أن

---

(١) ٢/ ٢١١-٢١٣.

(٢) في الأصل و(م): فيها، والمثبت من شرح المواقف.

(٣) ١/ ٣٦٤-٣٦٦.

(٤) هو عبد الله بن محمد بن شِرْشِير الأنباري، أبو العباس الكبير، الملقب بالناشئ. من كبار المتكلمين وأعيان الشعراء ورؤوس المنطق. سكن مصر ومات بها سنة (٢٩٣هـ). السير ١٤/ ٤٠-٤١.

(٥) هو أبو محمد هشام بن الحكم الشيباني الكوفي المشبِّه، له نظر وجدل وتواليف كثيرة، كان من أصحاب جعفر الصادق، ومات بعد نكبة البرامكة متستراً. السير ١٠/ ٥٤٣، ولسان الميزان ٨/ ٣٣٤.

يطلقَ على الموجود لفظُ شيءٍ دون لا شيء أن يختصَّ الشيءُ لغةً بالموجود؛ لجواز أن يطلق الشيءُ على المعدوم والموجودِ حقيقةً لغويةً، مع اختصاص الموجود بإطلاق الشيءِ دون اللاشيء. وإنكارُ أهل اللغة على من يقول: الموجود ليس بشيءٍ؛ لكونه سلباً للأعمِّ عن الأخصّ، وهو لا يصحّ، لا لكونهما مترادفين أو متساويين. وقد أُطلق على المعدوم الخارجيِّ كتاباً وسنّة، فقد قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَاْىْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا ﴿٢٣﴾ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُۚ وَٱذْكُر رَّبَّكَ إِذَا نَسِيتَ وَقُلْ عَسَىٰٓ أَن يَهْدِيَنِ رَبِّي لِأَقْرَبَ مِنْ هَٰذَا رَشَدًا﴾ [الكهف: ٢٣-٢٤] وقال سبحانه: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [النحل: ٤٠].

وأخرج الطبرانيُّ عن أم سلمةَ: أنها سمعت رسولَ الله ﷺ ـ وقد سأله رجل فقال: إني لأحدِّث نفسي بالشيء لو تكلَّمت به لأحبطتُ أجري ـ يقول: «لا يلقى ذلك الكلامَ إلَّا مؤمن»[(١)]. ونحوُه عن معاذ بن جبل[(٢)].

والأصل في الإطلاق الحقيقة، فلا يُعدَل عنها إلَّا إذا وجد صارف، وشيوعُ الاستعمال لا يصلحُ أن يكونَ صارفاً بعد صحة النقلِ عن سيبويه. ولعل سبب ذلك الشُّيوعِ أن تعلُّق الغرض في المحاورات بأحوال الموجوداتِ أكثر، لا لاختصاص الشيءِ بالموجود لغة. وقولُه تعالى: ﴿وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِن قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْـًٔا﴾ [مريم: ٩] إنما يَلزم منه نفيُ إطلاقه بطريق الحقيقة على المعدوم، وهو يضرُّنا لو كان المدَّعى تخصيصَ إطلاق الشيءِ لغة بالمعدوم، وليس كذلك، فإنَّ التحقيق عندنا أنَّ الشيء بمعنى المشيءِ العلمُ به والإخبارُ عنه، وهو مفهوم كلِّيٌّ يصدق على الموجود والمعدومِ الواجب والممكنِ، وتخصيصُ إطلاقه ببعض أفراده عند قيام قرينةٍ لا ينافي شمولَه لجميع أفراده حقيقةً لغوية عند انتفاء قرينة مخصِّصة، وإلَّا لكان شموله للمعدوم والموجود معاً في قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٨٢] جمعاً

---

(١) المعجم الصغير (٣٥٦)، والأوسط (٣٤٣٠) وقال: لم يروه عن أبان بن تغلب إلا سيف بن عميرة، ولا يروى عن أم سلمة إلا بهذا الإسناد. وقال الهيثمي في المجمع ١/ ٣٤: في إسناده سيف بن عميرة، قال الأزدي: يتكلمون فيه. اهـ. وللحديث شواهد، منها حديث أبي هريرة وعبد الله بن مسعود رضي الله عنهما في صحيح مسلم (١٣٢) و(١٣٣).

(٢) أخرجه الطبراني في الكبير (٣٦٧) وهو من رواية ذر بن عبد الله عن معاذ، ولم يدركه، كما في مجمع الزوائد ١/ ٣٤.

بين الحقيقة والمجاز، وهي مسألة خلافية. ولا خلافَ في الاستدلال على عموم تعلُّقِ علمه تعالى بالأشياء مطلقاً بهذه الآية، فهو دليلٌ على أنَّ شموله للمعدوم والموجود معاً حقيقةٌ لغوية.

وذكر بعض الأَجِلَّة بعد زعمه اختصاصَ الشيء بالموجود أنه في الأصل مصدرٌ استعمل بمعنى شاء، أو مشيء، فإن كان بمعنى شاء، صحَّ إطلاقه عليه تعالى، وإلَّا فلا.

وأنت تعلم أنَّه على ما ذكرنا من التحقيق لا مانعَ من إطلاق الشيءِ عليه تعالى من غير حاجةٍ إلى هذا التفصيل؛ لأنه بمعنى المشيءِ العلمُ به والإخبار عنه، فيكون إطلاقُ الشيء بهذا المعنى عليه عزَّ وجلَّ كإطلاق المعلوم مثلاً.

ومعنى «أكبر شهادة» أعظمُ وأصدق.

﴿قُلِ ٱللَّهُ﴾ أمرٌ له ﷺ أن يتولَّى الجواب بنفسه ـ بنفسي هو ـ عليه الصلاة والسلام؛ لما مرَّ قريباً.

والاسم الجليل مبتدأ محذوفُ الخبر، أي: الله أكبر شهادةً. وجوَّز العكس. ومذهب سيبويه أنه إذا كانت النكرة اسمَ استفهام أو أفعلَ تفضيل تقع مبتدأً يُخبَر عنه بمعرفة.

وقوله سبحانه: ﴿شَهِيدُۢ﴾ خبرُ مبتدأ محذوف، أي: هو سبحانه شهيد ﴿بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ﴾ فهو ابتداءُ كلام. وجوَّز أن يكون خبرَ « الله»، والمجموع على ما ذهب إليه الزمخشريُّ[1] هو الجواب؛ لدلالته على أن الله عزَّ وجلَّ إذا كان هو الشهيد بينه وبينهم، فأكبر شيءٍ شهادة شهيد له.

ونقل في «الكشف» أنه إنْ جُعل تمامُ الجواب عند قوله سبحانه: « الله» فهو للتسلُّق من إثبات التوحيد إلى إثبات النبوَّة بأن هذا الشاهدَ الذي لا أصدقَ منه شهد لي بإيحاء هذا القرآن، وإنْ جُعل الكلام بمجموعه الجوابَ، فهو من الأسلوب الحكيم؛ لأنَّ الوهم لا يذهب إلى أن هذا الشاهدَ يحتمل أن يكون غيرَه تعالى، بل الكلام في أنه يشهد لنبوَّته أو لا. فليفهم.

---

(١) في الكشاف ٢/٩-١٠.

﴿وَأُوحِيَ إِلَيَّ﴾ من قِبَلِه تعالى ﴿هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ﴾ العظيم الشأن، الشاهدُ بصحَّة رسالتي ﴿لِأُنذِرَكُم بِهِۦ﴾ بما فيه من الوعيد. واكتفى ـ كما قيل ـ بذكر الإنذار عن ذكر البِشارة؛ لأنه المناسب للمقام. وقيل: إنَّ الكلام مع الكفار، وليس فيهم من يبشَّر. وفي «الدُّرّ المصون»[1] أنَّ الكلام على حدِّ: ﴿سَرَٰبِيلَ تَقِيكُمُ ٱلْحَرَّ﴾ [النحل: ٨١].

﴿وَمَنۢ بَلَغَ﴾ عطف على ضمير المخاطَبين، أي: لأُنذركم به يا أهل مكةَ وسائرَ مَن بلغه القرآنُ ووصل إليه، من الأسود والأحمر أو من الثقلين. أو: لأُنذركم به أيُّها الموجودون ومَن سيوجد إلى يوم القيامة.

قال ابن جُبير[2]: مَن بلغه القرآنُ فكأنما رأى محمَّداً ﷺ.

وأخرج أبو نعيم وغيرُه عن ابن عباس ﵄ قال: قال رسول الله ﷺ: «مَن بلغه القرآنُ فكأنما شافهتُه»[3].

واستُدل بالآية على أن أحكام القرآن تعمُّ الموجودين يومَ نزوله ومَن سيوجد بعدُ إلى أن يرثَ الله تعالى الأرضَ ومن عليها. واختُلف في ذلك هل هو بطريق العبارة في الكلِّ، أو بالإجماع في غير الموجودين وفي غير المكلَّفين؟ فذهب الحنابلةُ إلى الأوَّل، والحنفيةُ إلى الثاني. وتحقيقه في الأصول.

وعلى أنَّ من لم يبلغه القرآن غيرُ مؤاخذ بترك الأحكام الشرعية، ويؤيِّده ما أخرجه أبو الشيخ عن أُبيِّ بن كعب قال: أُتي رسولُ الله ﷺ بأُسارى، فقال لهم: «هل دُعيتم إلى الإسلام»؟ قالوا: لا. فخلَّى سبيلهم، ثم قرأ: ﴿وَأُوحِيَ إِلَيَّ﴾ الآية[4]. وهو مبنيٌّ على القول بالمفهوم كما ذهب إليه الشافعية.

واعتُرض بأنه لا دلالةَ للآية على ذلك بوجه من الوجوه؛ لأن مفهومها انتفاءُ الإنذار بالقرآن عمن لم يبلغه، وذلك ليس عينَ انتفاء المؤاخذة، وهو ظاهر، ولا

---

(١) ٤/٥٦٨.

(٢) في (م): ابن جرير، وهو خطأ. انظر تفسير الرازي ١٢/١٧٨، والبحر المحيط ٤/٩١، واللباب ٨/٦٦.

(٣) الدر المنثور ٣/٧، وأخرجه أيضاً الخطيب في تاريخ بغداد ٢/٥١ وقال: هذا حديث باطل بهذا الإسناد.

(٤) الدر المنثور ٣/٧.

مستلزماً له، خصوصاً عند القائلين بالحسن والقبح العقليَّين، إلَّا أن يلاحظ قولُه تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥].

وفيه أنَّ عدم استلزام انتفاء الإنذار بالقرآن لانتفاء المؤاخذة ممنوع، والحسنُ والقبح العقليان قد طُوي بساط ردِّهما.

وجوَّز أن يكون «مَن» عطفاً على الفاعل المستتر في «أنذركم» للفصل بالمفعول، أي: لأنذركم أنا بالقرآن وينذرَكم به مَن بلغه القرآن أيضاً. وروى الطبرسيُّ[١] ما يقتضيه عن العيَّاشي عن أبي جعفر وأبي عبد الله ﵄. ولا يخفَى أنه خلاف المنساقِ إلى الذهن.

﴿أَئِنَّكُمْ لَتَشْهَدُونَ أَنَّ مَعَ اللَّهِ آلِهَةً أُخْرَىٰ﴾ جملةٌ مستأنفة أو مندرجة في القول، والاستفهامُ للتقرير، أو للإنكار. وقيل: لهما. وفيه جمعٌ بين المعاني المجازية. و«أخرى» صفة لـ «آلهة» وصفةُ جمعِ ما لا يعقل ـ كما قال أبو حيان[٢] ـ كصفة الواحدةِ المؤنثة، نحو ﴿مَآرِبُ أُخْرَىٰ﴾ [طه:١٨]، ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ﴾ [الأعراف: ١٨٠]. ولما كانت الآلهة حجارةً وخشباً مثلاً، أُجريت هذا المُجرى؛ تحقيراً لها.

﴿قُل﴾ لهم ﴿لَا أَشْهَدُ﴾ بذلك وإنْ شهدتم به؛ فإنَّه باطلٌ صِرْف.

﴿قُلْ﴾ تكريرٌ للأمر؛ للتأكيد ﴿إِنَّمَا هُوَ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ﴾ أي: بل إنما أَشهد أنه تعالى لا إله إلَّا هو.

و«ما» كافَّة. وجوَّز أبو البقاء[٣] ـ وزعم أنه الأليقُ بما قبله ـ كونَها موصولة. ويُبعده كونُها موصولة[٤]. وعليه يكون «واحد» خبراً، وهو خلاف الظاهر ﴿وَإِنَّنِي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ ۝١٩﴾ من الأصنام، أو من إشراككم.

﴿الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ﴾ جوابٌ عما سبق في الرواية الأُولى من قولهم: سألنا

---

(١) في تفسيره ٧/ ٢٥.
(٢) في البحر ٤/ ٩٢.
(٣) في الإملاء ٢/ ٥٢٥.
(٤) أي: موصولة بما قبلها في الرسم.

اليهود والنصارى. . . إلخ، أُخِّر عن تعيين الشهيد مسارعةً إلى الجواب عن تحكُّمهم بقولهم: أَرِنا من يشهد لك. فالمراد من الموصول ما يعمُّ الصنفين اليهودَ والنصارى، ومن الكتاب جنسُه الصادقُ على التوراة والإنجيل. وإيرادُهم بعنوان إيتاء الكتاب؛ للإيذان بمدار ما أُسند إليهم بقوله تعالى: ﴿يَعۡرِفُونَهُۥ﴾ أي: يعرفون رسولَ الله ﷺ بحِلْيته ونعوته المذكورةِ فيهما. وفيه التفات. وقيل: الضمير لـ «الكتاب». واختاره أبو البقاء[١]. والأوَّل هو الذي تؤيِّده الأخبار كما ستعرفه.

﴿كَمَا يَعۡرِفُونَ أَبۡنَآءَهُمُۘ﴾ بِحُلَاهم بحيث لا يشكُّون في ذلك أصلاً.

روى أبو حمزة وغيرُه: أنه لَمَّا قدم النبيُّ ﷺ المدينة، قال عمر ﷺ لعبد الله بن سلَام: إنَّ الله تعالى أنزل على نبيِّه عليه الصلاة والسلام أنَّ أهل الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم، فكيف هذه المعرفة؟ فقال ابنُ سلام: نعرف نبيَّ الله ﷺ بالنعت الذي نعته اللهُ تعالى به، إذا رأيناه فيكم عرفناه كما يعرف أحدنا ابنَه إذا رآه بين الغِلمان، وايمُ الله الذي يحلف به ابن سلام لَأَنا بمحمد أشدُّ معرفةً مني بابني؛ لأني لا أدري ما أَحْدَثَت أمُّه. فقال عمرُ ﷺ: قد وفِّقت وصدقت[٢].

وزعم بعضهم أنَّ المراد بالمعرفة هنا ما هو بالنظر والاستدلال؛ لأنَّ ما يتعلق بتفاصيل حِليته ﷺ إمَّا أن يكون باقياً وقتَ نزول الآية، أو لا، بل محرَّفاً مغيَّراً، والأوَّل باطل؛ ولا يتأتَّى لهم إخفاءُ ذلك؛ لأن إخفاءَ ما شاع في الآفاق محال، وكذا الثاني؛ لأنهم لم يكونوا حينئذٍ عارفين حليتَه الشريفةَ عليه الصلاة والسلام كما يعرفون حليةَ أبنائهم.

وفيه أن الإخفاء مصرَّح به في القرآن، كما في قوله تعالى: ﴿تَجۡعَلُونَهُۥ قَرَاطِيسَ تُبۡدُونَهَا وَتُخۡفُونَ كَثِيرٗاۖ﴾ [الأنعام: ٩١] وإخفاؤها ليس بإخفاء النصوص، بل بتأويلها، وبقولهم: إنه رجل آخرُ سيخرج. وهو معنى قوله سبحانه: ﴿وَجَحَدُواْ بِهَا وَٱسۡتَيۡقَنَتۡهَآ أَنفُسُهُمۡ﴾ [النمل: ١٤].

---

(١) في الإملاء ٢/ ٥٢٥.

(٢) أورده الثعلبي في تفسيره ٢/ ١٣ و٤/ ١٤٠ وعزاه للكلبي عن الربيع عن ابن عباس. وكذا عزاه ابن حجر في العجاب ص٣٩٩ للكلبي.

﴿ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ﴾ من أهل الكتابَين والمشركين ﴿فَهُمۡ لَا يُؤۡمِنُونَ ۝٢٠﴾ بما يجب الإيمان به. وقد تقدَّم الكلامُ في هذا التركيب آنفاً[1].

﴿وَمَنۡ أَظۡلَمُ مِمَّنِ ٱفۡتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا﴾ بادِّعائه أنَّ له جلَّ شأنه شريكاً، وبقوله: الملائكةُ بنات الله، و: هؤلاء شفعاؤنا عند الله. وعُدَّ من ذلك وصف النبيِّ عليه الصلاة والسلام الموعودِ في الكتابَين بخلاف أوصافه.

والاستفهام للاستعظام الادِّعائي. والمشهور أن المراد إنكار أن يكون أحد أظلمَ ممن فعل ذلك أو مساوياً له، والتركيب وإن لم يدلَّ على إنكار المساواة وضعاً ـ كما قال العلّامة الثاني في شرح «المقاصد»[2] وحواشي «الكشاف» ـ يدلُّ عليه استعمالاً، فإذا قلت: لا أفضلَ في البلد من زيد، فمعناه أنه أفضل من الكلِّ بحسَب العرف، والسرُّ في ذلك أنَّ النسبة بين الشيئين إنما تُتصوَّر غالباً ـ لاسيَّما في باب المغالبة ـ بالتفاوت زيادةً ونقصاناً، فإذا لم يكن أحدهما أزيدَ، يتحقَّق النقصانُ لا محالة.

وادَّعى بعض المتأخِّرين أنه سنح له في توجيه ذلك نكتةٌ حسنة، ودقيقة مستحسَنة، وهي أنَّ المتساويين بل المتقاربين في نفس الأمر لا يسلم كلُّ واحد منهما أن يَفضلَ عليه صاحبه، فإنَّ كلَّ أحد لا يقدر على أن يقدِّر كلّ شيءٍ حقَّ قَدْرِه، وكلَّ إنسان لا يقوَى على أن يَعرِف كلَّ أمرٍ على ما هو عليه، فإنَّ الأفهام في مقابلة الأوهامِ متفاوتة، والعقول في مدافعة الشكوكِ متباينة، فإذا حكم بعض الناس مثلاً بالمساواة بين المتساويين في نفس الأمر، فقد يحكم البعضُ الآخَر برُجحان ذلك على حسب منتهَى أفهامِهم ومبلغِ عقولهم ومدركِ إدراكهم، فكلُّ ما[3] يوجد مَن يساويه في نفس الأمر، يوجد من يَفضُل عليه بحسب اعتقاد الناس، بل كلّ ما يوجد من يقاربه فيه، يوجد من يفوقه في ظنون العامَّة، وينعكس بعكس النقيضِ إلى قولنا: كلُّ ما لا يوجد مَن يفضل عليه، لا يوجد مَن يساويه، بل من يقاربه أيضاً. وهو المطلوب.

---

(١) ص٦٦.

(٢) ينظر شرح المقاصد ٥/٢٩٣، وحاشية الشهاب ٤/٣٨.

(٣) في الأصل: فكلما.

وبالجملة إنَّ إثبات المساوي يستلزم إثباتَ الراجح الفاضل، فنفيُ الفاضل يستلزم نفيَ المساوي؛ لأن نفي اللازم يستلزم نفيَ الملزوم، كما أنَّ إثبات الملزوم يستلزم إثباتَ اللازم. وفيه تأمل.

وادَّعى بعض المحقِّقين أنَّ دلالة التركيب على نفي المساواة وضعية، لأنَّ غير الأفضل إمَّا مساوٍ أو أنقص، فاستُعمل في أحد فردَيه. قال ابن الصائغ في مسألة الكحل: إنَّ: ما رأيت رجلاً أحسنَ في عينه الكحلُ منه في عين زيد. وإنْ كان نصًّا في نفي الزيادة وهي تصدق بالزيادة والنقصان، إلَّا أنَّ المراد الأخيرُ، وهو من قصر الشيءِ على بعض أفراده، كالدابّة. انتهى. وأنت تعلم أنَّ هذا مشعِر باعتبار العرف أيضاً.

﴿أَوْ كَذَّبَ بِـَٔايَٰتِهِۦٓ﴾ كأن كذَّب بالقرآن الذي من جملته الآيةُ الناطقة بأن أهل الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم، أو بسائر المعجزات التي أُيِّد بها رسولُ الله ﷺ، بأن سمَّاها سحراً. وعُدَّ من ذلك تحريفُ الكتاب، وتغييرُ نعوته ﷺ التي ذكرها الله تعالى فيه.

وإنما ذكر «أو» وهم جمعوا بين الأمرين؛ إيذاناً بأن كلًّا منهما وحده بالغٌ غايةَ الإفراط في الظلم على النفس. وقيل: نبَّه بكلمة «أو» على أنهم جمعوا بين أمرين متناقضين، يعني: أنهم أثبتوا المنفيَّ ونفَوا الثابت. والمراد بالمتناقضين أمران من شأنهما ألَّا يُجمع بينهما عرفاً. أو يقال: إن من نفَى الثابت بالبرهان، يكون بنفي ما لم يثبت به أولى، وكذلك في الطرف الآخَر، فالجمع بينهما جمعٌ بين المتناقضين من هذا الوجه.

وادَّعى بعضهم أنَّ وجه التناقض المشعِرِ به هذا العطفُ أنَّ الافتراء على الله تعالى دعوى وجوب القبولِ بلا حجَّة ما يُنَسب إليه تعالى، وتكذيب الآيات دعوى أنه يجب ألَّا يُقبلَ ما ينسب إليه تعالى ولو أُقيم عليه بيِّنة، ويجب أن يُنكَرَ التنبيه ويرتكبَ المكابرة بناءً على أنَّ الرسول يجب أن يكون ملَكاً.

ولا يخفى أنَّ في دعوى التناقض خفاءً، وهذه التوجيهاتُ لا ترفعه.

﴿إِنَّهُۥ﴾ أي: الشأن، والمراد أنَّ الشأن الخطير هذا، وهو ﴿لَا يُفْلِحُ﴾ أي:

لا يفوز بمطلوب ولا ينجو من مكروه ﴿ٱلظَّٰلِمُونَ ۝٢١﴾ من حيث إنَّهم ظالمون، فكيف يُفلح الأظلم من حيث إنه أظلم؟!

﴿وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا﴾ منصوب على الظرفية بمضمر يقدَّر مؤخَّراً، وضمير «نحشرهم» للكلِّ، أو للعابدين للآلهة الباطلةِ مع معبوداتهم، و«جميعاً» حال منه، أي: ويوم نحشر كلَّ الخلق أو الكفار وآلهتهم جميعاً، ثم نقول لهم ما نقول: كان كيتَ وكيت. وتُرك هذا الفعل من الكلام ليبقَى على الإبهام الذي هو أدخلُ في التخويف والتهويل. وقدِّر ماضياً ليدلَّ على التحقيق ويَحسنَ عطفُ «ثم لم تكن...» إلخ عليه.

وجوِّز نصبه على المفعولية بمضمَر مقدَّر، أي: واذكر لهم للتخويف والتحذير يومَ نحشرهم، واختاره أبو البقاء[1]. وقيل: التقدير: ليتَّقوا أو لِيَحذروا يومَ نحشرهم، إلخ.

﴿ثُمَّ نَقُولُ﴾ للتوبيخ والتقريع على رؤوس الأشهاد ﴿لِلَّذِينَ أَشْرَكُوٓاْ﴾ بالله تعالى ما لم ينزِّل به سلطاناً: ﴿أَيْنَ شُرَكَآؤُكُمُ﴾ أي: آلهتُكم التي جعلتموها شركاء لله عزَّ اسمه، فالإضافة لأدنى ملابسة. و«أين» للسؤال عن غير الحاضر، وظاهر قوله تعالى: ﴿ٱحْشُرُواْ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ وَأَزْوَٰجَهُمْ وَمَا كَانُواْ يَعْبُدُونَ ۝٢٢﴾ [الصافات: ٢٢] وغيره من الآيات يقتضي حضورَهم معهم في المحشر، فإمَّا أن يقال: إن هذا السؤالَ حين يحالُ بينهم بعد ما شاهدوهم ليشاهدوا خيبتَهم، كما قيل:

كما أبرقت قوماً عِطاشاً غمامةٌ فلمَّا رأوها أقشعت وتجلَّتِ[2]

وإمَّا أن يقال: إنه حالَ مشاهدتهم لهم، لكنهم لَمَّا لم ينفعوهم نُزِّلوا منزلةَ الغُيَّب، كما تقول لمن جعل أحداً ظهيراً يُعينه في الشدائد إذا لم يُعِنه وقد وقع في ورطة بحضرته: أين زيد؟ فتجعله لعدم نفعه وإنْ كان حاضراً كالغائب. أو الكلامُ على تقدير مضاف، أي: أين نفعُهم وجدواهم؟

---

(١) في الإملاء ٢/٥٢٦.

(٢) قائله كُثَيِّر عزة، وهو في ديوانه ص٨٣.

والتزم بعضهم القولَ بأنهم غُيَّبٌ؛ لظاهر السؤال، وقولِه تعالى: ﴿وَمَا نَرَىٰ مَعَكُمْ شُفَعَآءَكُمُ ٱلَّذِينَ﴾ إلى قوله سبحانه: ﴿وَضَلَّ عَنكُم مَّا كُنتُمْ تَزْعُمُونَ﴾ [الأنعام: ٩٤].

وأُجيب بأن يكون ذلك في موطن آخر؛ جمعاً بين الآيات، أو المعنى: وما نرى شفاعةَ شفعائكم.

وقال شيخ الإسلام(١): إنَّ هذا السؤال المُنْبِئَ عن غيبة الشركاء مع عموم الحشر لها للآيات الدالَّة على ذلك، إنما يقع بعد ما جرى بينها وبينهم من التبرُّؤ من الجانبين وتقطُّعِ ما بينهم من الأسباب، حسبما يحكيه قولُه سبحانه: ﴿فَزَيَّلْنَا بَيْنَهُمْ﴾ إلخ [يونس: ٢٨] ونحوُه، إمّا لعدم حضورها حينئذٍ في الحقيقة بإبعادها من ذلك الموقف، وإمَّا بتنزيل عدم حضورِها بعنوان الشَّركة والشفاعة منزلةَ عدم حضورها في الحقيقة؛ إذ ليس السؤال عنها من حيث [ذواتُها، بل من حيث] هي شركاء، كما يُعرب عنه الوصفُ بالموصول، ولا ريب في أنَّ عدم الوصف يوجب عدمَ الموصوف من حيث هو موصوف، فهي من حيث هي شركاءُ غائبة لا محالة، وإنْ كانت حاضرةً من حيث ذواتها، أصناماً كانت أو لا.

وأمَّا ما يقال من أنه يحال بينها وبينهم وقتَ التوبيخ ليَفقِدوهم في الساعة التي علَّقوا بها الرجاءَ، فيروا مكان حزنهم وحسرتهم، فربما يُشعر بعدم شعورهم بحقيقة الحال، وعدمِ انقطاع حبال رجائهم عنها بعدُ. وقد عرفتَ أنهم شاهدوها قبل ذلك وانصرمت عروةُ أطماعهم بالكلِّية، على أنها معلومةٌ لهم من حين الموتِ والابتلاء بالعذاب في البرزخ. وإنَّما الذي يحصل في الحشر الانكشافُ الجليُّ واليقين القوي المترتِّبُ على المحاضرة والمحاورة. اهـ.

وتعقَّبه مولانا الشهابُ بأنه تخيُّل لا أصل له؛ لأن التوبيخ مراد في الوجوه كلِّها، ولا يتصوَّر حينئذ التوبيخ إلَّا بعد تحقُّق خلافه. مع أنَّ كون هذا واقعاً بعد التبرُّؤ في موقف آخر ليس في النظم ما يدلُّ عليه، ومثله لا يُجزم به من غير نقل؛ لاحتمال أن يكونَ هذا موقف التبرُّؤ، والإشعارُ المذكور لا يتأتَّى مع أنه توبيخ.

---

(١) في إرشاد العقل السليم ٣/ ١١٩-١٢٠، وما سيأتي بين حاصرتين منه، وانظر حاشية الشهاب ٤/ ٣٩.

وأما العلاوة التي ذيَّل بها كلامه فواردة عليه أيضاً، مع أنها غير مسلَّمة؛ لأن عذاب البرزخ لا يقتضي ألَّا يشفع[1] لهم بعد ذلك، فكم من معذَّب في قبره يُشفع له. اهـ.

وأنت تعلم أن عذابهم البرزخيَّ إن كان بسبب اعتقادهم النفعَ فيهم ورجاءَ شفاعتهم وعَلِمَ أولئك المعذَّبون أن عذابهم لذلك، فقولُه: لأنَّ عذاب البرزخ لا يقتضي... إلخ، ليس في محلِّه. وكذا قولُه: فكم من معذَّب في قبره يُشفع له، إن أراد به: فكم من معذَّب لمعصية من المعاصي في قبره يَشفع له مَن يشفع، فمسلَّم، لكن لا يفيد. وإن أراد: فكم من معذَّب في قبره بسبب عبادة شيء يَشفع له ذلك الشيء، فمنعُه ظاهر كما لا يخفى. فتدبَّر.

وقرأ يعقوب: «يحشرهم»، «ثم يقول» بالياء فيهما[2]، والضميرُ فيهما لله تعالى.

وقوله سبحانه للمشركين: ﴿أَيْنَ شُرَكَآؤُكُمُ ٱلَّذِينَ كُنتُمْ تَزْعُمُونَ ﴿٢٢﴾﴾ إمَّا بالواسطة أو بغير واسطة، والتكليم المنفيُّ في قوله تعالى: ﴿وَلَا يُكَلِّمُهُمُ﴾ [البقرة: ١٧٤] إلخ تكليمُ تشريفٍ ونفع، لا مطلقاً. فقد كلَّم إبليسَ عليه اللعنة بما كلَّم.

والزعمُ يستعمل في الحقّ، كما في قوله ﷺ: «زعم جبريل عليه السلام»، وفي حديث ضِمام بن ثعلبةَ رضي الله عنه: زعم رسولُك[3]، وقولِ سيبويه في أشياءَ يرتضيها: زعم الخليل. ويُستعمل في الباطل والكذب كما في هذه الآية. وعن ابن عباس رضي الله عنهما: كلُّ زعم في القرآن فهو بمعنى الكذب. وكثيراً ما يُستعمل في الشيء الغريب الذي تبقى عُهدته على قائله. وهو هنا متعدٍّ لمفعولين، وحُذفا لانفهامهما من المقام، أي: تزعمونهم شركاءَ.

﴿ثُمَّ لَمْ تَكُن فِتْنَتُهُمْ إِلَّآ أَن قَالُوا۟﴾ أصل معنى الفتنة ـ على ما حقَّقه الراغب[4] ـ من الفَتْن، وهو إدخال الذهب النارَ لتُعلمَ جودته من رداءته، ثم استُعمل في معانٍ، كالعذاب، والاختبار، والبليَّة، والمصيبة، والكفر، والإثم، والضَّلال، والمعذرة.

---

(١) في (م): أن يشفع، وهو خطأ، والمثبت من الأصل وحاشية الشهاب ٤/ ٣٩.

(٢) النشر ٢/ ٢٥٧.

(٣) تقدم الحديثان ٦/ ١٠٩، وقول سيبويه الآتي في الكتاب ٥/ ٦٧.

(٤) في المفردات (فتن).

واختُلف في المراد بها هنا، فقيل: الشِّرك. واختار هذا القولَ الزجَّاج[١]، ورواه عطاءٌ عن ابن عباس ﷺ. وكأن التعبير عن الشِّرك بالفتنة أنها ما تفتتن به ويُعجبك، وهم كانوا معجَبين بكفرهم مفتخرين به. والكلام حينئذ إمَّا على حذف مضافٍ كما يقتضيه ظاهرُ كلام البعض، وإمَّا على جعل عاقبة الشيء عينَه، ادِّعاءً، وهو أَحلى مذاقاً وأبعدُ مغزًى. والحصر إضافيٌّ بالنسبة إلى جنس الأقوال، أو ادِّعائي. وقوله تعالى: ﴿وَاللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ ﴿٢٣﴾﴾ كناية عن التبرُّؤ عن الشرك وانتفاءِ التديُّن به، أي: ثم لم يكن عاقبة شركهم شيئاً إلَّا تبرؤهم منه. ونصَّ الزجَّاج أن مثل ما في الآية أن ترى إنساناً يحبُّ غاوياً، فإذا وقع في مَهلَكة، تبرَّأ منه، فيقال له: ما كان محبَّتك لفلان إلَّا أن تبرأت منه[٢]. وليس ذلك من قبيل: عِتابُك السيفُ، ولا من تقدير المضاف وإن صحَّ ذلك فيه. وهو معنًى حسنٌ لطيف لا يعرفه إلَّا من عرف كلامَ العرب.

وقيل: المراد بها العذر، واستُعملت فيه لأنها ـ على ما تقدَّم ـ التخليصُ من الغشّ، والعذرُ يخلِّص من الذنب، فاستعيرت له. وروي ذلك عن ابن عباس أيضاً وأبي عبد الله وقتادةَ ومحمد بنِ كعب ﷺ.

وقيل: الجواب بما هو كذب. ووجه الإطلاق أنه سببُ الفتنة، فتجوِّز بها عنه إطلاقاً للمسبَّب على السبب. ويحتمل أن يكونَ هناك استعارة؛ لأن الجواب مخلِّص لهم أيضاً كالمعذرة.

قيل: والحصر على هذين القولين حقيقيّ. والجملة القَسَمية على ظاهرها.

و«تكن» بالتاء الفوقانية. و«فتنتُهم» بالرفع قراءةُ ابن كثير وابنِ عامر وحفصٍ عن عاصم.

وقرأ حمزة والكسائيُّ: «يكن» بالياء التحتانية، و«فتنتَهم» بالنصب، وكذا قرأا: «ربَّنا» بالنصب[٣]، على النداء أو المدح.

---

(١) ينظر معاني القرآن ٢/ ٢٣٥-٢٣٦.

(٢) معاني القرآن ٢/ ٢٣٦.

(٣) التيسير ص١٠١-١٠٢، والنشر ٢/ ٢٥٧.

وقرئ في الشواذّ: «ربُّنا» بالرفع[١] على أنه خبرُ مبتدأ محذوف، وهو توطئةٌ لنفي إشراكهم. وفائدته رفع توهُّمِ أن يكون نفي الإشراك بنفي الإلهية عنه تقدَّس وتعالى.

وقرأ الباقون بالتاء من فوق ونصبِ «فتنتَهم» أيضاً[٢].

وخرَّجوا قراءة الأوَّلين على أن «فتنتهم» اسمُ «تكن»، وتأنيثُ الفعل لإسناده إلى مؤنَّث، و«أن قالوا» خبره. وقراءةَ حمزةَ والكسائيِّ على أنَّ «أنْ قالوا» هو الاسم، ولم يؤنَّث الفعل؛ لإسناده إلى مذكَّر، و«فتنتَهم» هو الخبر. وقراءةَ الباقين على نحو هذا، خَلا أنَّ التأنيث فيها بناءً على مذهب الكوفيين، فإنهم يُجيزون في سعة الكلام تأنيثَ اسم كان إذا كان مصدراً مذكَّراً وكان الخبر مؤنثاً مقدَّماً، كقوله:

وقد خاب مَن كانت سريرتَه الغدرُ[٣]

ويستشهدون على ذلك بهذه القراءة. وذهب البصريُّون إلى أنَّ ذلك ضرورة.

وقيل: إنَّ التأنيث على معنى المقالة، وهو من قبيل: جاءته كتابي، أي: رسالتي. ولا يخفَى أنَّ هذا قليل في كلامهم.

وقال الزمخشريُّ[٤] - ونُقل بعينه عن أبي علي[٥] -: إنَّ ذلك من قبيل: من كانت أُمَّك؟ ونوقش بما لا طائلَ فيه.

وزعم بعضهم أنَّ القراءتين الأخيرتين أفصحُ من القراءة الأولى؛ لأنَّ فيها جعلَ الأعرف خبراً وغيرِ الأعرف اسماً، لأن «أنْ قالوا» يُشبه المضمَر، والمضمرُ أَعرف المعارف، وهو خلاف الشائع المعروفِ دونهما.

---

(١) القراءات الشاذة ص٣٦.

(٢) التيسير ص١٠١-١٠٢، والنشر ٢/ ٢٥٧.

(٣) صدره:

ألم يك غدراً ما فعلتم بشمعلٍ

وهو لأعشى تغلب كما في الحماسة البصرية ١/ ٩٨.

(٤) في الكشاف ٢/ ١١.

(٥) انظر كلامه في الحجة ٣/ ٢٨٩-٢٩٠.

وفيه نظر؛ إذ لا يَلزم من مشابهة شيءٍ لشيء في حكمٍ مشابهتُه له في جميع الأَحكام.

والجملةُ على سائر القراءات عطفٌ على الفعل المقدَّر العاملِ في «يوم نحشرهم» إلخ، على ما مرَّت الإشارة إليه. وجَعَلها غيرُ واحد عطفاً على الجملة قبلها.

و«ثم» إما على ظاهرها بناءً على القول الأول، وإمَّا للتراخي في الرتبة بناءً على القولين الأَخيرين؛ لأنَّ معذرتهم أو جوابَهم هذا أعظمُ من التوبيخ السابق.

وأنت تعلم أنه لا ضرورةَ للعدول عن الظاهر؛ لجواز أن يكونَ هناك تراخٍ في الزمان، بناءً على أنَّ الموقف عظيم، فيمكن أن يقال: إنهم لَمَّا عاينوا هولَ ذلك اليوم، وتجلِّيَ الملكِ الجبَّار جلَّ جلاله عليهم بصفة الجلال - كما يُنبئُ عنه الجملة السابقة - حارُوا ودهشوا، فلم يستطيعوا الجواب إلَّا بعد زمان، ومما ينبئُ على دهشتهم وحَيرتهم أنهم كذبوا وحلفوا في كلامهم هذا، ولو لم يكونوا حيارَى مدهوشين لَمَا قالوا الذي قالوا؛ لأنَّ الحقائق تنكشف يوم القيامة، فإذا اطَّلع أهلها عليها وعلى أنها لا تخفَى عليه سبحانه وأنه لا منفعةَ لهم في مثل ذلك، استحال صدورُه عنهم.

وللغفلة عن بناء الأَمر على الدَّهشة والحَيرة منع الجبَّائي والقاضي ومَن وافقهما جوازَ الكذب على أهل القيامة مستدلِّين بما ذكرنا. وأجابوا عن الآية بأنَّ المعنى: ما كنا مشركين في اعتقادنا وظنوننا، وذلك لأنهم كانوا يعتقدون في أنفسهم أنَّهم موحِّدون متباعدون عن الشرك.

واعترضوا على أنفسهم بأنَّهم على هذا التقدير يكونون صادقين فيما أَخبروا، فلمَ قال سبحانه: ﴿انظُرْ كَيْفَ كَذَبُوا﴾ أي: في قولهم: «ما كنا مشركين».

وأجابوا بأنه ليس المرادُ أنهم كذبوا في الآخرة، بل المراد: انظر كيف كذبوا ﴿عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ﴾ في الدنيا.

ورُدَّ بأن الآية لا تدلُّ على هذا المعنى بوجه ولا تنطبق عليه؛ لأنها في شأن خُسرهم وأمرِهم في الآخرة، لا في الدنيا، بل تنبو عنه أشدَّ نبوٍّ؛ لأن أوَّل النظم الكريم وآخرَه في ذلك، فتخلُّل بيان حالهم في الدنيا تفكيك له وتعسُّف جدًّا.

ويؤيِّد ما ذهب إليه الجمهور أيضاً قولُه تعالى: ﴿يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ ٱللَّهُ جَمِيعًا فَيَحْلِفُونَ لَهُۥ كَمَا يَحْلِفُونَ لَكُمْ ۖ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ عَلَىٰ شَىْءٍ ۚ أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلْكَٰذِبُونَ﴾ [المجادلة: ١٨] بعد قوله سبحانه: ﴿وَيَحْلِفُونَ عَلَى ٱلْكَذِبِ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ [الآية: ١٤] حيث شبَّه كذبَهم في الآخرة بكذبهم في الدنيا. ويشير إلى هذا التشبيهِ أيضاً الأمرُ بالنظر، كما لا يخفَى على مَن نظر.

وذكر ابنُ المنير[1] أنَّ في الآية دليلاً بيِّناً على أنَّ الإخبار بالشيء على خلاف ما هو به كذبٌ، وإنْ لم يعلم المخبِر مخالفةَ خبره لمخبَره، ألَا تراه سبحانه جعل إخبارهم وتبرُّؤَهم كذباً، مع أنه جلَّ شأنه أخبر عنهم بقوله تعالى: ﴿وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُوا۟ يَفْتَرُونَ ﴿٢٤﴾﴾ أي: سُلبوا علمه حينئذ دَهشاً وحيرة، فلم يرفع ذلك إطلاقَ الكذب عليهم.

وأنت تعلم أنَّ تفسير هذه الجملةِ بما ذكر غيرُ ظاهر.

والمرويُّ عن الحسن أنَّ «ما» موصولة، والمراد بها الأصنامُ التي كانوا يعبدونها ويقولون فيها: ﴿هَٰٓؤُلَآءِ شُفَعَٰٓؤُنَا عِندَ ٱللَّهِ﴾[2] [يونس: ١٨] أو نحوُ ذلك. وإيقاعُ الافتراء عليها مع أنه في الحقيقة واقعٌ على أحوالها؛ للمبالغة في أمرها، كأنها نفسُ المفترَى، أي: زالت وذهبت عنهم أوثانُهم التي يفترون فيها ما يفترون، فلم تُغنِ عنهم من الله شيئاً.

وقيل: إنَّ «ما» مصدرية، أي: ضلَّ افتراؤهم، كقوله سبحانه: ﴿ضَلَّ سَعْيُهُمْ﴾ [الكهف: ١٠٤] أي: لم ينفعهم ذلك.

والجملة، قيل: مستأنَفة. وقيل ـ واختاره شيخ الإسلام[3] ـ: إنها عطف على «كذبوا» داخلٌ معه في حكم التعجيب، إذ الاستفهام السابق المعلَّق لـ «انظر» لذلك. وجعلَ المعنى على احتمالَي الموصول والمصدرية: انظر كيف كذبوا باليمين الفاجرةِ المغلَّظة على أنفسهم بإنكار صدورِ ما صدر عنهم، وكيف ضلَّ عنهم، أي:

(١) في الانتصاف ٢/ ١١.
(٢) انظر مجمع البيان ٧/ ٣١.
(٣) في إرشاد العقل السليم ٣/ ١٢٠، وما سيرد بين حاصرتين منه.

زال وذهب افتراؤهم، أو ما كانوا يفترونه من الإشراك، حتى نفَوا صدورَه عنهم بالكلِّية وتبرؤوا [منه] بالمرَّة.

﴿وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ﴾ كلام مَسوق لحكاية ما صدر في الدنيا عن بعض المشركين من أحكام الكفر، ثم بيانِ ما سيصدر عنهم يومَ الحشر تقريراً لما قبله وتحقيقاً لمضمونه.

وضمير «منهم» للذين أشركوا، والاستماعُ بمعنى الإصغاء، وهو لازم يعدَّى باللام و«إلى» كما صرَّح به أهل اللغة.

وقيل: إنه مضمَّن معنى الإصغاء، ومفعوله مقدَّر وهو القرآن.

قال ابن عباس رضي الله عنهما في رواية أبي صالح: إنَّ أبا سفيان بنَ حرب، والوليد بنَ المغيرة، والنَّضر بن الحارث، وعتبةَ وشيبة ابنا ربيعةَ، وأميةَ وأُبيًّا بن خلف، استمعوا إلى رسول الله ﷺ وهو يقرأ القرآن، فقالوا للنَّضر: يا أبا قُتَيلة، ما يقول محمد؟ فقال: والذي جعلها بيتَه ما أدري ما يقول، إلَّا أني أرى تحرُّك شفتيه يتكلَّم بشيء، فما يقول إلَّا أساطيرَ الأوَّلين، مثلَ ما كنتُ أحدِّثكم عن القرون الماضية[1]. وكان النضر كثيرَ الحديث عن القرون الأُولى، وكان يحدِّث قريشاً فيستملحون حديثه، فأنزل اللهُ تعالى هذه الآية.

وأَفرد ضميرَ «مَن» في «يستمع»، وجمعه في قوله سبحانه: ﴿وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً﴾ نظراً إلى لفظه ومعناه. وعن الكرخي: إنَّما قيل هنا: «يستمع»، وفي «يونس»: ﴿يَسْتَمِعُونَ﴾ [الآية: ٤٢] لأن ما هنا في قوم قليلين، فنزِّلوا منزلةَ الواحد، وما هناك في جميع الكفار، فناسب الجمع، وإنما لم يُجمع ثَمَّ في قوله سبحانه: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَنظُرُ إِلَيْكَ﴾ [يونس: ٤٣] لأنَّ المراد النظر المستتبع لمعاينة أدلَّة الصدقِ وأعلامِ النبوَّة، والناظرون له كذلك أقلُّ من المستمعين للقرآن.

والجعل بمعنى الإنشاء. والأَكِنَّة جمع كِنان، كغطاء وأغطية، لفظاً ومعنى؛ لأن فعالاً - بفتح الفاء وكسرها - يجمع في القلَّة على أفعِلة، كأحمرة وأَقذِلة، وفي الكثرة على فُعُل، كحُمُر، إلَّا أن يكون مضاعفاً أو معتلَّ اللام، فيلزم جمعُه على

---

(١) أسباب النزول ص٢٠٩، وزاد المسير لابن الجوزي ٢/ ١٨.

أَفعلة، كأَكِنَّة وأَخبية، إلَّا نادراً. وفعل الكَنّ ثلاثيٌ ومزيد، يقال: كنَّه وأكنَّه، كما قاله الطبرسي[1] وغيره. وفرَّق بينهما الراغب فقال[2]: أَكْنَنْتُ، يُستعمل لِمَا يُسْتَرُ في النفس، والثلاثيُّ لغيره.

والتنوين للتفخيم، والواو للعطف، والجملةُ معطوفة على الجملة قبلَها عطفَ الفعليةِ على الاسمية.

وقيل: الواو للحال، أي: وقد جعلنا.

و«على قلوبهم» متعلِّق بالفعل قبله. وزعم أبو حيّان[3] أنه إن كان بمعنى ألقَى، فالظرف متعلِّق به، وإن كان بمعنى صيَّر، فمتعلِّق بمحذوف؛ إذ هو في موضع المفعول الثاني. والمعنى على ما ذكرنا: وأنشأنا على قلوبهم أغطيةً كثيرةً لا يُقادَر قَدْرُها.

﴿أَن يَفْقَهُوهُ﴾ أي: كراهةَ أن يفهموا ما يستمعونه من القرآن المدلولِ عليه بذِكر الاستماع، فالكلام على تقدير مضاف، ومنهم مَن قدَّر «لا» دونه، أي: ألَّا يفقهوه. وكذلك يفعلون في أمثاله. وجوَّز أن يكونَ مفعولاً به لما دلَّ عليه قولُه تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً﴾ أي: منعناهم أن يفقهوه، أو لما دلَّ عليه «أكنة» وحدَه من ذلك.

﴿وَفِىٓ ءَاذَانِهِمْ وَقْرًا﴾ أي: صمماً وثِقلاً في السمع يمنع من استماعه على ما هو حقُّه. والكلام عند غير واحد تمثيل مُعرِب عن كمال جهلهم بشؤون النبيِّ ﷺ، وفَرط نُبوِّ قلوبهم عن فهم القرآن الكريم، ومجِّ أسماعهم ـ أصمَّها الله تعالى ـ له. وجوِّز أن يكون هناك استعارةٌ تصريحية أو مكنية، أو مشاكلة وقد مرَّ لك في «البقرة»[4] ما ينفعك هنا، فتذكَّره.

وقرأ طلحة: «وِقراً» بالكسر[5]، وهو ـ على ما نصَّ عليه الزجّاج[6] ـ حِمل

---

(١) في مجمع البيان ٧/ ٣٢.
(٢) في المفردات (كنن).
(٣) في البحر ٤/ ٩٧.
(٤) ١/ ٣٩٢ فما بعد.
(٥) القراءات الشاذة ص٣٦.
(٦) في معاني القرآن ٢/ ٢٣٧.

البغل ونحوِه، ونصبه على القراءتَين بالعطف على «أكنة» كما قال أبو البقاء[1].

﴿وَإِن يَرَوۡا۟﴾ أي: يشاهدوا ويُبصروا ﴿كُلَّ ءَايَةٍ﴾ أي: معجزةٍ دالَّة على صدق الرسولِ ﷺ على ما نُقل عن الزجَّاج، وهو الذي يقتضيه كلامُ ابن عباس رضي الله عنهما، كانشقاق القمر، ونبعِ الماء بين أصابعه الشريفة، وتكثيرِ القليل من الطعام، وما أشبهَ ذلك ﴿لَّا يُؤۡمِنُوا۟ بِهَاۚ﴾ لفَرط عِنادهم واستحكامِ التقليد فيهم. والكلامُ من باب عموم النفي، كـ: كلُّ ذلك لم يكن، لا من باب نفي العموم.

والمراد ذمُّهم بعدم الانتفاع بحاسَّة البصر بعد أن ذكر سبحانه عدمَ انتفاعهم بعقولهم وأسماعهم.

ونُقل عن بعضهم أنه لا بدَّ من تخصيص الآية بغير المُلجئة، دفعاً للمخالفة بين هذا وقولهِ تعالى: ﴿إِن نَّشَأۡ نُنَزِّلۡ عَلَيۡهِم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ ءَايَةً فَظَلَّتۡ أَعۡنَٰقُهُمۡ لَهَا خَٰضِعِينَ﴾ [الشعراء: ٤] واكتفى بعضُهم بحمل الإيمان على الإيمان بالاختيار، وفرّق بينه وبين خضوع الأعناق، فليُفهم.

وخصَّ شيخ الإسلام[2] الآيةَ بما كان من الآيات القرآنية، أي: وإن يروا شيئاً من ذلك بأن يشاهدوه بسماعه، لا يؤمنوا به. ولعل ما قدَّمناه أحلى لدى الذوقِ السليم.

﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوكَ يُجَٰدِلُونَكَ﴾ أي: يخاصمونك وينازعونك. و«حتى» هي التي تقع بعدها الجملُ، ويقال لها: حتى الابتدائية. ولا محلَّ للجملة الواقعة بعدها، خلافاً للزجَّاج وابنِ درستويه، زعمًا أنها في محلِّ جر بـ «حتى»، ويَردُّه أنَّ حروف الجر لا تُعلَّق عن العمل، وإنما تدخل على المفرَد أو ما في تأويله.

والجملة هنا «إذا جاءوك» مع جواب الشرط، أعني قولَه سبحانه وتعالى: ﴿يَقُولُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟﴾، وما بينهما حالٌ من فاعل «جاؤوا»، وإنما وُضع الموصولُ موضعَ الضمير، ذمًّا لهم بما في حيِّز الصلة، وإشعاراً بعلَّة الحكم. و«إذا» منصوبة المحلِّ على الظرفية بالشَّرط أو الجواب، على الخلاف الشهيرِ في ذلك.

---

(١) في الإملاء ٢/ ٥٢٧.

(٢) في تفسيره ٣/ ١٢١.

واعتُرض بأنَّ جَعْلَ «يجادلونك» في موضع الحال و«يقول الذين» جواباً، مُفضٍ إلى جعل الكلام لغواً؛ لأن المجادلة نفسُ هذا القول، إلَّا أن تؤوَّل المجادلة بقصدها. ولا يخفى ما فيه، فإنَّ المجادلة مطلقُ المنازعة، وسمِّيت بذلك لِما فيها من الشدَّة، أو لأن كلَّ واحد من المتجادلَين يريد أن يُلقيَ صاحبه على الجَدَالة، أي: الأرض، والقول المذكور فردٌ منها، فالكلام مفيد أبلغَ فائدة، كقولك: إذا أهانك زيد شتمك.

وذكر بعض النحويِّين أن «حتى» إذا وقع بعدها «إذا» يحتمل أن تكونَ بمعنى الفاء، وأن تكون بمعنى «إلى»، والغاية معتبَرة في الوجهين، أي: بلغوا من التكذيب والمكابرة إلى أنَّهم إذا جاؤوك مجادلين لك، لا يكتفون بمجرَّد عدم الإيمان، بل يقولون: ﴿إِنْ هَٰذَآ﴾ أي: ما هذا ﴿إِلَّآ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿٢٥﴾﴾ أي: أحاديثهم المسطورة التي لا يعوَّل عليها. وقال قتادة: كَذِبهم وباطلهم.

وحاصل ما ذكر أنَّ تكذيبهم بلغ النهايةَ بما ذكر؛ لأنه الفرد الكاملُ منه. ونظير ذلك: مات الناسُ حتى الأنبياءُ.

وجوِّز أن تكون «حتى» هي الجارَّة، و«إذا جاؤوك» في موضع الجرِّ، وهو قولُ الأخفش، وتبعه ابنُ مالك في «التسهيل». وردَّه أبو حيان في شرحه، وعليه ف «إذا» خارجةٌ عن الظرفية كما صرَّحوا به، وعن الشرطية أيضاً، فلا جوابَ لها، ف «يقول» حينئذٍ تفسير ل «يجادلونك»، وهو في موضع الحالِ أيضاً.

والأساطير عند الأخفش(١) جمعٌ لا مفرد له، كأبابيل ومذاكير. وقال بعضهم: له مفرد. وفي «القاموس»(٢): إنه جمع إِسطار وإِسطير، بكسرهما، وأُسطور، وبالهاء في الكلّ. وقيل: جمع أَسطار، بفتح الهمزة، جمع سَطَر، بفتحتين، كسبب وأسباب، فهو جمعُ جمع. وأصل السَّطْر بمعنى الخطّ.

﴿وَهُمْ يَنْهَوْنَ عَنْهُ﴾ الضميرُ المرفوع للمشركين، والمجرورُ للقرآن، أي: لا يقنعون بما ذكر من تكذيبه وعدِّه حديثَ خُرافة، بل ينهَون الناس عن استماعه؛ لئلَّا يقفوا على حقيقته فيؤمنوا به.

---

(١) في معاني القرآن ٢/ ٤٨٦.
(٢) مادة (سطر).

﴿وَيَنْـَٔوْنَ عَنْهُ﴾ أي: يتباعدون عنه بأنفسهم إظهاراً لغاية نفورهم عنه، وتأكيداً لنهيهم، فإنَّ اجتناب الناهي عن المنهيِّ عنه من متمِّمات النهي. ولعل ذلك ـ كما قال شيخُ الإسلام[١] ـ هو السرُّ في تأخير النأي عن النهي. وهذا هو التفسيرُ الذي أخرجه ابنُ أبي شيبة وابنُ حميد وابن جَرير[٢] وابن المنذر وغيرُهم عن مجاهد رحمةُ الله تعالى عليه.

وقيل: الضمير المجرور للرَّسول ﷺ، على معنى: ينهون الناس عن الإيمان به عليه الصلاة والسلام ويتباعدون عنه. وهو التفسيرُ الذي أخرجه أبناء جَرير[٣] والمنذرِ وأبي حاتم[٤] ومردويه من طريق عليِّ بن أبي طلحة، عن ابن عباس رضي الله عنهما، وأخرجه أيضاً ابنُ جرير[٥] من طريق العَوفي. ورُوي ذلك عن محمد بن الحنفية[٦]، والسُّدِّي، والضحَّاك.

وقيل: الضمير المرفوع لأبي طالب واتباعِه أو أضرابه، والمجرورُ للنبيِّ ﷺ، على معنى: ينهَون عن أذيَّته عليه الصلاة والسلام ولا يؤمنون به. أخرج ابن أبي حاتم[٧] عن سعيد بن [أبي] هلال[٨] أنه قال: إن الآية نزلت في عمومة النبيِّ ﷺ، وكانوا عشرة، وكانوا أشدَّ الناس معه في العلانية، وأشدَّ الناس عليه عليه الصلاة والسلام في السِّرِّ.

وقيل: ضمير الجمع لأبي طالبٍ وحدَه، وجُمع استعظاماً لفعله، حتى كأنه مِمَّا لا يستقلُّ به واحد.

---

(١) في إرشاد العقل السليم ٣/ ١٢٢.
(٢) في تفسيره ٩/ ٢٠٣.
(٣) في تفسيره ٩/ ٢٠١.
(٤) في تفسيره ٤/ ١٢٧٧.
(٥) في تفسيره ٩/ ٢٠٢.
(٦) تفسير الطبري ٩/ ٢٠١، وابن أبي حاتم ٤/ ١٢٧٧.
(٧) في تفسيره ٤/ ١٢٧٧، وما سيأتي بين حاصرتين منه.
(٨) هو أبو العلاء سعيد بن أبي هلال الليثي المصري. الإمام الحافظ الفقيه. مات سنة (١٣٥، وقيل: ١٤٩هـ). السير ٦/ ٣٠٣.

وقيل: إنه نزِّل منزلةَ أفعال متعدِّدة، فيكون كقوله: قِفَا، عند المازني[١]. ولا يخفى بُعده. وروَى هذا القولَ جماعةٌ عن ابن عباس رضي الله عنهما أيضاً.

وروي عن مقاتل أنَّ رسول الله ﷺ كان عند أبي طالب يدعوه إلى الإسلام، فاجتمعت قريشٌ إليه يريدون سوءاً بالنبيِّ ﷺ، فقال منشداً:

و اللهِ لن يصلوا إليك بجمعهم ... حتى أُوسَّدَ في التراب دفينا
فاصدع بأمرِكَ ما عليك غَضاضةٌ ... وابشِر وقَرَّ بذاك منك عيونا
ودعوتَني وزعمتَ أنك ناصحٌ ... ولقد صدقتَ وكنت ثَمَّ أمينا
وعَرَضتَ دِيناً لا محالةَ إنه ... من خير أديان البريّة دينا
لولا الملامةُ أو حِذاري سُبَّةً ... لوجدتَني سمحاً بذاك مُبينا[٢]

فنزلت هذه الآية. وفيها على هذا القولِ والذي قبله التفات.

وردَّ الإمام[٣] القولَ الأخير بأنَّ جميع الآيات المتقدمةِ في ذمِّ فعل المشركين، فلا يناسبه ذِكرُ النهي عن أذيَّته عليه الصلاة والسلام، وهو غيرُ مذموم.

ونُظر فيه بأنَّ الذمَّ بالمجموع من حيث هو مجموع.

وبهذه الآية على هذه الروايةِ استدلَّ بعض من ادَّعى أنَّ أبا طالب لم يؤمن برسول الله ﷺ، وسيأتي إن شاء الله تعالى تحقيقُ هذا المطلبِ في موضعه[٤].

والنأي لازم يتعدَّى بـ «عن» كما في الآية. ونُقل عن الواحديِّ أنه سمع تعديته بنفسه عن المبرِّد، وأنشد:

أعاذلَ إنْ يصبح صَدايَ[٥] بقَفرة ... بعيدٌ نآني زائري وقريبي[٦]

---

(١) أي: قف قف. وانظر فتح القدير للشوكاني ٥/ ٧٧.
(٢) أسباب النزول للواحدي ص٢١٠، والأبيات مذكورة في السير والمغازي لابن إسحاق ص ١٥٥ـ ونقلها عنه البيهقي في دلائل النبوة ٢/ ١٨٨ـ وخزانة الأدب ٣/ ٢٩٦.
(٣) في التفسير الكبير ١٢/ ١٨٩.
(٤) عند تفسير الآية (١١٣) من سورة التوبة.
(٥) في الأصل و(م): صدى، والمثبت من المصادر على ما يأتي.
(٦) البيت للنَّمر بن تَوْلَب، وهو في الكامل ١/ ٤٧٩، والبيان والتبيين ١/ ٢٨٤ برواية: بعيداً =

وخرَّجه البعض على الحذف والإيصال.

ولا يخفى ما في «ينهون» و«ينأون» من التجنيس البديع.

وقُرئ: «وينَوْنَ عنه»(١).

﴿وَإِن يُهْلِكُونَ﴾ أي: وما يُهلكون بذلك ﴿إِلَّآ أَنفُسَهُمْ﴾ بتعريضها لأشدِّ العذاب وأفظعِه، وهو عذابُ الضلال والإضلال.

وقوله تعالى: ﴿وَمَا يَشْعُرُونَ ﴿٢٦﴾﴾ حالٌ من ضمير «يهلكون» أي: يَقصرون الإهلاكَ على أنفسهم، والحالُ أنهم غيرُ شاعرين، لا بإهلاكهم أنفسَهم، ولا باقتصار ذلك عليها من غيرِ أن يضرُّوا بذلك شيئاً من القرآن أو النبيِّ ﷺ، وإنما عبَّر عنه بالإهلاك مع أن المنفيَّ عن غيرهم مطلقُ الضرر؛ للإيذان بأن ما يَحيق بهم هو الهلاكُ لا الضَّرر المطلق، على أنَّ مقصدهم لم يكن مطلقَ الممانعة فيما ذكروا، بل كانوا يبغون الغوائلَ لرسول الله ﷺ الذي هو نظام عِقد لآلئِ الآيات القرآنية.

وجوَّز أن يكون الإهلاك معتبراً بالنسبة إلى الذين يُضلونهم بالنهي، فقَصْره على أنفسهم حينئذٍ مع شموله للفريقين مبنيٌّ على تنزيل عذابِ الضلال عند عذاب الإضلال منزلةَ العدم. ونفيُ الشعور ـ على ما في «البحر»(٢) ـ أبلغ من نفي العلم، كأنه قيل: وما يدركون ذلك أصلاً.

﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ وُقِفُوا۟ عَلَى ٱلنَّارِ﴾ شروعٌ في حكاية ما سيصدر عنهم يومَ القيامة من القول المناقضِ لما صدر عنهم في الدنيا من القبائح المحكيَّة مع كونه كاذباً في نفسه. والخطابُ للنبيِّ ﷺ، أو لكلِّ من له أهليّة ذلك، قصداً إلى بيان سوءِ حالهم، وبلوغِها من الشناعة إلى حيث لا يختصُّ بها راءٍ دون راء.

= نأني...، وورد برواية المصنف في طبقات الفحول ١/ ١٦١، وقال الشيخ محمود شاكر في الحاشية: وأنا أستجيد الرفع في قوله: بعيد، وهو عندي أبلغ أن يكون خبراً لمبتدأ محذوف من أن يكون خبر «يصبح صداي».

(١) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٦١، والبحر المحيط ٤/ ١٠٠ عن الحسن.

(٢) البحر المحيط ٤/ ١٠٠.

و«لو» شرطية على أصلها، وجوابُها محذوف؛ لتذهبَ نفسُ السامع كلَّ مذهب، فيكون أدخلَ في التهويل. ونظيرُ ذلك قولُ امرئِ القيس:

وجـدِّكَ لـو شـيءٌ أتـانـا رسـولُـه ... سواكَ ولكن لم نجد لكَ مَدفعا[١]

وقولُهم: لو ذات سِوار لطمتني.

و«ترى» بصرية، وحذف مفعولها لدلالة ما في حيِّز الظرف عليه. والإِيقافُ إمَّا من الوقوف المعروف، أو من الوقوف بمعنى المعرفة، كما يقال: أَوقفتُه على كذا، إذا فهَّمتَه وعرَّفته. واختاره الزجَّاج[٢]. أي: ولو ترى حالَهم حين يوقَفون على النار حتى يعاينوها، أو يُرفَعوا على جسرها وهي تحتهم فينظرونها، أو يدخلونها فيعرفون مقدارَ عذابها، لَرأيتَ ما لا يحيط به نطاقُ التعبير. وصيغة الماضي للدَّلالة على التحقيق.

وقيل: إنَّ «لو» بمعنى «إنْ» وجوَّزوا أن تكون «ترى» عِلمية، وهو كما ترى.

وقُرئ: «وَقَفوا» بالبناء للفاعل[٣]، من وَقَفَ عليه اللازم، ومصدرُه غالباً الوقوف. ويُستعمل «وقف» متعدِّياً أيضاً، ومصدره الوقف. وسُمع فيه أَوقف، لغة قليلة، وقيل: إنه بطريق القياس.

﴿فَقَالُواْ﴾ لعِظَم أمر ما تحقَّقوه ﴿يَٰلَيۡتَنَا نُرَدُّ﴾ أي: إلى الدنيا. و«يا» للتنبيه، أو للنِّداء، والمنادى محذوف، أي: يا قومنا، مثلاً ﴿وَلَا نُكَذِّبَ بِـَٔايَٰتِ رَبِّنَا﴾ أي: القرآنِ كما كنا نكذِّب من قبل ونقول: أساطير الأوَّلين.

وفسَّر بعضهم الآياتِ بما يشمل ذلك والمعجزاتِ. وقال شيخ الإِسلام[٤]: يحتمل أن يرادَ بها الآياتُ الناطقة بأحوال النار وأهوالِها الآمرة باتِّقائها، بناءً على أنها التي تخطر حينئذٍ ببالهم ويتحسَّرون على ما فرَّطوا في حقِّها، ويحتمل أن يرادَ بها جميعُ الآيات المنتظمة لتلك الآيات انتظاماً أوليًّا.

---

(١) ديوانه ص٢٤٢.

(٢) في معاني القرآن ٢/ ٢٣٩.

(٣) البحر المحيط ٤/ ١٠١، وكذلك في النهر الماد من البحر على هامش البحر.

(٤) في إرشاد العقل السليم ٣/ ١٢٣.

﴿وَنَكُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۝٢٧﴾ بها، حتى لا نرى هذا الموقفَ الهائل كما لم يرَ ذلك المؤمنون.

ونصب الفعلين، على ما قال الزمخشريُّ(١)، وسبقه إليه ـ كما قال الحلبيُّ(٢) ـ الزجَّاجُ(٣)، بإضمار «أنْ» على جواب التمني. والمعنى: إنْ رُددنا لم نكذِّبْ ونكن من المؤمنين.

وردَّه أبو حيان(٤) بأنَّ نصب الفعل بعد الواو ليس على الجوابيّة؛ لأنها لا تقع في جواب الشرط، فلا ينعقد مِمَّا قبلها وما بعدها شرطٌ وجواب، وإنما هي واو تعطفُ ما بعدها على المصدر المتوهَّم قبلها، وهي عاطفة يتعيَّن مع النصب أحدُ محاملها الثلاث، وهي المعيَّة، ويميِّزها عن الفاء صحةُ حلول «مع» محلَّها، أو الحال(٥)، وشبهة مَن قال: إنها جواب، أنَّها تنصب في المواضع التي تنصب فيها الفاء، فتوهَّم أنها جواب. ويوضح لك أنها ليست به انفراد الفاء دونها بأنها إذا حُذفت انجزم الفعلُ بعدها بما قبلها لما تضمَّنه من معنى الشرط.

وأجيب بأن الواو أُجريت هنا مُجرَى الفاء. وجعلها ابن الأنباريِّ مبدلةً منها. ويؤيِّد ذلك قراءةُ ابن مسعود وابن إسحاق: «فلا نكذب»(٦).

واعتُرض أيضاً ما ذكره الزمخشريُّ من معنى الجزائية بأنَّ ردَّهم لا يكون سبباً لعدم تكذيبهم. وأُجيب بأنَّ السببية يكفي فيها كونُها في زعمهم. ورُدَّ بأن مجرَّد الردِّ لا يصلح لذلك، فلابدَّ من العناية بأن يراد الردُّ الكائن بعد ما ألجأهم إلى ذلك، إذ قد انكشفت لهم حقائقُ الأشياء. ولهذه الدغدغة اختار من اختار العطفَ على

---

(١) في الكشاف ٢/ ١٣.

(٢) في الدر المصون ٤/ ٥٨٩.

(٣) في معاني القرآن ٢/ ٢٣٩-٢٤٠.

(٤) في البحر ٤/ ١٠١، وفي النهر الماد بهامشه.

(٥) كذا وقعت هذه العبارة عند المصنف، وقد سقط من مطبوع البحر في هذا الموضع بعض الكلام، وجاءت العبارة في النهر الماد كما يلي: ويميزها من الفاء تقدير «مع» موضعها، كما أن فاء الجواب إذا كان بعدها فعل منصوب ميزها تقدير شرط قبلها أو حال مكانها. ومثله في الدر المصون ٤/ ٥٨٩ نقلاً عن أبي حيان.

(٦) أخرج قراءة ابنِ مسعود الطبريُّ ٩/ ٢٠٨.

مصدر متوهَّم قبلُ، كأنه قيل: ليت لنا ردًّا وانتفاءَ تكذيب وكوناً من المؤمنين.

وقرأ نافعٌ وابن كثير والكسائيُّ برفع الفعلين[١]، وخرِّج على أنَّ ذلك ابتداءُ كلام منهم غيرِ معطوف على ما قبله، والواو كالزائدة، كقول المذنب لمن يؤذيه على ما صدر منه: دعني ولا أعودُ، يريد: لا أعود تركتَني أو لم تتركني. ومن ذلك ـ على ما قاله الإمام عبدُ القاهر ـ قولُه:

اليومُ يومان مذ غيِّبتَ عن نظري ... نفسي فداؤك ما ذنبي فأعتذرُ[٢]

وكأن المقتضي لنظمه في هذا السلكِ إفادةُ المبالغة المناسبةِ لمقام المغازلة.

واختار بعضهم كونَه ابتداءَ كلام، بمعنى كونِه مقطوعاً عما في حيِّز التمنِّي، معطوفاً عليه عطفَ إخبارٍ على إنشاء. ومن النحاة من جوَّزه مطلقاً، ونقله أبو حيَّان عن سيبويه[٣].

وجوِّز أن يكون داخلاً في حكم التمنِّي على أنه عطف على «نُرَدّ»، أو حالٌ من الضمير فيه. فالمعنى ـ كما قال الشِّهاب[٤] ـ على تمنِّي مجموع الأمرين: الرَّدّ، وعدم التكذيب. أي: التصديق الحاصل بعد الردِّ إلى الدنيا؛ لأن الردَّ ليس مقصوداً بالذات هنا. وكونه متمنًّى ظاهر؛ لعدم حصوله حالَ التمني وإنْ كان التمنِّي منصبًّا على الإيمان والتصديق، فتمنِّيه لأن الحاصلَ الآن لا ينفعهم، لأنهم ليسوا في دار تكليف فتمنَّوا إيماناً ينفعهم، وهو إنما يكون بعد الردِّ المحال، والمتوقِّفُ على المحال محال.

وقرأ ابنُ عامر برفع الأوَّل ونصبِ الثاني[٥] على ما علمت آنفاً. والجوابية إمَّا بالنظر إلى المجموع، أو بالنظر إلى الثاني، وعدمُ التكذيب بالآيات مغاير للإيمان والتصديق، فلا اتِّحاد. وقُرئ شاذًّا بعكس هذه القراءة[٦].

---

(١) وأبو عمرو أيضاً، كما في التيسير ص١٠٢، والنشر ٢/ ٢٥٧.

(٢) دلائل الإعجاز ص٧٦، ولم يعزه لأحد.

(٣) انظر البحر المحيط ٤/ ١٠٢.

(٤) في حاشيته ٤/ ٤٤.

(٥) التيسير ص١٠٢، والنشر ٢/ ٢٥٧.

(٦) الإملاء ٢/ ٥٢٩، والبحر المحيط ٤/ ١٠٢.

﴿بَلْ بَدَا لَهُم مَّا كَانُوا يُخْفُونَ مِن قَبْلُ﴾ إضراب عمَّا يؤذن به تمنِّيهم من الوعد بتصديق الآيات والإيمان بها. أي: ليس ذلك عن عزم صحيح ناشئ عن رغبة في الإيمان، وشوقٍ إلى تحصيله والاتصافِ به، بل لأنَّه بدا وظهر لهم في وقوفهم ذلك ما كانوا يُخفونه في الدنيا من ثالثة الأثافي والداهيةِ الدَّهياء؛ فلشدَّة هول ذلك ومزيدِ ضجرهم منه قالوا ما قالوا. فالمرادُ من الموصول النارُ على ما يقتضيه السَّوق، ومن إخفائها سَترُ أمرها، وذلك بإنكار تحقُّقها وعدمِ الإيمان بثبوتها أصلاً، فكأنه قيل: بل بدا لهم ما كانوا يكذِّبون به في الدنيا وينكرون تحقُّقه.

وإنما لم يصرِّح سبحانه بالتكذيب كما في قوله عزَّ شأنه: ﴿هَٰذِهِۦ جَهَنَّمُ ٱلَّتِى يُكَذِّبُ بِهَا ٱلْمُجْرِمُونَ﴾ [الرحمن: ٤٣] وقولهِ عزَّ مِن قائل: ﴿هَٰذِهِ ٱلنَّارُ ٱلَّتِى كُنتُم بِهَا تُكَذِّبُونَ﴾ [الطور: ١٤] مع أن ذلك أنسبُ بما قبلُ من قولهم: «ولا نكذب بآيات ربنا» = مراعاةً لما في مقابله من البُدُوِّ في الجملة، مع ما في ذلك من الرمز الخفيِّ إلى أنَّ تكذيبهم هذا لم يكن في محلِّه رأساً؛ لقوَّة الدليل.

وقيل: المراد بما كانوا يخفونه قبائحُهم من غير الشِّرك التي كانوا يكتمونها عن الناس، فتظهرُ في صحفهم وبشهادة جوارحهم عليهم.

وقيل: المراد به الشركُ الذي أنكروه في بعض مواقفِ القيامة بقولهم: ﴿وَٱللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾ [الأنعام: ٢٣].

وقيل: المراد به أمرُ البعث والنشور، والضمير المرفوعُ لرؤساء الكفار، والمجرورُ لأتباعهم. أي: ظهر للتابعين ما كان الرؤساء المتبوعون يخفونه في الدنيا عنهم من أمر البعثِ والنشور. ونُسب إلى الحسن، واختاره الزجَّاج(١).

وقيل: الآية في المنافقين، والضميرُ المرفوع لهم، والمجرورُ للمؤمنين، والمراد بالموصول الكفرُ. أي: بل ظهر للمؤمنين ما كان المنافقون يُخفونه من الكفر ويكتمونه عنهم في الدنيا.

وقيل: هي في أهل الكتاب مطلقاً، أو علمائهم، والذي أخفَوه نبوَّة خاتَم الرسل ﷺ، والضميران المرفوعُ والمجرور لهم وللمؤمنين، أو للخواصِّ والعوامّ.

---

(١) في معاني القرآن ٢/ ٢٤٠.

وتُعقِّب كلُّ ذلك بأنه بعد الإغضاء عما فيه من الاعتساف لا سبيلَ إليه هنا؛ لأن سَوق النظم الجليلِ لتهويل أمر النار، وتفظيعِ حال أهلها، وقد ذُكر وقوفُهم عليها، وأُشير إلى أنه اعتراهم عند ذلك من الخوف والخشية، والحَيرة والدَّهشة، ما لا يُحيط به الوصف، ورتِّب عليه[1] تمنِّيهم المذكورُ بالفاء القاضيةِ بسببيّة ما قبلها لما بعدها، فإسقاطُ النار بعد ذلك من السببية - وهي في نفسها أدهَى الدواهي وأزجرُ الزواجر - إلى ما دونها في ذلك، مع عدم جريانِ ذِكره ثمةَ، أمرٌ ينبغي تنزيهُ ساحة التنزيلِ عن أمثاله.

ونُقل عن المبرِّد أن الكلام على حذف مضاف، أي: بدا لهم وبالُ ما كانوا يخفون. ولا يخفى ما فيه أيضاً، فتدبَّر.

﴿وَلَوْ رُدُّوا﴾ من موقفهم ذلك إلى الدنيا ﴿لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ﴾ من الكفرِ والتكذيب، أو من الأعمِّ من ذلك، ويدخل فيه ما ذُكر دخولاً أوليًّا. ولا يخفى حسنُه. ووجه اللزوم في هذه الشرطيةِ سبقُ قضاء اللهِ تعالى عليهم بذلك، التابعِ لخبث طينتهم، ونجاسةِ جبلَّتهم، وسوء استعدادهم؛ ولهذا لا ينفعهم مشاهدةُ ما شاهدوه.

وقيل: إنَّ المراد أنهم لو رُدُّوا إلى حالهم الأُولى من عدم العلم والمشاهدة، لَعادوا. ولا يخفى أنه لا يناسب مقامَ ذمِّهم بغلوِّهم في الكفر والإصرار، وكونِ هذا جواباً لما مرَّ من تمنِّيهم.

وذكر بعضُ الناس في توجيه عدمِ نفع المشاهدة في الآخرة لأهوالها المترتِّبة على المعاصي بعدَ الردِّ إلى الدنيا أنها حينئذٍ كخبر النبيِّ ﷺ المؤيَّد بالمعجزات الباهرة، فحيث لم ينتفعوا به وصدَّهم ما صدَّهم، لا ينتفعون بما هو مِثلُه، ويصدُّهم أيضاً ما يصدُّهم.

وأنت تعلم أنَّ هذا - بعد تسليم كونِ المشاهدة بعد الردِّ كخبر الصادق - يرجع في الآخرة إلى ما أشرنا إليه من سبقِ القضاءِ وسوءِ الاستعداد، ومَن خُلِقَ للشقاء - والعياذُ بالله سبحانه وتعالى - للشقاء يكون.

---

(١) في (م): عليهم، والمثبت من الأصل وتفسير أبي السعود ٣/ ١٢٤، والكلام منه.

﴿وَإِنَّهُمْ لَكَٰذِبُونَ ۝٢٨﴾ أي: لَقومٌ كاذبون فيما تضمَّنه تمنِّيهم من الخبر بأن ذلك مرادٌ لهم، ويحتمل أن يكون هذا ابتداءَ إخبار منه تعالى بأنَّ ديدن هؤلاء وهِجِّيراهم(١) الكذبُ. وليس الكذب على الاحتمالين متوجِّهاً إلى التمني نفسِه؛ لأنه إنشاء، والإنشاءُ لا يحتمل الصِّدقَ والكذب.

وقال الرَّبعي: لا بأس بتوجُّه الكذب إلى التمنِّي؛ لأنه يحتمل الصدقَ والكذبَ بنفسه. واحتجَّ على ذلك بقوله:

مُنًى إن تكن حقًّا تكن أحسنَ المُنى وإلَّا فقد عشنا بها زمناً رَغْداً(٢)

لأن الحقَّ بمعنى الصدق، وهو ضدُّ الباطل والكذب. ولا يخفى ما فيه، مع أنه لو سلم فهو مجازٌ أيضاً.

وقيل: الخبر الضمنيُّ هنا هو الوعد بالإيمان وعدمِ التكذيب.

واعتُرض بأنَّ الوعد كالوعيد من قبيل الإنشاء، كما حقِّق في موضعه، فلا يتوجَّه إليه الكذب والصدق، كما لا يتوجَّهان إلى الإنشاء.

وأُجيب بأن ذلك أحدُ قولين في المسألة، ثانيهما أنَّ الوعد والوعيد من قبيل الخبر لا الإنشاء، وهذا القيل مبنيٌّ عليه. على أنه يحتمل أنَّ المراد بالكذب المتوجِّهِ إلى الوعد عدمُ الوفاء به، لا عدمُ مطابقته للواقع، كما ذكره الراغب(٣).

﴿وَقَالُوٓاْ﴾ عطف على «عادوا» كما عليه الجمهور. واعترضه ابنُ الكمال بأنَّ حقَّ «وإنهم لكاذبون» حينئذٍ أن يؤخَّر عن المعطوف، أو يقدَّم على المعطوف عليه.

وأُجيب بأنَّ توسيطه لأنه اعتراضٌ مَسُوق لتقرير ما أفادته الشرطيةُ من كذبهم المخصوص، ولو أُخِّر لأَوْهَمَ أنَّ المراد تكذيبُهم في إنكارهم البعثَ.

وجوِّز أن يكون عطفاً على «إنهم لكاذبون»، أو على خبر «إنَّ»، أو على «نهوا»، والعائد محذوف. أي: قالوه، وأن يكونَ استئنافاً بذِكر ما قالوا في الدنيا.

---

(١) أي: دأبهم وشأنهم. القاموس (هجر).

(٢) البيت لابن ميادة أو لرجل من بني الحارث. انظر ديوان ابن ميادة ص٢٤٥.

(٣) المفردات (كذب).

﴿إِنْ هِىَ﴾ أي: ما هي ﴿إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا﴾ والضمير للحياة المذكورة بعدَه، كما في قول المتنبي[(١)]:

هو الجَدُّ حتى تفضُل العينُ أختَها وحتى يكون اليومُ لليوم سيِّدا

وقد نصُّوا على صحَّة عودِ الضمير على متأخِّرٍ لفظاً ورتبةً في مواضع، منها ما إذا كان خبرُ الضمير مفسِّراً له كما هنا.

وجَعَله بعضُهم ضميرَ الشأن، ولا يتأتَّى على مذهب الجمهور؛ لأنهم اشترطوا في خبره أن يكون جملة. وخالفهم بذلك الكوفيُّون، فقد حُكي عنهم جوازُ كون خبره مفرداً، إمَّا مطلقاً، أو بشرط كون المفرَدِ عاملاً عملَ الفعل، كاسم الفاعل، نحو: إنه قائمٌ زيدٌ، بناءً على أنه حينئذ يسدُّ مسدَّ الجملة.

وقيل ـ وفيه بُعْدٌ ـ: يحتمل أن يكونَ الضمير المذكورُ عبارةً عما في الذهن، وهو الحياة، والمعنى: إنِ الحياةُ إلَّا حياتنا التي نحن فيها. وهو المرادُ بقولهم: «الدنيا»، لا القريبةُ الزوال، أو الدنيئةُ، أو المتقدِّمة على الآخرة، كما يقول المؤمنون؛ إذ كلُّ ذلك خلاف الظاهر، لاسيَّما الأخير.

﴿وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ ﴿٢٩﴾﴾ أي: إذا فارَقْنا هذه الحياةُ أصلاً.

﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ وُقِفُوا۟ عَلَىٰ رَبِّهِمْ﴾ تمثيلٌ لحبسهم للسؤال والتوبيخ، أو كنايةٌ عنه عند مَن لم يشترط فيها إمكانَ الحقيقة، وجوَّز اعتبارُ التجوُّز في المفرد، إلَّا أن الأرجح عندهم اعتبارُه في الجملة.

وقيل: الوقوف بمعنى الاطلاع المتعدِّي بـ «على» أيضاً، وفي الكلام مضافٌ مقدَّر، أي: وقفوا على قضاء ربِّهم، أو جزائه. ولا حاجةَ إلى التضمين وجعله من القلب كما توهِّم.

وقيل: هو بمعنى الاطِّلاع من غير حاجة إلى تقديرِ مضاف، على معنى: عُرِّفوه[(٢)] سبحانه وتعالى حقَّ التعريف. ولا يَلزم من حقِّ التعريف حقُّ المعرفة ليقال: كيف هذا وقد قيل: ما عرفناك حقَّ معرفتك؟

---

(١) ديوانه ٢/ ٩.

(٢) بتشديد الراء، من التفعيل. حاشية الشهاب ٤/ ٤٦.

واستدلَّ بعض الظاهرية بالآية على أنَّ أهل القيامة يقفون بالقرب من الله تعالى في موقف الحساب. ولا يخفَى ما فيه.

﴿قَالَ﴾ استئنافٌ نشأ من الكلام السابق، كأنه قيل: فماذا قال لهم ربُّهم سبحانه وتعالى إذ ذاك؟ فقيل: قال.. إلخ. وجوِّز أن يكونَ في موضع الحال، أي: قائلاً ﴿أَلَيْسَ هَٰذَا﴾ أي: البعثُ وما يَتْبعه ﴿بِٱلْحَقِّ﴾ أي: حقًّا لا باطلاً كما زعمتم.

وقيل: الإشارة إلى العقاب وحده. وليس بشيءٍ، ولا دلالةَ في «فذوقوا» عند أرباب الذَّوق على ذلك. والهمزةُ للتقريع على التكذيب.

﴿قَالُوا۟﴾ استئنافٌ كما سبق ﴿بَلَىٰ﴾ هو حقٌّ ﴿وَرَبِّنَا﴾ أكَّدوا اعترافهم باليمين إظهاراً لكمال تيقُّنهم بحقِّيته، وإيذاناً بصدور ذلك عنهم برغبة ونشاط، طمعاً بأن ينفعَهم، وهيهات.

﴿قَالَ فَذُوقُوا۟ ٱلْعَذَابَ﴾ الذي كفرتم به من قبلُ وأنكرتموه ﴿بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ ﴿٣٠﴾﴾ أي: بسبب كفركم المستمرِّ، أو ببدله، أو بمقابلته، أو بالذي كنتم تكفرون به، ف «ما» إمَّا مصدرية، أو موصولة. والأوَّل أولى.

ولعل هذا التوبيخَ والتقريع ـ كما قيل ـ إنَّما يقع بعدما وُقفوا على النار فقالوا ما قالوا، إذ الظاهرُ أنه لا يبقى بعد هذا الأمرِ إلَّا العذاب، ويحتمل العكسَ، وأمر الأمر سهل.

﴿قَدْ خَسِرَ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِلِقَآءِ ٱللَّهِ﴾ هم الكفار الذين حُكيت أحوالُهم، لكن وُضع الموصول موضعَ الضمير؛ للإيذان بتسبُّب خسرانهم عما في حيِّز الصلة من التكذيب بلقاء الله تعالى والاستمرار عليه، والمرادُ به لقاء ما وعد به سبحانه وتعالى، على ما روي عن ابن عباس والحسنِ رضي الله عنهم. وصرَّح بعضهم بتقدير المضاف، أي: لقاءِ جزاءِ الله تعالى. وصرَّح آخرون بأنَّ لقاء الله تعالى استعارةٌ تمثيلية عن البعث وما يَتْبعه.

﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَتْهُمُ ٱلسَّاعَةُ﴾ أي: الوقتُ المخصوص، وهو يومُ القيامة. وأصل الساعة: القطعةُ من الزمان، وغلبت على الوقت المعلوم، كالنَّجم للثريا. وسمِّي ساعةً لقلَّته بالنسبة لما بعده من الخلود، أو لسرعة الحساب فيه على الباري عزَّ اسمه. وفسَّرها بعضهم هنا بوقت الموت.

والغاية المذكورة للتكذيب. وجوِّز أن تكون غايةً للخسران، لكن بالمعنى المتعارَف، والكلام حينئذٍ على حدِّ قولهِ تعالى: ﴿وَإِنَّ عَلَيْكَ لَعْنَتِيٓ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾ [ص: ٧٨] أي: إنك مذموم مدعوٌّ عليك باللعنة إلى ذلك اليوم، فإذا جاء اليومُ، لقيت ما تنسى اللعنَ معه، فكأنه قيل: خسر المكذِّبون إلى يوم قيام الساعة بأنواع المحنِ والبلاء، فإذا قامت الساعة، يقعون فيما ينسَون معه هذا الخسران، وذلك هو الخسرانُ المبين.

﴿بَغْتَةً﴾ أي: فجأة، وبَغَتة ـ بالتحريك ـ مِثلُها، وبَغَتهُ كمنعه: فَجأَه، أي: هجم عليه من غير شعور، وانتصابُها على أنها مصدر واقعٌ موقعَ الحال من فاعل «جاءتهم»، أي: مباغِتة، أو من مفعوله، أي: مبغوتين. وجوِّز أن تكون منصوبةً على أنها مفعولٌ مطلق لـ «جاءتهم» على حدِّ: رجع القهقرى، أو لفعل مقدَّر من اللفظ، أو من غيره.

وقوله سبحانه وتعالى: ﴿قَالُوا۟﴾ جوابُ «إذا» ﴿يَٰحَسْرَتَنَا﴾ نداء للحسرة، وهي شدَّة الندم، كأنه قيل: يا حسرتَنا تعالَي فهذا أوانُك.

قيل: وهذا التحسُّر وإن كان يعتريهم عند الموت، لكن لما كان الموتُ من مقدِّمات الآخرة، جُعل من جنس الساعة وسمِّي باسمها؛ ولذا قال ﷺ: «مَن مات فقد قامت قيامتُه»(١) أو جُعل مجيءُ الساعة بعد الموت لسرعته كالواقع بغيرِ فترة.

وقال أبو البقاء(٢): التقدير: يا حسرةُ احضُري هذا أوانُك، وهو نداء مجازيّ، ومعناه تنبيهُ أنفسهم لتذكير أسباب الحسرة؛ لأن الحسرة نفسَها لا تُطلب ولا يتأتَّى إقبالها، وإنما المعنى على المبالغة في ذلك، حتى كأنهم ذهلوا فنادَوها. ومثلُ ذلك نداءُ الويل ونحوه. ولا يخفى حسنُه.

﴿عَلَىٰ مَا فَرَّطْنَا﴾ أي: على تفريطنا. فـ «ما» مصدريّة، فالتفريط: التقصيرُ فيما قُدِرَ على فعله. وقال أبو عبيدة: معناه التضييع(٣).

---

(١) أخرجه ابن أبي الدنيا في كتاب الموت من حديث أنس ﷺ بسند ضعيف. كما قال العراقي في تخريج أحاديث الإحياء ٤/ ٦٤.

(٢) في الإملاء ٢/ ٥٣٠.

(٣) مجاز القرآن ١/ ١٩٠.

وقال ابن بحر: معناه السَّبْق، ومنه الفارط للسابق. ومعنى فرَّط: خلَّى السبقَ لغيره، فالتضعيف فيه للسلب، كجلَّدت البعير، أي: أزلت جلدَه وسلبته.

﴿فِيهَا﴾ أي: الحياةِ الدنيا، كما رُوي عن ابن عباس رضي الله عنهما. أو في الساعة، كما رُوي عن الحسن. والمراد من التفريط في الساعة: التقصيرُ في مراعاة حقِّها والاستعدادِ لها بالإيمان والأعمال الصالحة.

وقيل: الضمير للجَنّة، أي: على ما فرَّطنا في طلبها. ونُسب إلى السُّدِّي، ولا يخفى بُعده.

وقول الطبرسيِّ[1]: ويدلُّ عليه ما رواه الأعمشُ عن أبي صالح، عن أبي سعيد، عن النبيِّ ﷺ أنه قال في هذه الآية: «يرى أهلُ النار منازلَهم من الجنة، فيقولون: يا حسرتنا» إلخ[2] = لا يخلو عن نظر؛ لقيام الاحتمالِ بعدُ، وهو يُبطل الاستدلال.

وعن محمد بن جَرير[3] أن الهاء يعود إلى الصفقة[4]؛ لدلالة الخسران عليها. وهو بعيد أيضاً. ومثلُ ذلك ما قيل: إن «ما» موصولةٌ بمعنى التي، والمراد بها الأعمال، والضمير عائدٌ إليها، كأنه قيل: يا حسرتَنا على الأعمال الصالحةِ التي قصَّرنا فيها. نَعَم مرجعُ الضمير على هذا مذكور في كلامهم دونه على الأقوال السابقة، فإنه غيرُ مذكور فيه، بل ولا في كلامه تعالى في قصِّ حال هؤلاء القائلين على القول الأوَّل عند بعض. فتدبَّر.

﴿وَهُمْ يَحْمِلُونَ أَوْزَارَهُمْ عَلَىٰ ظُهُورِهِمْ﴾ في موضع الحالِ من فاعل «قالوا»، وهي حالٌ مقارِنة، أو مقدَّرة. والوِزر في الأصل الثِّقل، ويقال للذنب، وهو المرادُ هنا. أي: يحملون ذنوبهم وخطاياهم، كما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما.

---

(١) في مجمع البيان ٧/ ٤٧.

(٢) أخرجه الطبري ٩/ ٢١٥. وقال السيوطي في الدر المنثور ٣/ ٩: سنده صحيح.

(٣) في تفسيره ٩/ ٢١٥.

(٤) في (م): الصفة. وهو خطأ.

وذَكَرَ الظهور لأنَّ المعتاد الأغلب الحملُ عليها، كما في: ﴿كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ﴾ [الشورى: ٣٠] فإنَّ الكسب في الأكثر بالأيدي. وفي ذلك أيضاً إشارة إلى مزيد ثِقَل المحمول. وجَعْل الذنوب والآثام محمولةً على الظهر من باب الاستعارةِ التمثيلية، والمراد بيانُ سوءِ حالهم، وشدَّةِ ما يجدونه من المشقَّة والآلام والعقوبات العظيمةِ بسبب الذنوب.

وقيل: حَمْلها على الظهر حقيقةٌ وأنها تجسَّم؛ فقد أخرج ابن جرير وابنُ أبي حاتم(١) عن السُّدِّي أنه قال: ليس من رجل ظالمٍ يموت فيدخل قبره، إلَّا جاءه رجلٌ قبيح الوجه، أسود اللون، مُنْتِنُ الريح، عليه ثياب دَنِسة، حتى يدخلَ معه قبرَه، فإذا رآه قال له: ما أقبحَ وجهَك! قال: كذلك كان عملُك قبيحاً، قال: ما أنتنَ ريحَك! قال: كذلك كان عملك منتِناً، قال: ما أدنسَ ثيابَك! فيقول: إنَّ عملك كان دنساً، قال: من أنت؟ قال: أنا عملك. فيكون معه في قبره، فإذا بعث يومَ القيامة قال له: إني كنت أحملك في الدنيا باللذَّات والشَّهوات، فأنت اليومَ تحملني، فيركب على ظهره فيسوقه حتى يُدخلَه النار.

وأخرجا(٢) عن عَمرو بنِ قيس قال: إنَّ المؤمن إذا خرج من قبره، استقبله عملُه في أحسن شيءٍ صورةً وأطيبهِ ريحاً، فيقول له: هل تعرفني؟ فيقول: لا، إلَّا أنَّ الله تعالى قد طيَّب ريحك وحسَّن صورتك. فيقول: كذلك كنتَ في الدنيا، أنا عملُك الصالح، طالما ركبتك في الدنيا، فاركبني أنت اليومَ، وتلا: ﴿يَوْمَ نَحْشُرُ ٱلْمُتَّقِينَ إِلَى ٱلرَّحْمَٰنِ وَفْدًا﴾ [مريم: ٨٥] وإنَّ الكافر يستقبله أقبحَ شيءٍ صورةً وأنتنَه ريحاً، فيقول: هل تعرفني؟ فيقول: لا، إلَّا أن الله تعالى قد قبَّح صورتك ونتَّن ريحك، فيقول: كذلك كنتَ في الدنيا، أنا عملك السيِّءُ، طالما ركبتَني في الدنيا، فأنا اليوم أركبك، وتلا: ﴿وَهُمْ يَحْمِلُونَ﴾ الآية.

وبعضهم يجعل كلَّ ما ورد في هذا البابِ مما ذُكر تمثيلاً أيضاً. ولا مانعَ من الحمل على الحقيقة وإجراءِ الكلام على ظاهره، وقد قال كثيرٌ من أهل السُّنَّة بتجسيم الأعمال في تلك الدار، وهو الذي يقتضيه ظاهرُ الوزن.

---

(١) تفسير الطبري ٩/ ٢١٧، وتفسير ابن أبي حاتم ٤/ ١٢٨١.
(٢) الطبري ٩/ ٢١٦، وأخرجه ابن أبي حاتم ٤/ ١٢٨١ مختصراً.

﴿أَلَا سَآءَ مَا يَزِرُونَ ﴿٣١﴾﴾ تذييل مقرِّر لما قبله وتكملة له. و«ساء» تحتمل ـ كما قيل ـ هنا ثلاثةَ أوجه:

أحدها: أن تكونَ المتعدِّيةَ المتصرِّفةَ، ووزنها: فَعَلَ، بفتح العين، والمعنى: ألا ساءَهم ما يَزِرون. و«ما» موصولة، أو مصدريّة، أو نكرة موصوفة، فاعلٌ لها، والكلام خبر.

وثانيها: أنها حوِّلت إلى فعل اللازم بضمِّ العين وأُشربت معنى التعجُّب، والمعنى: ما أسوأ الذي يزرونه، أو: ما أسوأ وِزرَهم.

وثالثها: أنها حوِّلت أيضاً للمبالغة في الذم، فتساوي: «بئس» في المعنى والأحكام.

﴿وَمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَآ إِلَّا لَعِبٌ وَلَهْوٌ﴾ لمَّا حقَّق سبحانه وتعالى فيما سبق أنَّ وراء الحياة الدنيا حياةً أخرى يلقَون فيها من الخطوب ما يلقون، بيَّن جلَّ شأنه حال تَينِكَ الحياتَين في أنفسهما.

وجعله بعضُهم جواباً لقولهم: «إن هي إلا حياتنا الدنيا» وفيه بُعد.

وكيفما كان، فالمراد: وما أعمالُ الحياة الدنيا المختصَّةُ بها إلَّا كاللعب واللهو في عدم النفعِ والثبات. وبهذا التقدير خَرَجَ ـ كما قال غيرُ واحد ـ ما فيها من الأعمال الصالحة، كالعبادة، وما كان لضرورة المعاش. والكلامُ من التشبيه البليغ. ولو لم يقدَّر مضاف وجعلت الدنيا نفسُها لعباً ولهواً مبالغةً كما في قوله:

وإنـــمـــا هـــي إقـــبـــال وإدبـــار[1]

صحَّ.

واللهو واللعب ـ على ما في «درَّة التنزيل»[2] ـ يشتركان في أنهما الاشتغالُ بما

---

(١) البيت للخنساء، وهو في ديوانها ص٤٨، وصدره: ترتعُ ما رَتَعتْ حتى إذا ادَّكرت. وفيه: فإنما هي...

(٢) سيذكره المصنف عند تفسير الآية (٢٠) من سورة السجدة منسوباً للراغب الأصبهاني. وسماه صاحب كشف الظنون: درة التأويل في متشابه التنزيل. وانظر حاشية الشهاب ٤/ ٤٩.

لا يعني العاقلَ ويُهِمُّه من هوًى وطرب، سواءٌ كان حراماً أو لا. وفرّق بينهما بأن اللعب ما قُصد به تعجيل المسرَّة والاسترواحُ به، واللهو كلُّ ما شَغَلَ من هوًى وطربٍ وإن لم يُقصد به ذلك. وإذا أُطلق اللهوُ فهو ـ على ما قيل ـ اجتلابُ المسرة بالنساء، كما في قوله:

ألَا زعمتْ بسباسةُ اليومَ أنني كبرت وأنْ لا يُحسنُ اللهوَ أمثالي(١)

وقال قتادة: اللهو في لغة اليمنِ المرأة.

وقيل: اللعب: طلب المسرَّة والفرح بما لا يَحسُن أن يطلب به، واللهو: صرف الهمّ بما لا يَصلُح أن يصرف به.

وقيل: إن كلَّ شغل أقبل عليه لزم الإعراضُ عن كلِّ ما سواه؛ لأن مَن لا يشغله شأنٌ عن شأن هو الله تعالى، فإذا أقبل على الباطل لزم الإعراضُ عن الحقِّ، فالإقبالُ على الباطل لعب، والإعراض عن الحقِّ لهو.

وقيل: العاقل المشتغل بشيءٍ لا بدَّ له من ترجيحه وتقديمِه على غيره، فإن قدَّمه من غير تركٍ للآخر، فَلَعِبٌ، وإنْ تركه ونسيه به، فهو لهو.

وقد بيَّن صاحب «الدرَّة» بعد أن سرد هذه الأقوالَ سرَّ تقديم اللعب على اللهو حيث جُمعا كما هنا، وتأخيرِه عنه كما في «العنكبوت»(٢) بأنه لَمَّا كان هذا الكلام مسوقاً للردِّ على الكفرة فيما يزعمونه من إنكار الآخرة والحصرِ السابق، وليس في اعتقادهم لجهلهم إلَّا ما عُجِّل من المسرَّة بزخرف الدنيا الفانية، قدَّم اللعبَ الدالَّ على ذلك، وتَمَّم باللهو. أو لَمَّا طلبوا الفرح بها وكان مطمحَ نظرهم، وصرفُ الهمِّ لازم وتابع له، قدَّم ما قدم. أو لَمَّا أقبلوا على الباطل في أكثر أقوالهم وأفعالهم، قدَّم ما يدلُّ على ذلك. أو لما كان التقديم والترجيح مقدَّماً على الترك والنسيان، قدَّم اللعبَ على اللهو رعايةً للترتيب الخارجي. وأمَّا في «العنكبوت» فالمقام لذكر قِصَرِ مدَّة الحياة الدنيا بالقياس إلى الآخرة، وتحقيرِها بالنسبة إليها؛ ولذا ذكر اسم

---

(١) البيت لامرئ القيس، وهو في ديوانه ص٢٨.

(٢) أي: قوله تعالى: ﴿وَمَا هَٰذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهْوٌ وَلَعِبٌ وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾ [الآية ٦٤].

الإشارة المشعِر بالتحقير، وعقَّب ذلك بقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ﴾ والاشتغالُ باللهو مما يَقصُر به الزمان، وهو أَدخلُ من اللعب فيه، وأيامُ السرور قصار، كما قال:

وليلةٍ إحدى الليالي الزُّهر لم تكُ غيرَ شفقٍ وفجرِ[1]

وينزَّل هذا على الوجوهِ[2] في الفرق، وتفصيلُه في «الدرَّة». قاله مولانا شهابُ الدين، فليفهم.

﴿وَلَلدَّارُ الْآخِرَةُ﴾ التي هي محلُّ الحياة الأُخرى ﴿خَيْرٌ لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ﴾ الكفرَ والمعاصي؛ لخلوص منافعها عن المضارِّ والآلام، وسلامةِ لذَّاتها عن الانصرام.

﴿أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿٣٢﴾﴾ ذلك حتى تتَّقوا ما أنتم عليه من الكفر والعصيان. والفاءُ للعطف على محذوف، أي: أتغفُلون، أو: ألا تتفكَّرون فلا تعقلون. وكان الظاهر أن يقال ـ كما قال الطِّيبي ـ: وما الدارُ الآخرة إلَّا جِدٌّ وحقٌّ؛ لمكان «وما الحياة الدنيا إلا لعب ولهو» إلَّا أنه وُضع «خير للذين يتقون» موضعَ ذلك، إقامة للمسبَّب مقام السبب.

وقال في «الكشف»: إنَّ في ذلك دليلاً على أنَّ ما عدا أعمالَ المتقين لعب ولهو؛ لأنه لما جعل الدارَ الآخرة في مقابلة الحياةِ الدنيا وحكم على الأعمال المقابل بأنها لعبٌ ولهو، عُلِم تقابل العملين حَسْبَ تقابل ما أُضيفا إليه، أعني الدنيا والآخرةَ، فإذا خصَّ الخيرية بالمتقين، لزم منه أنَّ ما عدا أعمالَهم ليس من أعمال الآخرة في شيءٍ، فهو لعب ولهو لا يُعقِب منفعة.

وقرأ ابنُ عامر: «ولَدارُ الآخرةِ» بالإضافة[3]، وهي من إضافة الصفةِ إلى الموصوف، وقد جوَّزها الكوفيون، ومَن لم يجوِّز ذلك، تأوَّله بتقدير: ولدارُ النشأةِ الآخرة، أو إجراءِ الصفة مُجرَى الاسم.

---

(١) هما صدرا بيتين لإبراهيم الصولي، كما في زهر الآداب ١/ ٢٩٩، والأغاني ١٠/ ٦١ وغيرهما. وعجز الأول: قابلتُ فيها بدرَها ببدرِ، والثاني: حتى تولَّت وهي بِكْرُ الدهر.

(٢) في الأصل و(م): على هذا الوجوه. والمثبت من حاشية الشهاب ٤/ ٤٩.

(٣) التيسير ص١٠٢، والنشر ٢/ ٢٥٧.

وقرأ ابن كثير وغيرُه: «يعقلون» بالياء[1]، والضميرُ للكفار القائلين: «إن هي إلا حياتنا الدنيا». وقيل: للمتقين، والاستفهامُ للتنبيه والحثِّ على التأمل.

﴿قَدْ نَعْلَمُ إِنَّهُۥ لَيَحْزُنُكَ ٱلَّذِى يَقُولُونَ﴾ استئنافٌ مسوق لتسلية رسولِ الله ﷺ عن الحزن الذي يعتريه عليه الصلاة والسلام مما حُكي عن الكفرة من الإِصرار على التكذيب والمبالغة.

وكلمة «قد» للتكثير، وهو ـ كما قال الحلبيُّ[2] رادًّا به اعتراضَ أبي حيان[3] ـ راجع إلى متعلَّقات العلم لا العلمِ نفسه؛ إذ صفةُ القديم لا تقبل الزيادةَ والتكثير، وإلَّا لزم حدوثُها المستلزِم لحدوث مَن قامت به سبحانه وتعالى.

وقال السفاقسيّ: قد تصحُّ الكثرة باعتبار المعلومات، وما في حيِّز العلم هنا كثير، بناءً على أنَّ الفعل المذكور دالٌّ على الاستمرار التجدُّدي، وأنشدوا على إفادتها ذلك بقول الهذلي:

قد أَتركُ القِرنَ مصفرًّا أناملُهُ   كأنَّ أثوابه مُجَّت بفِرصادِ[4]

وادَّعى أبو حيان[5] أنَّ إفادتها للتكثير قولٌ غير مشهور للنحاة وإنْ قال به بعضهم. وكلام سيبويه حيث قال[6]: وتكون «قد» بمنزلة ربَّما، ليس نصًّا في ذلك، وما استشهدوا به على دعواهم إنَّما فُهم التكثير فيه من سياق الكلام، ومنه البيت، فإنَّ التكثير إنما فهم فيه لأنَّ الفخر إنما يحصل بكثرة وقوعِ المفتخَر به.

---

(١) التيسير ص١٠٢، والنشر ٢/ ٢٥٧، وقرأ نافع وابن عامر وحفص بالتاء.

(٢) في الدر المصون ٤/ ٦٠٢.

(٣) في البحر المحيط ٤/ ١١٠.

(٤) نسب البيت للهذلي سيبويه في الكتاب ٤/ ٢٢٤، وابن يعيش في شرح المفصل ٨/ ١٤٧، وابن هشام في المغني ص٢٣١ وغيرهم. وسماه الشنتمري في شرح شواهد سيبويه ص٥٧٦ شماس الهذلي. ونسبه السيرافي ٢/ ٣٦٨، وصاحب الخزانة ١١/ ٢٥٣-٢٥٦ لعَبيد بن الأبرص. وهو في ديوانه ص٦٤. والفرصاد: التوت الأحمر خاصة. الصحاح (فرصت).

(٥) في البحر ٤/ ١١٠.

(٦) في الكتاب ٤/ ٢٢٤.

وذكر بعض المحقِّقين أن الحقَّ ما قاله ابنُ مالك: إن إطلاق سيبويه أنها بمنزلة ربَّما يوجب التسويةَ بينهما في التقليل والصرفِ إلى المضيّ، والبيتُ دليل عليه؛ فإنَّ الفخر يقع بترك الشجاع قِرنَه وقد صُبغت أثوابه بدمائه في بعض الأحيان.

وقولُ أبي حيان: إن الفخر إنما يحصل بكثرة... إلخ، غيرُ مسلَّم على إطلاقه، بل هو فيما يكثُر وقوعه، وأمَّا ما يندر فيفتَخر بوقوعه نادراً؛ لأن قِرن الشجاع لو غلبه كثيراً لم يكن قرناً له؛ لأن القِرْن ـ بكسر القاف وسكون الراء ـ المقاومُ المساوي.

وفي «القاموس»[1]: القِرن: كفؤك في الشَّجاعة، أو أعمُّ. فلفظه يقتضي بحسَب دقيقِ النظر أنَّه لا يغلبه إلَّا قليلاً، وإلَّا لم يكن قِرناً، ويتناقض أولُ الكلام وآخره.

وادعى الطِّيبي أنَّ لفظ «قد» للتقليل، وقد يُراد به في بعض المواضع ضدُّه، وهو من باب استعارة أحد الضدَّين للآخر، والنكتة هاهنا تصبيرُ رسولِ الله ﷺ من أذى قومه وتكذيبِهم، يعني: من حقِّك وأنت سيِّد أولي العزم ألَّا تُكثر الشكوى من أذى قومِك، وألَّا يعلمَ الله تعالى من إظهارك الشكوى إلَّا قليلاً، وأن يكون تهكُّماً بالمكذِّبين وتوبيخاً لهم.

ونصَّ بعضهم على أنَّ «قد» هنا للتقليل، على معنى أنَّ ما هم فيه أقلُّ معلوماته تعالى.

وضمير «إنه» للشأن، وهو اسم «إن» وخبرُها الجملة المفسِّرة له، والموصولُ فاعل «يحزنك» وعائدُه محذوف، أي: الذي يقولونه، وهو ما حكي عنهم من قولهم: «إن هذا إلا أساطير الأولين»، أو هو وما يعمُّه وغيرَه من هذيانهم، وجملة «إنه...» إلخ سادَّة مسدَّ مفعولَي «يعلم».

وقرأ نافع: «لَيُحْزِنك»[2] مِنْ أَحْزَنَ المنقولِ من حَزَنَ اللازم.

وقولُه سبحانه: ﴿فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ﴾ تعليلٌ لما يشعر به الكلامُ السابق من النهي عن الاعتداد بما قالوا، بطريق التسلِّي بما يفيده من بلوغه ﷺ في جلالة القَدْر

---

(١) مادة (قرن).

(٢) التيسير ص٩١-٩٢، والنشر ٢/ ٢٤٤.

ورفعة الشأن غايةً ليس وراءها غاية، حيث نفَى تكذيبهم ـ قاتلهم الله تعالى ـ عنه ﷺ، وأثبته لآياته تعالى على طريقة قولِه سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ﴾ [الفتح: ١٠] إيذاناً بكمال القرب واضمحلالِ شؤونه ﷺ في شأن الله عزَّ وجلّ.

وفيه أيضاً استعظامٌ لجنايتهم مُنْبِئ عن عِظَم عقوبتهم، كأنه قيل: لا تعتدَّ به وكِلْه إلى الله تعالى، فإنهم في تكذيبهم ذلك لا يكذِّبونك في الحقيقة ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ يَجْحَدُونَ ﴿٣٣﴾﴾ أي: ولكنهم بآياته تعالى يكذِّبون، فوضع المظهَر موضعَ المضمَر تسجيلاً عليهم بالرسوخ في الظلم الذي جحودُهم هذا فنٌّ من فنونه.

وقيل: إن كان المراد من الظلم مطلقَه، فالوضع للإشارة إلى أنَّ ذلك دأبُهم وديدنهم، وأنه علَّة الجحود؛ لأن التعليق بالمشتقِّ يفيد علِّيةَ المأخذ، وإن أُريد به الظلم المخصوص، فهو عينُ الجحد وواقع به، نحو: ﴿ظَلَمْتُمْ أَنفُسَكُم بِٱتِّخَاذِكُمُ ٱلْعِجْلَ﴾ [البقرة: ٥٤] فيكون المبتدأ مشيراً إلى وجه بناءِ الخبر، كقوله:

إنَّ الذي سمك السماءَ بنى لنا ... بيتاً دعائمُه أعزُّ وأطولُ[١]

وقيل: إن «أل» في «الظالمين» إنْ كانت موصولةً واسمُ الفاعل بمعنى الحدوث، أفاد الكلامُ سببيةَ الجحد للظلم، وإن كانت حرفَ تعريف واسمُ الفاعل بمعنى الثبوت، أفاد سببيةَ الظلم للجحد. ولا يخفى ما فيه.

والالتفات إلى الاسم الجليلِ لتربية المهابةِ واستعظاماً لما قَدِموا عليه. وإيرادُ الجحود في مورد التكذيب؛ للإيذان بأن آياتِهِ سبحانه من الوضوح بحيث يشاهد صدقَها كلُّ أحد، وأنَّ من ينكرها فإنَّما ينكرها بطريق الجحود، وهو كالجحد: نفي ما في القلب ثباتُه، أو إثباتُ ما في القلب نفيه.

والباء متعلِّق بـ «يجحدون»، والجحد يتعدَّى بنفسه وبالباء، فيقال: جَحَدَه حقَّه وبحقِّه، وهو الذي يقتضيه ظاهرُ كلام الجوهريِّ[٢] والراغب[٣].

---

(١) البيت للفرزدق، وهو في ديوانه ٢/ ١٥٥.
(٢) في الصحاح (جحد).
(٣) في المفردات (جحد).

وقيل: إنه إنَّما يتعدَّى بنفسه، والباءُ هاهنا لتضمينه معنى التكذيب. وأيًّا ما كان، فتقديم الجارِّ والمجرور مراعاةً لرؤوس الآي، أو للقَصْر.

ونقل الطبرسيُّ[1] عن أبي عليٍّ أن الجارَّ متعلق بـ «الظالمين»، وفيه خفاء.

وما ذُكر من أنَّ الفاء لتعليل ما يُشعر به الكلام هو الذي قرَّره بعض المحقِّقين. وقيل: إنها تعليلٌ لقوله سبحانه: ﴿قَدْ نَعْلَمُ﴾ إلخ، بناءً على أن معناه: لا تحزن، كما يقال في مقام المنعِ والزَّجر: نعلم ما تفعل، فكأنه قيل: لا تحزن مما يقولون، فإنَّ التكذيب في الحقيقة لي، وأنا الحليمُ الصبور، فتخلَّق بأخلاقي.

ويحتمل أن يكونَ المعنى: إنه يَحزنك قولهم لأنه تكذيبٌ لي، فأنت لم تحزن لنفسك، بل لِمَا هو أهمُّ وأعظم. ولا يخفى أنَّ هذا خلافُ المتبادر.

وقيل: معنى الآية: فإنهم لا يكذِّبونك بقلوبهم، ولكنهم يجحدون بألسنتهم. وروي ذلك عن قتادة وغيرِه، ويؤيِّده ما رواه السديُّ: أنه التقى الأَخنس بنُ شَريق وأبو جهل، فقال الأخنسُ لأبي جهل: يا أبا الحكم، أَخبرني عن محمد أصادقٌ هو أم كاذب، فإنه ليس هنا أحدٌ يسمع كلامَك غيري؟ فقال أبو جهل: و اللهِ إنَّ محمداً لصادق، وما كَذَبَ محمد قطُّ، ولكن إذا ذهب بنو قصي باللِّواء والسِّقاية والحِجابة والنَّدوة والنبوَّة، فماذا يكون لسائر قريش؟ فأَنزل اللهُ تعالى هذه الآية.

وكذا ما أخرجه الواحديُّ[2] عن مقاتل قال: كان الحارث بنُ عامر بنِ نوفل بن عبد مناف بن قُصَيِّ بن كلاب يكذِّب النبيَّ ﷺ في العلانية، فإذا خلا مع أهل بيته قال: ما محمدٌ من أهل الكذب، ولا أحسبه إلَّا صادقاً. فأنزل الله تعالى الآية.

وقيل: المعنى: إنهم ليس قَصْدُهم تكذيبَك، لأنك عندهم موسومٌ بالصدق، وإنما يقصدون تكذيبي والجحودَ بآياتي. ونسب هذا إلى الكِسائي، وأُيِّد بما أخرجه الترمذيُّ والحاكم وصحَّحاه عن عليٍّ كرَّم الله تعالى وجهه: أنَّ أبا جهل

---

(١) في مجمع البيان ٧/ ٥١.

(٢) أورده في أسباب النزول ص٢١١ دون إسناد.

كان يقول للنبيِّ ﷺ: ما نكذِّبك، وإنك عندنا لَصادق، ولكنَّا نكذِّب ما جئتنا به. فنزلت(١). وكذا أخرج الواحديُّ عن أبي مَيْسرة(٢).

واعترض المرتضى(٣) هذا القولَ بأنه لا يجوز أن يصدِّقوه ﷺ في نفْسه ويكذِّبوا ما أتى به؛ لأنَّ من المعلوم أنه عليه الصلاة والسلام كان يشهد بصحَّة ما أتى به وصِدْقِه، وأنه الدين القيِّم والحقُّ الذي لا يجوز العدولُ عنه، فكيف يجوز أن يكونَ صادقاً في خبره ويكون الذي أتى به فاسداً؟ بل إنْ كان صادقاً، فالذي أتى به صحيح، وإن كان الذي أتى به فاسداً، فلا بدَّ أن يكون كاذباً فيه.

وقال مولانا سنان(٤): إنَّ حاصل المعنى: إنهم لا يكذِّبونك في نفس الأمر؛ لأنهم يقولون: إنك صادقٌ، ولكن يتوهَّمون أنه اعترى عقلَك ـ وحاشاك ـ نوعُ خلل، فخيِّل إليك أنك نبيٌّ، وليس الأمر بذاك وما جئتَ به ليس بحقٍّ.

وقال الطيبي: مرادهم: إنك لا تكذِّب لأنك الصادق الأمين، ولكن ما جئت به سِحرٌ. ويُعلم من هذا الجوابُ عن اعتراض المرتضى(٥) فتدبَّر.

وقيل: معنى الآية: إنهم لا يكذِّبونك فيما وافق كتبهم وإن كذَّبوك في غيره.

وقيل: المعنى: لا يكذِّبك جميعهم وإن كذَّبك بعضهم، وهم الظالمون المذكورون في هذه الآية. وعلى هذا لا يكون ذِكر «الظالمين» من وضع المظهَر موضعَ المضمَر.

وقيل غيرُ ذلك، ولا يخفى ما هو الأليق بجزالة التنزيل.

---

(١) سنن الترمذي (٣٠٦٤)، والمستدرك ٢/ ٣١٥، وهو من طريق ناجية بن كعب عن علي ﷺ، ولم يذكر الترمذي فيه شيئاً، ثم أخرجه عن ناجية بن كعب مرسلاً وقال: وهذا أصح.

(٢) أسباب النزول ص٢١١ دون سند.

(٣) في الأصل و(م): الرضي، وهو تصحيف، والمثبت من حاشية الشهاب ٤/ ٥١، وعنه نقل المصنف، وكلام الشريف المرتضى في أماليه ٢/ ٢٦٧.

(٤) لعله سنان الدين يوسف بن حسام المتوفى سنة (٩٨٦ هـ)، له حاشية على تفسير البيضاوي، كما في كشف الظنون ١/ ١٩١.

(٥) في الأصل و(م): الرضي، وهو تصحيف كما ذكرنا، والمثبت من حاشية الشهاب ٤/ ٥٢.

وقرأ نافع والكِسائيُّ[١] والأعمش[٢] عن أبي بكر: «لا يُكْذِبونك» من الإكذاب. وهي قراءة عليٍّ كرَّم الله تعالى وجهَه. ورويت أيضاً عن جعفرٍ الصادق رضي الله عنه[٣]. فقال الجمهور: كلاهما بمعنى، كأَكْثَرَ وكثَّر، وأَنْزَلَ ونزَّل.

وقيل: معنى أَكْذَبْتُه: وجدته كاذباً، كأَحْمَدْتُه بمعنى: وجدته محموداً، ونقل أحمد بن يحيى عن الكسائيِّ أنَّ العرب تقول: كذَّبْتُ [الرجلَ] - بالتشديد - إذا نَسَبْتَ الكذب إليه، وأَكْذَبْتُه، إذا نسبتَ الكذبَ إلى ما جاء به دونَه[٤].

وقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ﴾ تسلية إثْرَ تسليةٍ لرسول الله ﷺ، فإن عموم البلوى ربَّما يهوِّنها بعضَ تهوين.

وفيه إرشادٌ له عليه الصلاة والسلام إلى الاقتداء بمن قبله من الرُّسل الكرام في الصبر على الأذى، وعِدَةٌ ضمنية بمثل ما مُنحوه من النصر.

وتصدير الكلام بالقَسَم لتأكيد التسلية، وتنوينُ «رسل» للتفخيم والتكثير، و«من» متعلقة بـ «تكذيب»، وجوّز أن تتعلّق بمحذوف وقعَ صفةً لـ «رسل»، وردَّه أبو البقاء[٥] بأن الجثَّة لا توصف بالزمان. وفيه منعٌ ظاهر. والمعنى: تاللهِ لقد كُذِّبت من قبل تكذيبك رسلٌ أولو شأن خطير وعددٍ كثير، أو: كذِّبت رسل كانوا من زمان قبلَ زمانك.

﴿فَصَبَرُوا عَلَىٰ مَا كُذِّبُوا﴾ «ما» مصدرية، وقوله: ﴿وَأُوذُوا﴾ عطف على «كذِّبوا» داخلٌ في حكمه، ومصدر كذَّب: التكذيب، وآذى أَذًى وأَذاةً وأَذِيَّة، كما في «القاموس»[٦]، وإيذاءً، كما أثبته الراغبُ[٧] وغيره. وقولُ صاحب «القاموس»: ولا

---

(١) التيسير ص١٠٢، والنشر ٢/ ٢٥٧-٢٥٨.
(٢) كذا، والصواب: الأعشى، انظر جامع البيان لأبي عمرو الداني ٢/ ١٢٤، ومجمع البيان ٧/ ٤٨.
(٣) مجمع البيان ٧/ ٤٨.
(٤) أي: دون أن تنسبه إليه. البحر ٤/ ١١١، وما بين حاصرتين منه.
(٥) في الإملاء ٢/ ٥٣٣.
(٦) مادة (أذي).
(٧) في مفرداته (أذي).

تقل إيذاءً، خطأ، والذي غرَّه تركُ الجوهريِّ وغيرِه له[١]، وهو وسائرُ أهل اللغة لا يذكرون المصادر القياسية؛ لعدم الاحتياجِ إلى ذكرها.

والمصدران هنا من المبنيِّ للمفعول، وهو ظاهر، أي: فصبروا على تكذيب قومِهم لهم وإيذائهم إياهم، فتأسَّ بهم واصبر على ما نالك من قومك، والمراد بإيذائهم إمَّا عينُ تكذيبهم، أو ما يقارنه من فنون الإيذاء، واختاره الطبرسيُّ[٢]، ولم يصرِّح به ثقةً باستلزام التكذيب إياه غالباً، وفيه تأكيد للتسلية، وجوِّز العطف على «كُذِّبت» أو على «صبروا». وجوَّز أبو البقاء[٣] أن يكونَ هذا استئنافاً، ثم رجَّح الأول.

وقوله سبحانه: ﴿حَتَّىٰٓ أَتَىٰهُمْ نَصْرُنَا﴾ غايةٌ للصبر، وفيه إيماءٌ إلى وعد النصر للصابرين، وجوِّز أن يكون غايةً للإيذاء، وهو مبنيٌّ على احتمال الاستئناف. والالتفاتُ إلى نون العَظَمة للإشارة إلى الاعتناء بشأن النَّصر.

﴿وَلَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَٰتِ ٱللَّهِ﴾ تقريرٌ لمضمون ما قبله من إتيان نصرِه سبحانه إياهم، والمراد بكلماته تعالى ـ كما قال الكلبيُّ وقتادة ـ الآياتُ التي وعد فيها نصرَ أنبيائه عليهم الصلاة والسلام، الدالَّةُ على نصر النبيِّ ﷺ أيضاً، كقوله تعالى: ﴿كَتَبَ ٱللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا۠ وَرُسُلِىٓ﴾ [المجادلة: ٢١] وقولِه عزَّ شأنه: ﴿إِنَّهُمْ لَهُمُ ٱلْمَنصُورُونَ ﴿١٧٢﴾ وَإِنَّ جُندَنَا لَهُمُ ٱلْغَٰلِبُونَ﴾ [الصافات: ١٧٢-١٧٣].

وجوِّز أن يرادَ بها جميعُ كلماته سبحانه، التي من جملتها الآياتُ المتضمِّنة للمواعيد الكريمة، ويدخل فيها المواعيدُ الواردة في حقِّه ﷺ دخولاً أوليًّا.

والالتفاتُ إلى الاسم الجليل ـ كما قيل ـ للإشعار بعلَّة الحكم، فإنَّ الألوهية من موجبات ألَّا يغالبَه سبحانه أحدٌ في فعل من الأفعال، ولا يقعَ منه جلَّ شأنه خَلْف في قول من الأقوال.

وظاهر الآية أنَّ أحداً غيره تعالى لا يستطيع أن يبدِّلَ كلماتِ الله عزَّ وجلَّ؛

(١) كذا قال، والصواب أن الجوهري لم يتركه. ينظر الصحاح (أذي)، وينظر كذلك تاج العروس (أذي).

(٢) في مجمع البيان ٧/ ٥١.

(٣) في الإملاء ٢/ ٥٣٤.

بمعنى أن يفعل خلافَ ما دلَّت عليه، ويحولَ بين الله عزَّ اسمه وبين تحقيقِ ذلك، وأمَّا أنه تعالى لا يبدِّل، فلا تدلُّ عليه الآية، والذي دلَّت عليه النصوص أنه سبحانه ربما يبدِّل الوعيد ولا يبدِّل الوعد.

﴿وَلَقَدْ جَآءَكَ مِن نَّبَإِى۟ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿٣٤﴾﴾ تقرير أيُّ تقريرٍ لما مُنحوا من النصر، وتأكيدٌ لما أَشعر به الكلامُ من الوعد لرسول الله ﷺ، أو تقريرٌ لجميع ما ذكر من تكذيب الرُّسل عليهم الصلاة والسلام وإيذائهم ونصرهم.

والنبأ كالقَصَص لفظاً ومعنًى. وفي «القاموس»(١): النبأ محرَّكة: الخبر، جمعه: أنباء. وقيَّده بعضهم ـ وقد مرت الإشارة إليه ـ بما له شأن(٢). وهو عند الأخفش ـ المجوِّز زيادةَ «مِن» في الإثبات وقبل المعرفة مخالفاً في ذلك لسيبويه ـ فاعلُ «جاء»(٣).

وصحَّح أن الفاعل ضميرٌ مستتر تقديره هو، أي: النبأ أو البيان، والجارُّ متعلق بمحذوف وقع حالاً منه.

وقيل ـ وإليه يشير كلامُ الرمَّاني ـ: إنه محذوف، والجارُّ والمجرور صفته، أي: ولقد جاءك نبأٌ كائن من نبأ المرسلين. وفيه أنَّ الفاعل لا يجوز حذفُه هنا.

وقال أبو حيَّان(٤): الذي يظهر لي أن الفاعل ضميرٌ عائد على ما دلَّ عليه المعنى من الجملة السابقة، أي: ولقد جاءك هذا الخبرُ من التكذيب وما يتبعه.

وقيل ـ وربَّما يُشعر به كلام «الكشَّاف»(٥) ـ: إن «مِن» هي الفاعل، والمراد: بعضُ أنبائهم.

﴿وَإِن كَانَ كَبُرَ﴾ أي: شقَّ وعَظُم. وأتى بـ «كان» ـ على ما قيل ـ ليبقى الشرطُ على المضيِّ ولا ينقلبَ مستقبلاً؛ لأن «كان» لقوَّة دلالته على المضي لا تَقلبه «إن» للاستقبال، بخلاف سائر الأفعال، وهو مذهب المبرِّد.

---

(١) مادة (نبأ).

(٢) ينظر ما سلف عند تفسير الآية (٦٠) من سورة المائدة، ومفردات الراغب (نبأ).

(٣) انظر معاني القرآن له ١/ ٢٧٢ و٢/ ٤٨٨.

(٤) في البحر ٤/ ١١٣.

(٥) ٢/ ١٥.

والنحويُّون يؤوِّلون ذلك بنحو: وإن تبيَّن وظهر أنه كَبُر ﴿عَلَيْكَ إِعْرَاضُهُمْ﴾ أي: الكفار عن الإيمان بك وبما جئتَ به من القرآن المجيد، حسبما يُفصح عنه قولُهم فيه: «أساطير الأولين» وينبئ عنه فعلُهم من النأي والنهي.

ولعل التعبير بالإعراض دون التكذيب ـ مع أنَّ التسلية على ما ينبئ عنه قولُه تعالى: ﴿وَلَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ﴾ كانت عنه ـ لتهويل أمرِ التكذيب، وهو فاعلُ «كبر»، وتقديم الجارِّ والمجرور لَمَّا مر مراراً. والجملة خبرُ «كان» مفسِّرة لاسمها الذي هو ضميرُ الشأن، ولا حاجةَ إلى تقدير قد.

وقيل: اسم كان «إعراضهم»، و«كبر» مع فاعله المستترِ الراجعِ إلى الاسم خبرٌ لها مقدَّم على اسمها.

والكلام استئنافٌ مسوق لتأكيد إيجاب الصبرِ المستفاد من التسلية، ببيان أنَّ ذلك أمر لا محيدَ عنه أصلاً.

وفي بعض الآثار: أنَّ الحارث بن عامر بنِ نوفل بن عبد مناف أتى رسولَ الله ﷺ في محضر من قريش، فقالوا: يا محمد، ائتنا بآية من عند اللهِ كما كانت الأنبياءُ تفعل وإنَّا نصدِّقك. فأبى اللهُ تعالى أن يأتيَهم بآية مما اقترحوا، فأعرضوا عن رسول اللهِ ﷺ، فشقَّ ذلك عليه عليه الصلاة والسلام؛ لِمَا أنه ﷺ كان شديدَ الحرص على إيمان قومه، فكان إذا سألوه آيةً يودُّ أن ينزلها اللهُ تعالى، طمعاً في إيمانهم، فنزلت.

﴿فَإِنِ اسْتَطَعْتَ﴾ أي: إن قَدرتَ وتهيَّأ لك ﴿أَن تَبْتَغِيَ﴾ أي: تطلب ﴿نَفَقًا فِي الْأَرْضِ﴾ هو السَّرَب فيها له مَخْلَصٌ إلى مكان، كما في «القاموس»[1]، وأصل معناه: جُحر اليربوع، ومنه النافِقاء لأحد منافذه، ويقال لها: النُّفَقة، كهمزة، وهي التي يكتمها ويُظهر غيرَها، فإذا أُتيَ من القاصعاء ضربها برأسه فانتفقَ، ومنه أُخذ النفاق.

والجارُّ متعلق بمحذوف وقع صفةَ «نفقاً»، والكلامُ على التجريد في رأي، وجوِّز تعلقه بـ«تبتغي»، وبمحذوف وقع حالاً من ضميره المستتر. أي: نفقاً كائناً في الأرض، أو: تبتغي في الأرض، أو: تبتغي أنت حالَ كونك في الأرض.

---

(١) مادة (نفق).

﴿أَوْ سُلَّمًا فِى ٱلسَّمَآءِ﴾ أي: مِرقاةً فيها، أخذاً من السلامة؛ قال الزجَّاج[1]: لأنه الذي يسلمك إلى مصعدك. وهو - كما قال الفرَّاء[2] - مذكَّر، واستشهدوا لتذكيره بقوله تعالى: ﴿أَمْ لَهُمْ سُلَّمٌ يَسْتَمِعُونَ فِيهِ﴾ [الطور: ٣٨] ثم قال: وأُنشدتُ في تأنيثه بيتاً أُنسيته. انتهى.

قال الغضايري: البيت الذي أُنسيه الفراءُ بيت أوس، وهو:

لنا سلَّم في المجد لا يرتقونها وليس لهم في سُورة المجدِ سلَّمُ[3]

وأنشدوا أيضاً في تذكيره:

الشعر صعبٌ وطويلٌ سُلَّمُهْ
إذا ارتقى فيه الذي لا يَعْلَمُهْ
يريد أن يُعربَه فيُعْجِمُه[4]

و«في السماء» نظيرُ ما في الجارِّ قبله من الاحتمالات.

﴿فَتَأْتِيَهُم﴾ أي: منها ﴿بِـَٔايَةٍ﴾ مما اقترحوه من الآيات.

والفاءُ في صدر هذه الشرطية جوابيةٌ، وجواب الشرط فيها محذوف، ولك تقديره: أتيتَ، بصيغة الخبر، أو فافعل، فعل أمر، والجملة جواب للشرط الأوَّل، والمعنى: إن شقَّ عليك إعراضهم عن الإيمان وأحببتَ أن تجيبَهم عما سألوه اقتراحاً ليؤمنوا، فإن استطعت كذا فتأتيهم بآية فافعل، وفيه إشارةٌ إلى مزيد حِرصه ﷺ على إيمان قومِه وتحصيلِ مطلوبهم واقتراحِهم مع الإيماء إلى توبيخ القوم.

أو المعنى: إن شقَّ عليك إعراضهم فلو قدرتَ أن تأتيَ بالمحال، أتيتَ به. والمقصود بيانُ أنه ﷺ بلغ في الحرص على إيمانهم إلى هذه الغاية. وفيه إشعار ببُعد إسلامهم عن دائرة الوجود كما لا يخفى على المتدبِّر.

---

(١) في معاني القرآن ٢/ ٢٤٤.
(٢) في المذكر والمؤنث ص٢٧.
(٣) ذكره ابن الأنباري في المذكر والمؤنث ١/ ٣٨٦، وعزاه لأوس بن مَغْراء.
(٤) قائلها الحطيئة، كما في العمدة لابن رشيق ١/ ١١٦، ومجمع الأمثال ٢/ ٢٢٣.

وإيثار الابتغاء على الاتخاذ ونحوِه؛ للإيذان بأنَّ ما ذكر من النَّفق والسُّلَّم مما لا يستطيع ابتغاءه، فكيف باتخاذه.

وجوّز أن يكونَ ابتغاءُ ذينِكَ الأمرين ـ أعني نفسَ النفوذ في الأرض والصعودِ إلى السماء ـ آيةً، فالفاء في «فتأتيهم» حينئذ تفسيرية، وتنوينُ «آية» للتفخيم، والمعنى عليه: فإن استطعت ابتغاءهما فتجعل ذلك آيةً لهم فعلت.

وردَّه أبو حيان[1] بأنَّ هذا لا يظهر من ظاهر اللفظ، إذ لو كان كذلك لكان التركيبُ: فتأتيهم بذلك آيةً أيَّ آية[2]، وأيضاً فأيُّ آيةٍ في دخول سَرَب في الأرض، وإن صحَّ أن يكونَ الرقيُّ إلى السماء آية؟

وما ذكرناه من أنَّ إيتاء الآية منهما هو الظاهرُ المتبادر إلى الأذهان، ورواه ابن جَرير، وابن المنذر، وابن أبي حاتم، والبيهقيُّ في «الأسماء والصفات» عن ابن عباس رضي الله عنهما[3].

وقيل: إنَّ المراد: فتأتيهم بآية من السماء، وابتغاءُ النفق للهرب، وأيِّد بما أخرجه الطَّستيُّ عن نافع بن الأزرق، أنه قال لابن عباس رضي الله عنهما: أخبِرني عن قوله تعالى: ﴿فَإِنِ ٱسْتَطَعْتَ أَن تَبْتَغِيَ نَفَقًا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ فقال رضي الله عنه: سَرَباً في الأرض فتذهب هرباً[4]. وفيه بُعدٌ، وخبر ابنِ الأزرق قد قيل فيه ما قيل.

﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى ٱلْهُدَىٰ﴾ أي: لو شاء الله تعالى جَمْعَهم على ما أنتم عليه من الهدى، لَجمعهم عليه، بأن يوفِّقَهم للإيمان فيؤمنوا معكم، ولكن لم يشأ ذلك سبحانه؛ لسوء اختيارهم حسبما عَلِمه اللهُ تعالى منهم في أزل الآزال.

وقالت المعتزلة: المراد: لو شاء سبحانه جَمْعَهم على الهدى لفعل، بأن يأتيَهم بآية ملجِئة إليه، لكنه جلَّ شأنه لم يفعل ذلك لخروجه عن الحكمة. والحقُّ ما عليه أهلُ السنة.

---

(١) في البحر ٤/ ١١٤.

(٢) قوله: أي آية، ليس في البحر.

(٣) تفسير الطبري ٩/ ٢٢٦، وتفسير ابن أبي حاتم ٤/ ١٢٨٤، والأسماء والصفات (٣٧٧)، وعزاه لابن المنذر السيوطي في الدر ٣/ ١٠.

(٤) الدر المنثور ٣/ ١٠.

﴿فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْجَٰهِلِينَ ٣٥﴾ أي: إذا عرفت أنه سبحانه لم يشأ هدايتَهم وإيمانهم، فلا تكن بالحرص الشديد على إسلامهم أو الميلِ إلى نزول مقترحاتهم من قوم يُنسَبون إلى الجهل بدقائق شؤونه تعالى.

وجوِّز أن يراد بالجاهلين ـ على ما نُقل عن المعتزلة ـ المقترحون، ويراد بالنهي منعُه ﷺ من المساعدة على اقتراحهم، وإيرادُهم بعنوان الجهل دون الكفر لتحقُّق مناطِ النهي.

وقال الجبَّائي: المراد: لا تجزَع في موطن الصبر، فيقارب حالُك حالَ الجاهلين بأن تسلك سبيلَهم. والأوَّل أولى.

وفي خطابه سبحانه لنبيِّه ﷺ بهذا الخطاب دون خطابه بما خوطب به نوحٌ عليه السلام من قوله سبحانه له: ﴿إِنِّيٓ أَعِظُكَ أَن تَكُونَ مِنَ ٱلْجَٰهِلِينَ﴾ [هود: ٤٦] إشارةٌ إلى مزيد شفقته ﷺ، واشتبابِ حرصه عليه الصلاة والسلام، فافهم هذا.

❁ ❁ ❁

ومن باب الإشارة في الآيات: ﴿وَلَهُۥ مَا سَكَنَ فِى ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ﴾ يحتمل أن يكون الليلُ والنهار إشارةً إلى قلب الكافر وقلبِ المؤمن، وما سكن فيهما الكفرُ والإيمان، ومعنى كونِ ذلك له سبحانه أنه من آثار جلاله وجمالِه.

ويحتمل أن يكون إشارةً إلى قلب العارف في حالتي القبضِ والبسط، فكأنه قيل: وله ما سكن في قلوب العارفين المنقبضةِ والمنبسطة من آثار التجلِّيات، فلا تلتفت في الحالتين إلى سواه عزَّ شأنه.

﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾ فيسمع خواطرَها السيئةَ والحسنة، ويعلم شرَّها وخيرها، أو فيسمع أنينَها في شوقه، ويعلم أُنسَها به، أو نحو ذلك.

﴿قُلْ أَغَيْرَ ٱللَّهِ أَتَّخِذُ وَلِيًّا﴾ أي: ناصراً ومعيناً ﴿فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ أي: مبدعهما، فهي ملكُه سبحانه، ونسبةُ المملوك إلى المالك نسبةُ اللاشيء إلى الشيء ﴿وَهُوَ يُطْعِمُ وَلَا يُطْعَمُ﴾ فهو الغنيُّ المطلق، وغيره جلَّ شأنه محتاج بحت، وطلبُ

المحتاج من المحتاج سَفَه في رأيه، وضِلَّة من عقله.

﴿قُلْ إِنِّىٓ أُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَسْلَمَ﴾ نفسَه لربّه عزَّ شأنه. والمراد بالأمر بذلك الأمرُ الكوني، أي: قل: إني قيل لي: كن أولَ مَن أسلم، فكنت، وذلك قبل ظهور هذه التعيُّنات، وإليه الإشارةُ بما شاع من قوله ﷺ: «كنت نبيًّا وآدمُ بين الماءِ والطين»[1] فأوَّل روحٍ ركضت في ميدان الخضوع والانقيادِ والمحبَّة روحُ نبيِّنا ﷺ، وقد أسلم نفسَه لمولاه بلا واسطة، وكلُّ إخوانه الأنبياءِ عليهم الصلاة والسلام إنَّما أسلموا نفوسَهم بواسطته عليه الصلاة والسلام، فهو ﷺ المرسَل إلى الأنبياء والمرسلين عليهم الصلاة والسلام في عالَم الأرواح، وكلُّهم أمَّته، وهم نوَّابه في عالم الشَّهادة. ولا ينافي ذلك أمرُه عليه الصلاة والسلام باتِّباع بعضهم في النشأة الجسمانية؛ لأنَّ ذلك لمحض استجلابِ المعتقدين بأولئك البعض على أحسن وجه.

﴿وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ أي: وقيل لي: لا تكوننَّ ممن أَشركَ مع الله تعالى أحداً بشيءٍ من الأشياء.

﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ﴾ بإفنائهم والتصرُّف بهم كيف شاء ﴿وَهُوَ ٱلْحَكِيمُ﴾ أي: الذي يفعل ما يفعل في عباده بالحكمة ﴿ٱلْخَبِيرُ﴾ الذي يطَّلع على خفايا الأحوال ومراتبِ الاستحقاق.

﴿قُلْ أَىُّ شَىْءٍ أَكْبَرُ شَهَٰدَةً قُلِ ٱللَّهُ شَهِيدٌۢ بَيْنِى وَبَيْنَكُمْ﴾ بإظهار المعجزات، وأعظمُ من ذلك عند العارفين ظهورُ أنوار اللهِ تعالى في مرآة وجهه الشريفِ ﷺ.

﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَعْرِفُونَهُۥ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَآءَهُمُ﴾ وذلك بالصِّفات التي وجدوها في كتابهم، لا بالنور المتلألئ على صفحات ذلك الوجهِ الكريم.

---

(١) قال السخاوي في المقاصد الحسنة ص٥٢١: لم نقف عليه بهذا اللفظ. اهـ. وأخرج الترمذي (٣٦٠٩) عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قالوا: يا رسول الله، متى وجبت لك النبوة؟ قال: «وآدم بين الروح والجسد» وقال: هذا حديث حسن صحيح غريب من حديث أبي هريرة لا نعرفه إلا من هذا الوجه.
وأخرج أحمد (٢٠٥٩٦) عن ميسرة الفجر قال: قلت: يا رسول الله، متى كتبت نبيًّا؟ قال: «وآدم بين الروح والجسد» قال الهيثمي في المجمع ٨/ ٢٢٣: رجاله رجال الصحيح.

﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا﴾ بإثبات وجود غيره تعالى ﴿أَوْ كَذَّبَ بِـَٔايَـٰتِهِۦٓ﴾ فأظهر صفاتِ نفسه ﴿إِنَّهُۥ لَا يُفْلِحُ ٱلظَّـٰلِمُونَ﴾ لاحتجابهم بما وضعوه في موضع ذاتِ الله تعالى وصفاتِه جلَّ وعلا.

﴿وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا﴾ وهو يومُ القيامةِ الكبرى وعين الجمع ﴿ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوٓا۟﴾ بإثبات الغير: ﴿أَيْنَ شُرَكَآؤُكُمُ ٱلَّذِينَ كُنتُمْ تَزْعُمُونَ﴾ أنهم شركاءُ ولهم وجود.

﴿ثُمَّ لَمْ تَكُن فِتْنَتُهُمْ﴾ أي: نهايةُ شركهم عند ظهور الأمر وبروزِ الكلِّ لله الواحد القهار ﴿إِلَّآ أَن قَالُوا۟ وَٱللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾ لامتناع وجود شيءٍ نُشركه ﴿ٱنظُرْ كَيْفَ كَذَبُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ ۚ﴾ بنفي الشِّرك عنها مع رسوخ ذلك الاعتقادِ فيها ﴿وَضَلَّ﴾ أي: ضاع ﴿عَنْهُم مَّا كَانُوا۟ يَفْتَرُونَ﴾ فلم يجدوه.

﴿وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ﴾ من حيث أنت ﴿وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً﴾ حسبما اقتضاه استعدادُهم ﴿أَن يَفْقَهُوهُ﴾ وهي ظلمات النفس الأمَّارة ﴿وَفِىٓ ءَاذَانِهِمْ وَقْرًا ۚ﴾ وهو وَقرُ الضلالة ﴿وَإِن يَرَوْا۟ كُلَّ ءَايَةٍ لَّا يُؤْمِنُوا۟ بِهَا ۚ﴾ لأن على أبصارهم غشاوة العُجب والجهل.

﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ وُقِفُوا۟ عَلَى ٱلنَّارِ﴾ وهي نارُ الحرمان ﴿فَقَالُوا۟ يَـٰلَيْتَنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبَ بِـَٔايَـٰتِ رَبِّنَا﴾ من تجلِّيات صفاته ﴿وَنَكُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ أي: الموحِّدين ﴿بَلْ بَدَا لَهُم مَّا كَانُوا۟ يُخْفُونَ مِن قَبْلُ ۖ﴾ في أنفسهم من المَلَكات الرديئة، والهيئاتِ المظلمة، والصفاتِ المهلكة.

﴿وَلَوْ رُدُّوا۟ لَعَادُوا۟ لِمَا نُهُوا۟ عَنْهُ﴾ لرسوخ ذلك فيهم ﴿وَإِنَّهُمْ لَكَـٰذِبُونَ﴾ في الدنيا والآخرة؛ لأن الكذب عن مَلَكة فيهم.

﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ وُقِفُوا۟ عَلَىٰ رَبِّهِمْ ۚ﴾ الآيةَ، قال بعضُ أهل التأويل: هذا تصويرٌ لحالهم في الاحتجاب والبُعد وإن كانوا في عين الجمعِ المطلق. والوقوفُ على الشيء غيرُ الوقوف معه، فإنَّ الأول لا يكون إلَّا كرهاً، والثاني يكون طوعاً ورغبة، فالواقفُ مع الله سبحانه بالتوحيد لا يوقَف للحساب، وإلى ذلك الإشارةُ بقوله تعالى: ﴿وَٱصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِٱلْغَدَوٰةِ وَٱلْعَشِىِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُۥ ۖ﴾ [الكهف: ٢٨] ﴿مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِم مِّن شَىْءٍ﴾ [الأنعام: ٥٢] ويثاب هذا بأنواع النعيم في الجِنان

كلِّها. ومَن وقف مع الغير بالشِّرك، وقف على الربِّ تعالى، وعذِّب بأنواع العذاب؛ لأنَّ الشرك ظلم عظيم. ومن وقف مع الناسوت بمحبَّة الشهوات، وقف على الملكوت وعذِّب بنيران الحرمان، وسلِّط عليه زبانيةُ الهيئات المظلمة، وقُرن بشياطين الأهواء المردية. ومَن وقف مع الأفعال، وقف على الجبروت، وعذِّب بنار الطمع والرجاء، وردَّ إلى مقام الملكوت. ومن وقف مع الصفات، وقف على الذات، وعذِّب بنار الشَّوق والهجران. وليس هذا هو الوقوف على الربِّ؛ لأن فيه حجابَ الأنية، وفي الوقوف على الذات معرفةُ الربِّ الموصوف بصفات اللطف، والمشركُ موقوف أولاً على الربِّ، فيحجب بالردِّ والطرد ﴿ٱخْسَـُٔوا۟ فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُونِ﴾ [المؤمنون: ١٠٨] ثم على الجبروت، فيُطرد بالسخط واللعن ﴿وَلَا يُكَلِّمُهُمُ ٱللَّهُ وَلَا يَنظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ﴾ [آل عمران: ٧٧] ثم على الملكوت، فيزجر بالغضب واللَّعن ﴿قِيلَ ٱدْخُلُوٓا۟ أَبْوَٰبَ جَهَنَّمَ﴾ [الزمر: ٧٢] ثم على النار يسجرون، فيعذَّب بأنواع النيران أبداً، فيكون وَقفه على النار متأخِّراً على وقفه على الربِّ تعالى معلولاً له، كما قال تعالى: ﴿ثُمَّ إِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ ثُمَّ نُذِيقُهُمُ ٱلْعَذَابَ ٱلشَّدِيدَ بِمَا كَانُوا۟ يَكْفُرُونَ﴾ [يونس: ٧٠] وأما الواقفُ مع الناسوت، فيوقف للحساب على الملكوت، ثم على النَّار، وقد ينجو لعدم السخط، وقد لا ينجو لوجوده. والواقفُ مع الأفعال لا يوقف على النَّار أصلاً، بل يحاسَب ويدخل الجنة. وأما الواقفُ مع الصفات، فهو من الذين رضي الله عنهم ورضوا عنه. انتهى، فتأمَّل فيه.

﴿قَدْ خَسِرَ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِلِقَآءِ ٱللَّهِ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَتْهُمُ ٱلسَّاعَةُ بَغْتَةً﴾ وهي القيامةُ الصغرى، أعني الموت. حُكي عن بعض الكبار أنه قيل له: إنَّ فلاناً مات فَجأة، فقال: لا عجب، إذ من لم يمت فجأة، مرض فجأةً فمات ﴿قَالُوا۟ يَـٰحَسْرَتَنَا عَلَىٰ مَا فَرَّطْنَا فِيهَا﴾ أي: في حقِّ تلك الساعةِ بترك العمل النافع ﴿وَهُمْ يَحْمِلُونَ أَوْزَارَهُمْ عَلَىٰ ظُهُورِهِمْ﴾ تصوير لحالهم.

﴿وَمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَآ﴾ أي: الحياة الحِسِّية، فإن المحسوس أدنى وأقربُ من المعقول ﴿إِلَّا لَعِبٌ وَلَهْوٌ﴾ لا أصلَ له ولا حقيقة، سريعُ الفناء والانقضاء ﴿وَلَلدَّارُ ٱلْـَٔاخِرَةُ﴾ أي: عالَم الروحانيات ﴿خَيْرٌ لِّلَّذِينَ يَتَّقُونَ﴾ وهم المتجرِّدون عن ملابس الصفات البشرية واللَّذَّات البدنية.

﴿قَدْ نَعْلَمُ إِنَّهُۥ لَيَحْزُنُكَ﴾ بمقتضى البشرية ﴿ٱلَّذِى يَقُولُونَ﴾ ما يقولون ﴿فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ﴾ في الحقيقة ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ﴾ التي تجلَّى بها ﴿يَجْحَدُونَ﴾ فهو سبحانه ينتقم منهم.

﴿وَلَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ فَصَبَرُوا۟ عَلَىٰ مَا كُذِّبُوا۟ وَأُوذُوا۟ حَتَّىٰٓ أَتَىٰهُمْ نَصْرُنَا﴾ فتأسَّ بهم وانتظر الغاية ﴿وَلَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَٰتِ ٱللَّهِ﴾ التي يتجلَّى بها لعباده، فلْيطمئنَّ قلبُك، ولا تكوننَّ من الجاهلين الذين لا يطَّلعون على حكمة تفاوت الاستعدادات، فتتأسَّف على احتجاب مَن احتجب وتكذيب من كذَّب. و اللهُ تعالى الهادي إلى سواءِ السبيل.

❁ ❁ ❁

﴿إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ ٱلَّذِينَ يَسْمَعُونَ﴾ تقرير لما يُفهمه الكلامُ السابق من أنهم لا يؤمنون، والاستجابةُ بمعنى الإجابة، وكثيراً ما أُجري استفعل مُجرى أفعل، كاستخلص بمعنى أَخلص، واستوقد بمعنى أوقد، إلى غير ذلك. ومنه قولُ الغَنَوي(١):

وداعٍ دعا يا من يُجيب إلى النِّدا فلم يستجبه عند ذاك مجيبُ

ويدلُّ على ذلك أنه قال: مجيب، ولم يقل: مستجيب.

ومنهم من فرَّق بين استجاب وأجاب بأنَّ استجاب يدلُّ على قبول.

والمراد بالسماع الفردُ الكامل، وهو سماعُ الفهم والتدبُّر بجعل ما عداه كَلَا سماعٍ، أي: إنما يجيب دعوتَك إلى الإيمان الذين يسمعون ما يُلقَى إليهم سماعَ فهمٍ وتدبر، دون الموتى الذين هؤلاء منهم، كقوله تعالى: ﴿إِنَّكَ لَا تُسْمِعُ ٱلْمَوْتَىٰ﴾ [النمل: ٨٠].

﴿وَٱلْمَوْتَىٰ﴾ أي: الكفارُ، كما قال الحسن، ورواه عنه غيرُ واحد ﴿يَبْعَثُهُمُ ٱللَّهُ﴾ من قبورهم إلى المحشر. وقيل: بعثُهم هدايتُهم إلى الإيمان. وليس بشيء.

﴿ثُمَّ إِلَيْهِ يُرْجَعُونَ ﴿٣٦﴾﴾ للجزاء، فحينئذٍ يسمعون، وأما قبلَ ذلك فلا سبيلَ إلى سماعهم؛ لما أنَّ على قلوبهم أكنةً وفي آذانهم وقراً.

(١) هو كعب بن سعد بن عمرو، والبيت من قصيدة مشهورة في رثاء أخيه أبي المغوار، وسلف ٥/ ٢٢٤.

وفي إطلاق الموتى على الكفار استعارةٌ تبعيَّة مبنية على تشبيه كفرِهم وجهلهم بالموت، كما قيل:

لا يُعجِبنَّ الجهولَ بزَّتُه فذاك مَيتٌ ثيابه كفنُ[1]

وقيل: الموتى على حقيقته، والكلام تمثيلٌ لاختصاصه تعالى بالقدرة على توفيق أولئك الكفارِ للإيمان باختصاصه سبحانه بالقدرة على بعث الموتى الذين رمَّت عظامُهم من القبور، وفيه إشارةٌ إلى أنه ﷺ لا يَقْدر على هدايتهم؛ لأنَّها كبعث الموتى.

وتُعقِّب بأنه على هذا ليس لقوله سبحانه: ﴿ثُمَّ إِلَيْهِ يُرْجَعُونَ﴾ كبيرُ دخلٍ في التمثيل، إلَّا أن يرادَ أنه إشارة إلى ما يترتَّب على الإيمان من الآثار.

وفي إعراب «الموتى» وجهان، أحدُهما: أنه مرفوع على الابتداء. والثاني: أنه منصوبٌ بفعل محذوف يفسِّره ما بعده. واختاره أبو البقاء[2].

ويُفهم من كلام مجاهدٍ أنه مرفوعٌ بالعطف على الموصول، والجملة بعدَه في موضع الحال. والظاهرُ خلافه.

وقُرئ: «يَرجِعون» على البناء للفاعل، من: رجع رجوعاً. والمتواترة أَوْفَى بحقِّ المقام[3]؛ لإنبائها عن كون مرجِعهم إليه تعالى بطريق الاضطرار.

﴿وَقَالُواْ﴾ أي: رؤساء قريشٍ الذين بلغ بهم الجهلُ والضلالُ إلى حيث لم يقنعوا بما شاهدوه من الآيات التي تَخِرُّ لها صُمُّ الجبال ولم يعتدُّوا به: ﴿لَوْلَا﴾ أي: هلَّا ﴿نُزِّلَ﴾ أي: أُنزل ﴿عَلَيْهِ ءَايَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ﴾ ملجِئة للإيمان.

﴿قُلْ﴾ يا محمد ﴿إِنَّ ٱللَّهَ قَادِرٌ عَلَىٰٓ أَن يُنَزِّلَ ءَايَةً﴾ من الآيات الملجئة ﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٣٧﴾﴾ فلا يدرون أنَّ عدم تنزيلها مع ظهور قدرتِه سبحانه وتعالى

---

(١) حاشية الشهاب ٤/ ٥٤. وللمتنبي في ديوانه ٤/ ٣٤٤:

لا يعجبنَّ مَضيماً حُسْنُ بِزَّته وهل يروق دفيناً جَودةُ الكفنِ

(٢) في الإملاء ٢/ ٥٣٥.

(٣) وقراءة البناء للفاعل من المتواتر أيضاً، فقد قرأ بها يعقوب من العشرة. ينظر النشر ٢/ ٢٠٨.

عليه لِمَا أنَّ في تنزيلها قلعاً لأساس التكليف المبنيِّ على قاعدة الاختيار، أو استئصالاً لهم بالكلِّية؛ إذ ذلك من لوازم جَحد الآيةِ الملجئة.

وجوَّز ألَّا يكونوا قد طلبوا الملجِئ، ولا يلزم من عدم الاعتداد بالمشاهَد طلبُه، بل يجوز أن يكونوا قد طلبوا غيرَ الحاصل مما لا يُلجِئ لَجاجاً وعناداً، ويكون الجواب بالملجِئ حينئذٍ من أسلوب الحكيم، أو يكون جواباً بما يستلزم مطلوبَهم بطريقٍ أقوى، وهو أبلغ.

و«مِن» لابتداء الغاية، والجارُّ والمجرور يجوز أن يكونَ متعلِّقاً بـ «نُزِّل» وأن يكون متعلقاً بمحذوف وقع صفةً لـ «آيةٌ».

وما يفيده التعرُّض لعنوان ربوبيَّته تعالى له عليه الصلاة والسلام من الإشعار بالعلِّية إنَّما هو بطريق التعريض بالتهكُّم من جهتهم.

والاقتصار في الجواب على بيان قدرتِه سبحانه وتعالى على التنزيل مع أنها ليست في حيِّز الإنكار؛ للإيذان بأنَّ عدم تنزيله تعالى للآية مع قدرته عليه بحكمة بالغةٍ يجب معرفتُها وهم عنها غافلون، كما يُنبئ عنه الاستدراكُ. وإظهارُ الاسمِ الجليل لتربية المهابةِ مع الإشعار بالعِلِّية.

ومفعول «يعلمون» إما مطروحٌ بالكلِّية، على معنى أنَّهم ليسوا من أهل العلم، أو محذوفٌ مدلول عليه بقرينة المقام، أي: لا يعلمون شيئاً. وتخصيصُ عدم العلم بأكثرهم؛ لِمَا أنَّ بعضهم واقفون على حقيقة الحال، وإنما يفعلون ما يفعلون مكابرةً وعناداً.

وقرأ ابن كثير: «يُنْزِل» بالتخفيف[1]، والمعنى هنا ـ كما قيل ـ واحدٌ؛ لأنه لم ينظر إلى التدريج وعدمِه.

وقوله تعالى: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ﴾ كلام مستأنفٌ مسوق ـ كما قال الطبرسيُّ[2] وغيره ـ لبيان كمالِ قدرته عزَّ وجلَّ وحسنِ تدبيره وحكمته وشمولِ علمه

(١) التيسير ص٧٥، والنشر ٢/٢١٨، ٢٥٨.
(٢) في مجمع البيان ٧/٥٦.

سبحانه وتعالى، فهو كالدَّليل على أنه تعالى قادرٌ على الإنزال، وإنَّما لا يُنزل محافظةً على الحِكَم الباهرة.

وقيل: إنه دليلٌ على أنه سبحانه وتعالى قادرٌ على البعث والحشر. والأَوَّل أنسب.

وزيدت «مِن» تنصيصاً على الاستغراق. والدابَّة ما يدِبُّ من الحيوان، وأصله من: دبَّ يَدِبُّ دبيباً، إذا مشى مشياً فيه تَقَارُبُ خَطوٍ. والجارُّ والمجرور متعلِّق بمحذوفٍ مجرورٍ أو مرفوعٍ وقع صفةً لـ «دابة»، ووُصفت بذلك لزيادة التعميم، كأنه قيل: وما من فردٍ من أفراد الدوابِّ يستقرُّ في قطر من أقطار الأرض، وجهِها أو جوفها.

وكذا الوصفُ في قوله سبحانه: ﴿وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيۡهِ﴾ لزيادة التعميم أيضاً، أي: ولا فردٍ من أفراد الطير يطير في ناحيةٍ من نواحي الجوِّ بجناحيه.

وقيل: إنه لقطع مجازِ السرعة، فقد استُعمل الطيران في ذلك، كقوله[1]:

قومٌ إذا الشرُّ أبدى ناجذَيه لهم طاروا إليه زَرافاتٍ ووُحدانا

وكذا استعمل الطائرُ في العمل والنصيب مجازاً، كما في قوله تعالى: ﴿وَكُلَّ إِنسَٰنٍ أَلۡزَمۡنَٰهُ طَٰٓئِرَهُۥ فِي عُنُقِهِۦ﴾ [الإسراء: ١٣] واحتمالُ التجوُّز مع ذلك بجعله ترشيحاً للمجاز بعيد، لا يُلتفت إليه بدون قرينة.

واختار بعض المتأخِّرين أن وجه الوصف تصويرُ تلك الهيئةِ الغريبة الدالَّة على كمال القوة والقدرة، وأورد على الوجهين السابقين أنَّه لو قيل: ولا طائرٍ في السماء، لكان أخصرَ، وفي إفادة ذَينِكَ الأمرين أظهر، مع ما فيه من رعاية المناسبةِ بين القرينتين بذكر جهة العلوِّ في إحداهما وجهةِ السُّفل في الأخرى.

ورُدَّ ـ كما قال الشِّهاب[2] ـ بأنه لو قيل: في السماءِ يطير بجناحيه، لم يشمل أكثرَ الطيور؛ لعدم استقرارِها في السماء، ثم إنَّ قصد التصوير لا ينافي قطعَ المجاز؛ إذ لا مانعَ من إرادتهما جميعاً كما لا يخفى.

---

(١) قائله قُرَيط بن أُنيف العنبري، كما في شرح الحماسة للتبريزي ١/ ٥، والخزانة ٣/ ٣٣٢ (دار صادر).

(٢) في حاشيته ٤/ ٥٥.

ثم لَمَّا كان المقصودُ من ذِكر هذين الأمرين الدَّلالةَ على كمال قدرته جلَّ وعلا ببيان ما يعرفونه ويشاهدونه من هذين الجنسين، وشمولِ قدرته وعلمه سبحانه لهما، كان غيرُهما غيرَ مقصود بالبيان، فالاعتراضُ بأنَّ أمثال حيتان البحر خارجةٌ عنهما والجواب بأنها داخلةٌ في القسم الأوَّل لأنَّ الأرض فيه بمعنى جهة السُّفل، مِمَّا لا يلتفت إليه.

وقرأ ابن أبي عبلة: «ولا طائرٌ» بالرفع[1]، عطفٌ على محلِّ الجارِّ والمجرور، كأنه قيل: وما دابَّةٌ ولا طائرٌ.

﴿إِلَّآ أُمَمٌ﴾ أي: طوائفُ متخالفة ﴿أَمْثَالُكُم﴾ في أنَّ أحوالها محفوظةٌ وأمورها معنيَّة ومصالحها مَرعية، جاريةٌ على سَنَن السَّداد، منتظمةٌ في سلك التقديرات الإلهية والتدبيراتِ الربانية.

وجمع الأُمم باعتبار الحملِ على معنى الجمعيةِ المستفادِ من العموم، كما اختاره غيرُ واحد، وهو يقتضي جوازَ أن يقال: لا رجلَ قائمون، والقياسُ ـ كما قيل ـ لا يأباه، إلَّا أنه لم يَرِد إلَّا مع الفصل.

وصرَّح السيِّد السَّند بأن النكرة هاهنا محمولةٌ على المجموع من حيث هو مجموعٌ. ولعل مرادَه أنَّ النكرة المذكورةَ من حيث الإخبارُ عنها محمولةٌ على المجموع لا أنه مرادٌ منها، فلا يَرِد أن الحكم بقوله سبحانه وتعالى: ﴿إِلَّآ أُمَمٌ﴾ يأبى أن يكونَ التنكيرُ فيما سبق على ما أُشير إليه للفردية؛ لأن الفردَ ليس بجماعة، وكذا يأبى أن يكونَ للنوعية أيضاً؛ لأن الفردَ ليس بجماعات. وهو ظاهر.

وأما ما قيل: إنَّ النوع يشتمل على أصناف، وكلُّ صنف أمةٌ، أو الأُمة كلُّ جماعة في زمان، فيدفعه توصيفُ «أمم» بـ «أمثالكم»؛ إذ الخطاب بـ «كم» لأفراد نوع الإنسان، فالمناسب تشبيهُ النوع بالنوع في كونهما محفوظَي الأحوال، لا تشبيهُ الصنف بالنوع، أو تشبيهُ جماعةٍ في وقتٍ بالنوع، نعم قال السكَّاكي في «المفتاح»[2]: إنَّ ذِكر «في الأرض» مع «دابة»، و«يطير بجناحيه» مع «طائر»؛ لبيان

(١) المحرر الوجيز ٢/ ٢٩٠، والبحر المحيط ٤/ ١١٩.
(٢) ص١٩٠.

أنَّ القصد من لفظ «دابة» ولفظ «طائر» إنَّما هو إلى الجنسين وإلى تقريرهما. وعليه لا إشكال في صحَّة الحمل؛ لاشتمال كلٍّ من الجنسين على أنواع كثيرةٍ كلٌّ منها أُمة، كالإنسان، فكأنه قيل: ما من جنس من هذين الجنسَين إلَّا أمم... إلخ. وهذا كما يقال: ما من رجلٍ من هذين الرجلين إلَّا كذا. ومراده أنَّ لفظ «دابة» و«طائر» حاملٌ لمعنى الجنس والوحدةِ؛ فلبيان أنَّ القصدَ من كلٍّ منهما إلى الجنس من حيث هو دونَ الوحدة أو الكثرة، وُصِف بصفة لازمةٍ للجنس من حيث هو، أي: بلا شرطِ شيءٍ منهما، والاستغراقُ المستفاد من كلمة «من» بالنظر إلى الجنسين.

وبهذا يندفع القولُ بوجوب تأويلِ كلام السكَّاكيِّ وإرجاعِه إلى ما ذكره الزمخشريُّ[1] في هذا المقام، وعليه لا يتصوَّر كونُ الوصف مفيداً لزيادة التعميم والإحاطة؛ لأن الجنس من حيث هو - أي: لا بشرطِ شيءٍ - مفهومٌ واحد كما لا يخفى.

واعتُرض أيضاً القولُ بالعموم بأنه كيف يصحُّ مع وجوب خروج المشبَّه به عنه؟

وأُجيب بأنَّ القصد أولاً إلى العامِّ، والمشبَّهُ به في حكم المستثنى بقرينة التشبيه، كأنه قيل: ما من واحدٍ من أفراد هذين الجنسين بعمومهما سواكم إلَّا أممٌ أمثالكم. ولك أن تدَّعي دخولَ كلِّ فرد من أفراد المخاطبين بالتزامِ أنَّ له اعتبارين: اعتبار أنه مشبَّه، واعتبار أنه مشبَّه به، فتأمَّل جميع ذلك.

﴿مَّا فَرَّطْنَا فِى ٱلْكِتَٰبِ مِن شَىْءٍ﴾ التفريطُ: التقصير، وأصله أن يتعدَّى بـ «في»، وقد ضمِّن هنا معنى: أغفلنا وتركنا، فـ «من شيء» في موضع المفعول به، و«من» زائدةٌ للاستغراق، ويَبعد جعلُها تبعيضية، أي: ما فرَّطنا في الكتاب بعضَ شيء، وإن جوَّزه بعضهم.

والمراد من الكتاب القرآنُ، واختاره البلخيُّ وجماعة، فإنه ذُكر فيه جميع ما يُحتاج إليه من أمر الدِّين والدنيا، بل وغير ذلك، إمَّا مفصَّلاً وإما مجملاً، فعن الشافعي عليه الرحمة: ليست تنزل بأحد في الدِّين نازلةٌ إلَّا في كتاب اللهِ تعالى الهدى فيها[2].

---

(١) في الكشاف ٢/ ١٧.

(٢) الرسالة ص٢٠.

وروى البخاريُّ[١]: عن ابن مسعودٍ رضي الله عنه أنه قال: لعن اللهُ تعالى الواشماتِ والمتوشِّمات، والمتنمِّصات، والمتفلِّجات للحسن[٢]، المغيِّرات خلقَ الله تعالى. فقالت له امرأةٌ في ذلك، فقال: مالي لا ألعن مَن لعن رسولُ الله ﷺ، وهو في كتاب الله تعالى، فقالت له: قرأتُ ما بين اللَّوحين فما وجدت فيه ما تقول. قال: لَئن كنتِ قرأتيه لقد وجدتيه، أما قرأت: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾ [الحشر: ٧] قالت: بلى. قال: فإنَّه عليه الصلاة والسلام قد نهى عنه.

وقال الشافعيُّ رحمه الله تعالى مرَّةً بمكة: سلوني عمَّا شئتم أُخبركم عنه من كتاب اللهِ تعالى. فقيل له: ما تقول في المُحرِمِ يقتل الزُّنبور؟ فأجاب بأنه يقتله، واستدلَّ عليه بنحو استدلالِ ابن مسعودٍ رضي الله عنه.

وأخرج ابن جَرير[٣] وابنُ أبي حاتم[٤] عنه[٥] أنه قال: أُنزل في هذا القرآن كلُّ علم، وبيِّن لنا فيه كلُّ شيء، ولكن عِلْمنا يَقصُر عما بيِّن لنا في القرآن.

وأخرج أبو الشَّيخ في كتاب «العظمة»[٦] عن أبي هريرةَ رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إنَّ الله سبحانه وتعالى لو أغفل شيئاً، لأغفل الذَّرَّة والخردلة والبعوضة».

وقال ابنُ عباس رضي الله عنهما: لو ضاع لي عِقالُ بعير لوجدته في كتاب اللهِ تعالى.

وقال المرسي: جمع القرآنُ علوم الأوَّلين والآخِرين بحيث لم يُحِط بها علماً حقيقةً إلَّا المتكلِّمُ به، ثم رسولُ الله ﷺ، خلا ما استأثر اللهُ تعالى به.

وقد سمعتُ من بعضهم ـ والعهدةُ عليه ـ أنَّ الشيخ الأكبرَ محيي الدين بنَ عربي

---

(١) في صحيحه (٥٩٣٩)، وهو عند مسلم (٢١٢٥)، وأحمد (٤١٢٩).
(٢) النامصة: التي تنتف الشعر من وجهها، والمتنمصة: التي تأمر من يفعل بها ذلك. والمتفلجات: النساء اللاتي يفرقن أسنانهن رغبة في التحسين. النهاية (نمص) و(فلج).
(٣) في تفسيره ١٤/ ٣٣٤.
(٤) انظر تفسيره ٧/ ٢٢٩٧، والدر المنثور ٤/ ١٢٧.
(٥) أي: عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه.
(٦) برقم (١٨٩) وفي إسناده إسماعيل بن يعلى، وهو متروك كما قال النسائي والدارقطني. الميزان ١/ ٢٥٤.

قدَّس الله تعالى سرَّه وقع يوماً عن حماره فرضَّت رِجله، فجاؤوا ليحملوه، فقال: أَمهلوني، فأمهلوه يسيراً، ثم أَذِن لهم فحملوه، فقيل له في ذلك، فقال: راجعت كتابَ الله تعالى فوجدت خبرَ هذه الحادثةِ قد ذُكر في الفاتحة. وهذا أمرٌ لا تصل إليه عقولنا.

ومثلُه استخراجُ بعضهم من الفاتحة أيضاً أسماءَ سلاطين آل عثمان وأحوالَهم ومدةَ سلطنتهم إلى ما شاء اللهُ تعالى من الزمان. ولا بِدع فهي أمُّ الكتاب وتلد كلَّ أمر عجيب.

وعلى هذا لا حاجةَ إلى القول بتخصيص «الشيءِ» بما يُحتاج إليه من دلائل التوحيدِ والتكاليف.

وقال أبو البقاء[(١)]: إنَّ «شيئاً» هنا واقعٌ موقعَ المصدر، أي: تفريطاً، ولا يجوز أن يكونَ مفعولاً به؛ لأنَّ «فرَّطنا» لا تتعدَّى بنفسها بل بحرف الجرِّ، وقد عدِّيت بـ «في» إلى «الكتاب»، فلا تتعدَّى بحرف آخَر.

وتبعه في ذلك غيرُ واحد، وجعلوا ما يفهم من «القاموس» من تعدِّي هذا الفعلِ بنفسه، حيث قال: فرَّط الشيءَ وفرَّط فيه تفريطاً: ضيَّعه وقدَّمَ العجزَ فيه وقصَّر[(٢)]، مما تفرَّد به في مقابلةِ مَن هو أطولُ باعاً منه، مع أنه يحتمل أنَّ تعديته المذكورةَ فيه ليست وضعيَّة بل مجازية، أو بطريق التضمينِ الذي أُشير إليه سابقاً.

وعلى هذا لا يبقَى ـ كما قال أبو البقاء ـ في الآية حجَّةٌ لمن ظنَّ أن الكتاب يحتوي على ذِكر كلِّ شيء، والكلامُ حينئذ نظيرُ قوله تعالى: ﴿لَا يَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْـًٔا﴾ [آل عمران: ١٢٠] أي: ضَيراً.

وأُورد عليه أنه ليس كما ذكر؛ لأنه إذا تسلَّط النفيُ على المصدر كان منفيًّا على جهة العموم، ويلزمه نفيُ أنواع المصدر، وهو يستلزم نفيَ جميع أفراده. وليس بشيء؛ لأنه يريد أنَّ المعنى حينئذ أنَّ جميع أنواعِ التفريط منفيَّة عن القرآن، وهو مما لا شبهةَ فيه، ولا يلزمه أن يُذكر فيه كلُّ شيء كما لزم على الوجه الآخَر.

---

(١) في الإملاء ٢/ ٥٣٥-٢٣٦.

(٢) القاموس (فرط).

وأيًّا ما كان فالجملة اعتراضية مقرِّرة لمضمون ما قبلها؛ فإنَّ من جملة الأشياءِ أنه تعالى مراعٍ لمصالح جميع مخلوقاتِه على ما ينبغي.

وعن الحسن وقتادة: أنَّ المراد بالكتاب الكتابُ الذي عند اللهِ تعالى، وهو مشتملٌ على ما كان ويكون، وهو اللوحُ المحفوظ. والمراد بالاعتراض حينئذ الإشارة إلى أنَّ أحوال الأمم مستقصاةٌ هناك غير مقصورةٍ على هذا القَدْر المجمَل.

وعن أبي مسلم: أنَّ المراد منه الأجَل، أي: ما من شيء إلَّا وقد جعلنا له أجلاً هو بالغُه. ولا يخفَى بُعده.

وقرأ علقمة: «ما فَرَطنا» بالتخفيف[1]، وهو والمشدَّد بمعنًى. وقال أبو العباس: معنى «فَرَطنا» المخفَّف: أخَّرنا، كما قالوا: فَرَطَ الله تعالى عنك المرضَ، أي: أزاله.

﴿ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ ﴿٣٨﴾﴾ الضمير للأُمم المذكورةِ في النَّظم الكريم، وصيغةُ جمع العقلاء لإجرائها مُجراهم والتعبيرِ عنها بالأمم. وقيل: هو للأُمم مطلقاً، وتكون صيغةُ الجمع للتغليب، أي: إلى مالك أمورهم لا إلى غيره يُحشرون يومَ القيامة، فيجازيهم ويُنصف بعضَهم من بعض، حتى إنه سبحانه وتعالى يَبلغ من عدله أن يأخذَ للجمَّاء من القرناء، كما جاء في حديث صحيحٍ رواه الشيخان[2].

وأخرج ابن جَرير[3] وابنُ أبي حاتم[4] وأبو الشَّيخ عن ابن عباس رضي الله عنهما أنَّ حشر الحيوانات موتُها. ومرادُه رضي الله عنه ـ على ما قيل ـ أنَّ قوله سبحانه وتعالى: ﴿إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ﴾ مجموعُهُ مستعارٌ على سبيل التمثيلِ للموت، كما ورد في الحديث: «مَن مات فقد قامت قيامته»[5]، فلا يَرِد عليه أنَّ الحشر بعثٌ من مكان إلى آخَر، وتعديته بـ «إلى» تنصيصٌ على أنه لم يُرِد به الموت، مع أنَّ في الموت أيضاً نقلاً من الدنيا إلى الآخرة، نعم ما ذكره الجماعةُ أوفقُ بمقام تهويل الخطبِ وتفظيعِ الحال.

---

(١) الكشاف ٢/ ١٧، والبحر المحيط ٤/ ١٢١.

(٢) أخرجه مسلم (٢٥٨٢) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه. وليس في صحيح البخاري.

(٣) في تفسيره ٩/ ٢٣٤-٢٣٥.

(٤) في تفسيره ٤/ ١٢٨٦.

(٥) تقدم ص١٢٢ من هذا الجزء.

هذا وفي رسالة «المعاد» لأبي علي[١]: قال المعترفون بالشَّريعة من أهل التناسخ: إنَّ هذه الآيةَ دليل عليه؛ لأنه سبحانه قال: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ﴾ إلخ، وفيه الحكمُ بأنَّ الحيواناتِ الغيرِ الناطقة أمثالُنا، وليسوا أمثالَنا بالفعل، فيتعيَّن كونُهم أمثالَنا بالقوة؛ لضرورة صدقِ هذا الحكم وعدمِ الواسطة بين الفعل والقوة، وحينئذٍ لا بدَّ من القول بحلول النفس الإنسانية في شيءٍ من تلك الحيوانات، وهو التناسخُ المطلوب.

ولا يخفى أنه دليلٌ كاسد، على مذهب فاسد.

ومن الناس مَن جعلها دليلاً على أنَّ للحيوانات بأسرها نفوساً ناطقةً كما لأفراد الإنسان. وإليه ذهب الصوفية وبعضُ الحكماء الإسلاميين. وأورد الشعرانيُّ في «الجواهر والدُّرر» لذلك أدلةً غير ما ذُكر، منها أنه ﷺ لما هاجر وتعرَّض كلٌّ من الأنصار لزمام ناقته، قال عليه الصلاة والسلام: «دعوها فإنَّها مأمورة»[٢] ووجهُ الاستدلال بذلك أنه ﷺ أخبر أنَّ الناقة مأمورة، ولا يَعقل الأمرَ إلَّا مَن له نفسٌ ناطقة، وإذا ثبت أنَّ للناقة نفساً كذلك، ثبت للغير، إذ لا قائلَ بالفرق. ومنها ما يشاهد في النَّحل وصَنعتها أقراصَ الشمع، والعناكبِ واحتيالها لصيد الذُّباب، والنملِ وادِّخاره لقُوْته على وجه لا يَفسد معه ما ادَّخره.

وأورد بعضهم دليلاً لذلك أيضاً النملةَ التي كلَّمت سليمانَ عليه الصلاة والسلام بما قصَّ الله تعالى لنا عنها مِمَّا لا يهتدي إلى ما فيه إلَّا العالِمون، وخوفَ الشاة من ذئب لم تشاهد فعلَه قبل، فإنَّ ذلك لا يكون إلَّا عن استدلال، وهو شأنُ ذوي النفوس الناطقة، وعدمَ افتراس الأسدِ المعلَّم مثلاً صاحبَه، فإنَّ ذلك دليل على اعتقاد النفع ومعرفةِ الحسن، وهو من شأن ذوي النفوس.

وأغربُ من هذا دعوى الصوفية ـ ونقله الشعرانيُّ عن شيخه عليٍّ الخوَّاص قدَّس الله تعالى سرَّه ـ أنَّ الحيواناتِ مخاطبة مكلَّفة من عند الله تعالى من حيث

---

(١) هو ابن سينا.

(٢) أخرجه ابن سعد ١/ ٢٣٥-٢٣٦ من حديث أنس ﷺ، وأخرجه الطبراني في الأوسط كما في مجمع الزوائد ٦/ ٦٣ من حديث عبد الله بن الزبير ﷺ، وأخرجه ابن عدي في الكامل ٢/ ٥٩١-٥٩٢ من حديث ابن عمر ﷺ.

لا يشعر المحجوبون، ثم قال: ويؤيِّده قولُه تعالى: ﴿وَإِن مِّنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ﴾ [فاطر: ٢٤] حيث نكَّر سبحانه وتعالى الأمةَ والنذير، وهم من جملة الأمم.

ونقل عن ابن عباس رضي الله عنهما أنَّه كان يقول: جميع ما في الأمم فينا، حتى إنَّ فيهم ابنَ عباس مثلي.

وذكر(١) في «الأجوبة المرضية» أنَّ فيهم أنبياء، وفي «الجواهر» أنه يجوز أن يكونَ النذيرُ من أنفسهم، وأن يكونَ خارجاً عنهم من جنسهم. وحكى شيخُه عن بعضهم أنه قال: إنَّ تشبيه الله تعالى مَن ضلَّ من عباده بالأنعام في قوله سبحانه وتعالى: ﴿إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَٰمِ﴾ [الفرقان: ٤٤] ليس لنقص فيها، وإنَّما هو لبيان كمالِ مرتبتها في العلم بالله تعالى، حتى حارت فيه، فالتشبيه في الحقيقة واقع في الحَيرة لا في المُحار فيه، فلا أشدَّ حيرةً من العلماء بالله تعالى، فأعلَى ما يصل إليه العلماءُ بربِّهم سبحانه وتعالى هو مبتدأُ البهائم الذي لم تنتقل عنه، أي: عن أصله، وإن كانت منتقلةً في شؤونه بتنقُّل الشؤون الإلهية؛ لأنها لا تَثبت على حال؛ ولذلك كان مَن وصفهم اللهُ عزَّ وجلَّ من هؤلاء القومِ أضلَّ سبيلاً من الأنعام، لأنهم يريدون الخروجَ من الحيرة من طريق فكرِهم ونظرهم، ولا يمكن ذلك لهم، والبهائمُ علمت ذلك ووقفت عنده ولم تطلب الخروج عنه؛ وذلك لشدَّة عِلمها بالله تعالى. اهـ.

ونقل الشِّهاب(٢) عن ابن المنير أنَّ من ذهب إلى أنَّ البهائم والهوامَّ مكلَّفة لها رسلٌ من جنسها، فهو من الملاحدة الذين لا يعوَّل عليهم، كالجاحظ وغيره، وعلى إكفار القائلِ بذلك نصَّ كثير من الفقهاء، والجزاء الذي يكون يوم القيامةِ للحيوانات عندهم ليس جزاءَ تكليف. على أنَّ بعضهم ذهب إلى أنَّ الحيوانات لا تُحشر يوم القيامة، وأوَّلَ الظواهرَ الدالَّة على ذلك، وما نُقل عن ابن عباس رضي الله عنهما لا أصلَ له. والمِثلية في الآية لا تدلُّ على شيء مما ذكر.

وأغرب الغريبِ عند أهل الظاهر أنَّ الصوفية قدَّس الله تعالى أسرارهم جعلوا كلَّ شيءٍ في الوجود حيًّا درَّاكاً، يفهم الخطاب ويتألَّم كما يتألم الحيوان، وما

---

(١) أي: الشعراني.

(٢) في حاشيته ٤/ ٥٧.

يزيد الحيوانُ على الجماد إلَّا بالشهوة، ويستندون في ذلك إلى الشهود. وربما يستدلُّون بقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَإِن مِّن شَىْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾ [الإسراء: ٤٤] وبنحو ذلك من الآياتِ والأخبار.

والذي ذهب إليه الأكثرون من العلماء أنَّ التسبيح حاليٌّ لا قاليّ ونظير ذلك:

شكى إليَّ جملي طولَ السُّرى[1]

و:

امتلأ الحوضُ وقال قَطْني[2]

وما يصدر من بعض الجماداتِ من تسبيح قاليٍّ، كتسبيح الحصى في كفِّه الشريف ﷺ مثلاً[3]، إنما هو عن خَلق إدراكٍ إذ ذاك، وما يشاهَد من الصنائع العجيبة لبعض الحيوانات، ليس ـ كما قال الشيخُ الرئيس ـ مما يصدر عن استنباطٍ وقياس، بل عن إلهام وتسخير، ولذلك لا تختلف ولا تتنوَّع، والنقض بالحركة الفلكية لا يَرِد بناءً على قواعدنا، وعدمُ افتراس الأسدِ المعلَّم مثلاً صاحبَه ليس عن اعتقاد، بل هناك هيئةٌ أخرى نفسانية، وهي أنَّ كلَّ حيوان يحبُّ بالطبع ما يَلَذُّه، والشخصُ الذي يُطعمه محبوبٌ عنده، فيصير ذلك مانعاً من افتراسه. وربما يقع هذا العارضُ عن إلهام إلهيٍّ، مثل حبِّ كلِّ حيوان ولدَه. وعلى هذا الطرز يخرَّج الخوف ـ مثلاً ـ الذي يعتري بعضَ الحيوانات.

وقد أطالوا الكلامَ في هذا المقام، وأنا لا أرى مانعاً من القول بأنَّ للحيوانات نفوساً ناطقةً، وهي متفاوتةُ الإدراك حسب تفاوتها في أفراد الإنسان، وهي مع ذلك كيفما كانت لا تصل في إدراكها وتصرُّفها إلى غايةٍ يصلها الإنسان، والشواهد على

---

(١) الرجز في جمهرة الأمثال ١/ ١٠٨، وأمالي المرتضى ١/ ١٠٧، وأسرار البلاغة ص٣٦٧، ولسان العرب (شكى) دون نسبة.

(٢) الرجز في إصلاح المنطق ص٦٧، ولسان العرب (قطن) دون نسبة، وبعده:

سلًا رويداً قد ملأت بطني

وقوله: قطني، أي: حسبي.

(٣) سلف ٢/ ٢٥٤.

هذا كثيرةٌ، وليس في مقابلتها قطعيٌّ يجب تأويلُها لأجله، وقد صرَّح غير واحد أنها عارفةٌ بربِّها جلَّ شأنه، وأما أنَّ لها رسلاً من جنسها، فلا أقولُ به ولا أُفتي بكفر مَن قال به. وأما أنَّ الجمادات حيَّة مدركة، فأمر وراءَ طورِ عقلي، و الله تعالى على كلِّ شيءٍ قدير، وهو العليم الخبير.

﴿وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا﴾ أي: القرآنِ، أو سائر الحُجج ويدخل دخولاً أوليًّا، والموصول عبارةٌ عن المعهودين في قوله عزَّ وجلَّ: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ﴾ إلخ [الآية: ٢٥]، أو الأعمِّ من أولئك، والكلام متعلِّق بقوله سبحانه: ﴿مَّا فَرَّطْنَا﴾ إلخ، أو بقوله جلَّ شأنه: ﴿إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ الَّذِينَ يَسْمَعُونَ﴾ والواو للاستئناف، وما بعدها مبتدأٌ خبرُه ﴿صُمٌّ وَبُكْمٌ﴾.

وجوِّز أن يكون هذا خبرَ مبتدأ محذوف، أي: بعضهم صمٌّ وبعضهم بكم، والجملةُ خبر المبتدأ، والأوَّل أولى.

وهو من التشبيه البليغِ على القول الأصحِّ في أمثاله، أي: إنهم كالصُّمِّ وكالبكم، فلا يسمعون الآياتِ سماعاً تتأثَّر به نفوسهم، ولا يقدرون على أن ينطقوا بالحق؛ ولذلك لا يستجيبون، ويقولون في الآياتِ ما يقولون.

وقوله سبحانه: ﴿فِي الظُّلُمَاتِ﴾ أي: في ظلمات الكفر وأنواعه، أو في ظلمة الجهل وظلمةِ العناد وظلمة التقليد في الباطل، إمَّا خبرٌ بعد خبر للموصول، على أنه واقع موقعَ «عُمْي» كما في قوله تعالى: ﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ﴾ [البقرة: ١٨] ووجه تركِ العطف فيه دون ما تقدَّمه الإيماءُ إلى أنه وحده كافٍ في الذمِّ والإعراض عن الحقّ، واختير العطفُ فيما تقدَّم للتلازم، وقد يترك رعايةً لنكتة أخرى، وإما متعلِّق بمحذوف وقع حالاً من المستكِنِّ في الخبر، كأنه قيل: ضالُّون خابطين أو كائنين في الظلمات.

ورجِّحت الحالية بأنها أبلغ؛ إذ يُفهم حينئذ أنَّ صممهم وبَكَمهم مقيَّد بحال كونهم في ظلمات الكفر، أو الجهلِ وأخويه، حتى لو أُخرجوا منها لسمعوا ونطقوا، وعليها لا يُحتاج إلى بيان وجهِ ترك العطف.

وجوَّز أبو البقاء[١] أن يكونَ خبرَ مبتدأ محذوف، أي: هم في الظلمات؛ وأن يكون صفةً لـ «بُكْم» أو ظرفاً له، أو لـ «صم» أو لما ينوب عنهما من الفعل.

وعن أبي عليٍّ الجبَّائي أنَّ المراد بالظلمات ظلماتُ الآخرة على الحقيقة، أي: أنهم كذلك يومَ القيامة؛ عقاباً لهم على كفرهم في الدنيا، والكلام عليه متعلِّق بقوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ﴾ على أن الضمير للأُمم على الإطلاق. وفيه بُعد.

وقوله سبحانه: ﴿مَن يَشَإِ ٱللَّهُ يُضْلِلْهُ﴾ تحقيق للحقِّ وتقرير لما سبق من حالهم، ببيان أنَّهم من أهل الطبع لا يتأتَّى منهم الإيمان أصلاً. فـ «مَن» مبتدأ خبرُه ما بعده، ومفعول «يشأ» محذوف، أي: إضلالَه. ولا يجوز أن يكون «مَن» مفعولاً مقدَّماً له؛ لفساد المعنى. والمراد: مَن يُرد سبحانه أن يخلقَ فيه الضلالَ عن الحقّ، يخلقه فيه حسب اختيارِه الناشئِ عن استعداده.

وجوَّز بعضهم أن يكون «مَن» في موضع نصبٍ بفعلٍ مقدَّرٍ بعده يفسِّره ما بعده، أي: مَن يشقَ أو يعذِّب يشأ إضلاله.

﴿وَمَن يَشَأْ يَجْعَلْهُ عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٣٩﴾﴾ عطف على ما تقدَّم، والكلامُ فيه كالكلام فيه.

والآية دليلٌ لأهل السنة على أنَّ الكفر والإيمان بإرادته سبحانه، وأنَّ الإرادة لا تتخلَّف عن المراد. والزمخشريُّ لَمّا رأى تخرُّقَ عقيدته الفاسدة، رام رقعها كما هو دأبُه فقال[٢]: معنى «يضلله»: يَخذله ولم يلطف به، و«يجعله» إلخ: يلطف به.

وقال غيره: المراد: مَن يشأ إضلالَه يوم القيامة عن طريق الجنة يُضلله، ومَن يشأ يجعلْه على الصِّراط الذي يسلكه المؤمنون إلى الجنة. وهو كما ترى.

وكان الظاهرُ ـ على ما قيل ـ: أن يقال: ومَن يشأ يَهدِه، إلَّا أنه عدل عنه؛ لأنَّ هدايته تعالى ـ وهي إرشادُه إلى الهدى ـ غيرُ مختصَّة ببعض دون بعض؛ ولهذا قيل في تفسير «يجعله» إلخ، أي: يرشده إلى الهدى ويَحمله عليه.

---

(١) في الإملاء ٢/٥٣٨.

(٢) في الكشاف ٢/١٧.

﴿قُلۡ أَرَءَيۡتَكُمۡ﴾ أمرٌ لرسول الله ﷺ بأن يُبكِّتهم ويُلقمَهم الحجرَ بما لا سبيل لهم إلى إنكاره.

والتاء ـ على ما قاله أبو البقاء[(١)] ـ ضميرُ الفاعل، وما بعدَه حرفُ خطاب جيء به للتأكيد، وليس اسماً؛ لأنه لو كان كذلك لكان إمَّا مجروراً ولا جارَّ هنا، أو مرفوعاً وليس من ضمائرِ الرفع، ولا مقتضَى له أيضاً، أو منصوباً، وهو باطل لثلاثة أوجه:

الأوَّل: أنَّ هذا الفعل قلبيٌّ بمعنى «عَلِمَ» يتعدَّى إلى مفعولين، كقولك: أرأيت زيداً ما فعل، فلو جُعل المذكورُ مفعولاً لكان ثالثاً.

والثاني: أنه لو جعل مفعولاً، لكان هو الفاعل في المعنى، وليس المعنى على ذلك؛ إذ ليس الغرض: أرأيت نفسَك، بل: أرأيتَ غيرَك؛ ولذلك قلت: أرأيتك زيداً، وزيد غيرُ المخاطب ولا هو بدلٌ منه.

والثالث: أنه لو جعل كذلك، لَظهرت علامةُ التثنية والجمعِ والتأنيثِ في التاء، فكنت تقول: أرأيُتماكما وأرأيتموكم وأرأيتكنَّ، وهذا مذهبُ البصريين.

والمفعولان في هذه الآية قيل: الأوَّل منهما محذوف، تقديره: أرأيتكم إياه أو إياها، أي: العذابَ أو الساعةَ الواقعَين في قوله سبحانه: ﴿إِنۡ أَتَىٰكُمۡ عَذَابُ ٱللَّهِ﴾ أي: الدنيويُّ حسبَما أتى مَن قبلكم ﴿أَوۡ أَتَتۡكُمُ ٱلسَّاعَةُ﴾ أي: هولُها، كما يدلُّ عليه ما بعد؛ لأنَّ الكلام من باب التنازع، حيث تنازع «رأى» و«أتى» في معمولٍ واحد، وهو «عذاب الله» و«الساعة» فأُعمل الثاني وأُضمر في الأول. والثاني منهما جملة الاستفهام، وهي قولُه تعالى: ﴿أَغَيۡرَ ٱللَّهِ تَدۡعُونَ﴾ والرابط لها بالمفعول الأوَّل محذوف، أي: أغيرَ الله تدعون لكشف ذلك؟

وقيل: لا تنازعَ، والتقدير: أرأيتكم عبادتَكم للأصنام، أو الأصنامَ التي تعبدونها هل تنفعكم؟

وقيل: إنَّ الجملة الاستفهامية سادَّة مسدَّ المفعولين.

---

(١) في الإملاء ٢/٥٣٩-٥٤١.

وذهب الرضيُّ تبعاً لغيره أنَّ «رأى» هنا بَصَرية. وقيل: قلبيَّة بمعنى عرف. وهي على القولين متعدِّية لواحد.

وأصل اللفظ الاستفهامُ عن العلم أو العرفان أو الإبصار، إلَّا أنه تجوِّز به عن معنى أخبِرني، ولا يستعمل إلَّا في الاستخبار عن حالة عجيبةٍ لشيء. وفيه ـ على ما قال الكَرمانيُّ وغيره ـ تجوُّزان: إطلاقُ الرؤية وإرادةُ الإخبار؛ لأن الرؤية بأيِّ معنًى كانت سببٌ له. وجعلُ الاستفهام بمعنى الأمرِ بجامع الطلب.

وقولُ بعضهم: إنَّ الاستفهام للتعجيب، لا ينافي كونَ ذلك بمعنى أَخبِرني؛ لِما قيل: إنَّه بالنظر إلى أصل الكلام.

ونقل عن أبي حيّان[1] أنَّ الأخفش قال: إنَّ العرب أَخرجت هذا اللفظَ عن معناه بالكلِّية فقالوا: أرأيتَك، وأريتَك بحذف الهمزة الثانية إذا كان بمعنى أخبرتُ، وإذا كان بمعنى أَبصرتُ لم تَحذفْ همزته، وأَلزمَتْه أيضاً الخطابَ على هذا المعنى، فلا تقول أبداً: أراني زيدٌ عمراً ما صنع، وتقول هذا على معنى أَعلم، وأَخرجَته أيضاً عن موضوعه بالكلِّية لمعنًى، إمَّا بدليل دخول الفاءِ بعده، كقوله تعالى: ﴿أَرَءَيْتَ إِذْ أَوَيْنَآ إِلَى ٱلصَّخْرَةِ﴾ الآية [الكهف: ٦٣]، فما دخلت الفاء إلَّا وقد خرجت لمعنى أمَّا، والمعنى: أمَّا إذ أوينا إلى الصخرة، فالأمرُ كذا وكذا. وقد أخرجته أيضاً إلى معنى أخبرني كما قدَّمنا، وإذا كان بهذا المعنى، فلا بدَّ بعدَه من اسم المستخبَر عنه، وتلزم الجملةُ بعد الاستفهام. وقد يخرج لهذا المعنى وبعده الشرط وظرفُ الزمان. اهـ. ولم يوافَق في جميع ذلك.

وذهب شيخُ أهل الكوفة الكسائيُّ إلى أنَّ التاء ضميرُ الفاعل، وأداةُ الخطاب اللاحقةُ في موضع المفعول الأوَّل.

وذهب الفرَّاء[2] إلى أنَّ التاء حرف خطاب، واللواحقُ بعده في موضع الرفعِ على الفاعلية، وهي ضمائرُ نصب استعملت استعمالَ ضمائر الرفع.

---

(١) انظر البحر المحيط ٤/ ١٢٦-١٢٧، وحاشية الشهاب ٤/ ٥٨.

(٢) في معاني القرآن ١/ ٣٣٣.

والكلام على ذلك مبسوط في محلِّه، والمختار عند كثير من المحقِّقين ما ذهب إليه البصريُّون من جعل «كُم» هنا وكذا سائرُ اللواحق حرفَ خطاب، ومتعلَّق الاستخبار عندهم ومحطُّ التبكيت قولُه تعالى: ﴿أَغَيْرَ اللَّهِ﴾ إلخ.

وقوله سبحانه: ﴿إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ۝٤٠﴾ متعلِّق بـ «أرأيتكم» مؤكِّد للتبكيت كاشفٌ عن كذبهم. وجواب الشرطِ محذوف ثقةً بدلالة المذكورِ عليه، والتقدير ـ على ما قيل ـ: إنْ كنتم صادقين في أنَّ أصنامكم آلهة وأنَّ عبادتكم لها نافعة، أو: إنْ كنتم قوماً مِن شأنكم الصدقُ، فأخبروني أإلهاً غيرَ الله تعالى تدعون إن أتاكم عذابُ الله... إلخ، فإنَّ صدقهم من موجبات إخبارهم بدعائهم غيرَه سبحانه.

وقيل: إن الجواب ما يدلُّ عليه قولُه تعالى: ﴿أَغَيْرَ اللَّهِ تَدْعُونَ﴾ أعني: فادعوه، على أنَّ الضمير لغير الله تعالى.

واعتُرض بأنه يُخلُّ بجزالة النظم الكريم، كيف لا والمطلوبُ منهم إنَّما هو الإخبار بدعائهم غيرَه جلَّ شأنه عند إتيان ما يأتي، لا نفسُ دعائهم إياه.

وجوَّز آخرون كونَ متعلَّق الاستخبار محذوفاً تقديره: أخبِروني إنْ أتاكم عذاب الله أو أتتكم الساعة مَن تدعون، وجعلوا قولَه سبحانه: ﴿أَغَيْرَ اللَّهِ﴾ إلخ استئنافاً للتبكيت، على معنى: أتخصُّون آلهتكم بالدَّعوة كما هو عادتكم إذا أصابكم ضُرّ، أم تدعون اللهَ تعالى دونها؟ وعليه فتقديمُ المفعول للتخصيص.

وبعضُهم جعل تقديمه لأنَّ الإنكار متعلِّق به، وأنكر تعلُّقَه بالتخصيص، نَعَم التقديمُ في قوله تعالى: ﴿بَلْ إِيَّاهُ تَدْعُونَ﴾ للتخصيص، أي: بل تخصُّونه سبحانه بالدعاء، وليس لرعاية الفواصل، والتخصيصُ مستفاد مِمَّا بعد، وهو عطفٌ على جملة منفية تُفهَم من الكلام السابق، كأنه قيل: لا غيرَ الله تدعون بل إيَّاه تدعون، وجعله في «الكشف» عطفاً على «أغير الله تدعون».

وأورد الزمخشريُّ[1] على كون «أغير الله تدعون» متعلقَ الاستخبار أنَّ قوله سبحانه: ﴿فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ﴾ أي: ما تدعونه إلى كشفه مع قوله تعالى: ﴿أَوْ أَتَتْكُمُ السَّاعَةُ﴾ يأباه؛ فإنَّ قوارع الساعة لا تُكشَف عن المشركين. وأجاب: بأنه قد

---

(١) في الكشاف ٢/١٨.

اشتُرط في الكشف المشيئةُ بقوله جلَّ شأنه: ﴿إِن شَآءَ﴾ وهو عزَّ وجلَّ لا يشاء كشفَ هاتيكَ القوارعِ عنهم.

وخصَّ الإيراد بذلك الوجه ـ على ما في «الكشف» ـ لأنَّ الشرطين فيه لَمَّا كانا متعلِّقين بقوله سبحانه: «أغير...» إلخ، وكان «بل إياه...» إلخ عطفاً عليه إضراباً عنه، والمعطوفُ في حكم المعطوف عليه، وجب أن يكونا متعلقَين به أيضاً. ولما كان الكشفُ مستعقِبَ الدعاء مستفاداً عنه، وجب أن يكونا متعلقَين به أيضاً، فجاء سؤال أنَّ قوارع الساعة لا تكشف.

وأما في الوجه الآخر؛ فلأن «أغير...» إلخ لَمَّا كان كلاماً مستقلًّا، لم يتعلَّق به الشرطان لفظاً، بل جاز أن يقدَّرا، وهو الظاهرُ إن ساعد المعنى، وأن يقدَّر واحدٌ منهما حسبَ استدعاء المقام، وذلك أنه سبحانه وتعالى بكَّتهم بما كانوا عليه من اختصاصهم إيَّاه تعالى بالدعاء عند الكَرب، أَلَا ترى إلى قوله جلَّ شأنه: ﴿ثُمَّ إِذَا مَسَّكُمُ ٱلضُّرُّ فَإِلَيْهِ تَجْـَٔرُونَ﴾ [النحل: ٥٣] فلا مانعَ من ذِكر أمرين والتقريعِ على أحدهما دون الآخر، لاسيَّما عند اختصاصه بالتقريع. انتهى.

وربَّما يقال: إنَّ كشف القوارع الدنيوية والأخرويةِ بدعاء المؤمن أو المشرك بل قَبول الدعاء مطلقاً مشروطٌ بالمشيئة، وبذلك تقيَّد آية ﴿ٱدْعُونِىٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ [غافر: ٦٠] ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ ۖ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ [البقرة: ١٨٦] لكن انتفاء المشيئة متحقِّق في بعض الصور، كما في قَبول دعاء الكفَّار بكشف قوارعِ الساعة وما يلقَونه من سوء الجزاءِ على كفرهم، وكشفِ بعض الأهوال عنهم، ككرب طولِ الوقوف حين يشفع ﷺ، فيشفع في الفصل بين الخلائق يومئذ، وليس من باب استجابةِ دعائهم في شيء. على أنَّ كرب طولِ الوقوف الذي يفارقونه نعيمٌ بالنسبة إلى ما يلاقونه بعدُ وإنْ لم يعلموا ذلك قبل، فالقوارع محيطةٌ بهم في ذلك اليوم لا تفارقهم أصلاً، وإنَّما ينتقلون فيها من شديد إلى أشدَّ، فقول بعضهم إثرَ قول الزمخشريِّ: فإنَّ قوارع الساعة لا تُكشَف عن المشركين: الأحسن عندي أنَّ هول القيامة يُكشَف أيضاً ككرب الموقف إذا طال، كما ورد في حديث الشَّفاعة العظمى[1]، إلا أنَّ الزمخشريَّ لم يذكره لأن المعتزلة قائلون بنفي

(١) أخرجه البخاري (٤٧١٢)، ومسلم (١٩٤) عن أبي هريرة ﷺ. وتقدمت قطعة منه ١/ ٤٣٢.

الشفاعة، وقد غَفَلَ عن هذا من اتَّبعه = كلامٌ[(١)] خالٍ عن التحقيق، والمعتزلة على ما في «مجمع البحار» لا ينفُون الشفاعة في فصل القضاءِ، وإنما يُنكرون الشفاعةَ لأهل الكبائر والكفارِ في النَّجاة من النار.

هذا واختلف المفسِّرون في جواب الشرط الأوَّل، فقيل: محذوف تقديره: فمَن تدعون. وقيل ـ وعليه أبو البقاء[(٢)] ـ: تقديره: دعوتم اللهَ تعالى. وقيل: إنه مذكور وهو «أرأيتكم».

وقيل ـ ونُسب للرَّضي ـ: هو الجملة المتضمِّنة للاستفهام بعده. وهو كالمتعيِّن على بعض الأقوال، وردَّه الدمامينيُّ بأن الجملة كذلك لا تقع جواباً للشَّرط بدون فاء. وبحث في ذلك الشِّهاب في حواشيه على شرح «الكافية» للرَّضي.

وقال أبو حيان[(٣)] ـ وتبعه غيرُ واحد ـ: الذي أذهب إليه أن يكونَ الجواب محذوفاً لدلالة «أرأيتكم» عليه، تقديره: إن أتاكم عذابُ الله تعالى فأخبروني عنه أتدعون غيرَ الله تعالى لكشفه؟ كما تقول: أَخبِرني عن زيد إنْ جاءك ما تصنع به؟ فإنَّ التقدير: إن جاءك فأَخبِرني، فحذف الجواب لدَلالة أخبرني عليه، ونظيرُ ذلك: أنت ظالم إنْ فعلتَ. انتهى. فافهم ولا تغفُل.

وقوله تعالى: ﴿وَتَنسَوْنَ مَا تُشْرِكُونَ ﴿٤١﴾﴾ عطفٌ على «تدعون»، والنِّسيان مجاز عن الترك كما رُوي عن ابن عباس رضي الله عنهما، أي: تتركون ما تُشركون به تعالى من الأصنام تركاً كليًّا.

وقيل: يحتمل أن يكونَ على حقيقته؛ فإنهم لشدَّة الهول ينسَون ذلك حقيقة، ولا يَخطر لهم ببال، ولا يلزم حينئذٍ أن يُنسى الله تعالى؛ لأن المعتاد في الشَّدائد أن يُلهجَ بذكره تعالى ويُنسى ما سواه سبحانه. وقدَّم الكشف مع تأخُّره عن النسيان كتأخره عن الدعاء؛ لإظهار كمالِ العناية بشأنه والإيذانِ بترتُّبه على الدعاء خاصّة.

---

(١) خبر لقوله: فقول بعضهم....
(٢) في الإملاء ٢/٥٤٣.
(٣) في البحر ٤/١٢٨.

﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَآ إِلَىٰٓ أُمَمٍ مِّن قَبْلِكَ﴾ كلام مستأنَف سيقَ لبيان أنَّ من المشركين مَن لا يدعو الله تعالى عند إتيان العذاب؛ لتماديه في الغَيِّ والضلال، ولا يتأثَّر بالزواجر التكوينية، كما لا يتأثَّر بالزَّواجر التنزيلية.

وقيل: مسوقٌ لتسليته ﷺ.

وتصديرُ الجملة بالقَسم لإظهار مزيدِ الاهتمام بمضمونها، والمفعول محذوف؛ لأنَّ مقتضى المقام بيانُ حالِ المرسَل إليهم لا حالِ المرسَلين، وتنوين «أمم» للتكثير، و«مِن» ابتدائية، أو بمعنى: في، أو زائدة، بناءً على جواز زيادتها في الإثبات، وضعِّف.

أي: تاللهِ لقد أرسلنا رسلاً إلى أمم كثيرة كائنةٍ من زمان، أو في زمان قبلَ زمانك ﴿فَأَخَذْنَٰهُم﴾ أي: فكذَّبوا فعاقبناهم ﴿بِٱلْبَأْسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ﴾ أي: البؤس والضُّر.

وأخرج أبو الشَّيخ عن ابن جُبير أنه قال: خوفُ السلطان، وغلاء السعر[(١)].

وقيل: البأساء: القحطُ والجوع، والضرَّاء: المرض ونقصان الأنفُس والأموالِ.

وهما صيغتا تأنيثٍ لا مذكَّر لهما على أفعل كـ: أحمر حمراء، كما هو القياس، فإنه لم يُقَل: أضرُّ وأبأس، صفةً، بل للتفضيل.

﴿لَعَلَّهُمْ يَتَضَرَّعُونَ ﴿٤٢﴾﴾ أي: لكي يتذلَّلوا فيدْعُوا ويتوبوا من كفرهم.

﴿فَلَوْلَآ إِذْ جَآءَهُم بَأْسُنَا تَضَرَّعُوا۟﴾ أي: فلم يتضرَّعوا حينئذ مع وجود المقتضي وانتفاءِ المانع الذي يُعذَرون به. و«لولا» عند الهرويّ[(٢)] تكون نافيةً حقيقةً، وجَعَلَ من ذلك قوله تعالى: ﴿فَلَوْلَا كَانَتْ قَرْيَةٌ ءَامَنَتْ فَنَفَعَهَآ إِيمَٰنُهَآ إِلَّا قَوْمَ يُونُسَ﴾ [يونس: ٩٨]، والجمهورُ حملوه على التوبيخ والتنديم، وهو يفيد التركَ وعدمَ الوقوع؛ ولذا ظهر الاستدراكُ والعطف في قوله تعالى: ﴿وَلَٰكِن قَسَتْ قُلُوبُهُمْ﴾ وليست «لولا» هنا

---

(١) الدر المنثور ٣/ ١١.

(٢) في الأزهية ص١٦٩. وهو أبو الحسن علي بن محمد الهروي، كان عالماً بالنحو إماماً في الأدب، وكان مقيماً بالديار المصرية. بغية الوعاة ٢/ ٢٠٥.

تحضيضية كما تُوهِّم، لأنها تختصُّ بالمضارع، واختار بعضُهم ما ذهب إليه الهرويُّ. ولما كان التضرُّع ناشئاً من لِين القلب، كان نفيُه نفيَه، فكأنه قيل: فما لانت قلوبُهم ولكن قست.

وقيل: كان الظاهرُ أن يقال: لكن يجب عليهم التضرُّع، إلَّا أنه عدل إلى ما ذكر؛ لأنَّ قساوة القلبِ التي هي المانع يُشعر بأنَّ عليهم ما ذكر.

ومعنى «قست» إلخ: استمرَّت على ما هي عليه من القساوة، أو ازدادت قساوةً.

﴿وَزَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿٤٣﴾﴾ من الكفر والمعاصي، فلم يُخطِروا ببالهم أنَّ ما اعتراهم من البأساء والضرَّاء ما اعتراهم إلَّا لأجله.

والتزيين له معانٍ، أحدها: إيجاد الشيءِ حسناً مزيَّناً في نفس الأمر، كقوله تعالى: ﴿زَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنْيَا﴾ [الصافات: ٦] والثاني: جعلُه مزيناً من غير إيجاد، كتزيين الماشطة العروسَ. والثالث: جعله محبوباً للنفس مشتهًى للطبع وإن لم يكن في نفْسه كذلك، وهذا إما بمعنى خلق الميلِ في النفس والطبع، وإمَّا بمعنى تزويقه وترويجِه بالقول وما يُشبهه، كالوسوسة والإغواء، وعلى هذا يبنَى أمرُ إسناده، فإنه جاء في النظم الكريم تارةً مسنداً إلى الشيطان، كما في هذه الآية، وتارةً إليه سبحانه، كما في قوله سبحانه: ﴿كَذَٰلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ﴾ [الأنعام: ١٠٨] وتارةً إلى البشر، كقوله عزَّ وجلَّ: ﴿زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلَٰدِهِمْ شُرَكَآؤُهُمْ﴾ [الأنعام: ١٣٧].

فإن كان بالمعنى الأوَّل، فإسنادُه إلى الله تعالى حقيقة، وكذلك إذا كان بالمعنى الثالث بناءً على المراد منه أوَّلاً، وإن كان بالمعنى الثاني أو الثالث بناءً على المراد منه ثانياً، فإسنادُه إلى الشيطان أو البشرِ حقيقة، ولا يمكن إسنادُ ما يكون بالإغواء والوسوسة إليه سبحانه كذلك. وجاء أيضاً غيرَ مذكور الفاعل، كقوله سبحانه: ﴿زُيِّنَ لِلْمُسْرِفِينَ﴾ [يونس: ١٢] وحينئذ يقدَّر في كلِّ مكان ما يليق به، وقد مرَّ لك ما يتعلَّق بهذا البحث فتذكَّر.

﴿فَلَمَّا نَسُوا۟ مَا ذُكِّرُوا۟ بِهِۦ﴾ أي: تركوا ما دعاهم الرسل عليهم الصلاة والسلام إليه وردُّوه عليهم ولم يتَّعظوا به، كما روي عن ابن جُريج.

وقيل: المرادُ أنهم انهمكوا في معاصيهم ولم يتَّعظوا بما نالهم من البأساء والضرَّاء، فلمَّا لم يتعظوا ﴿فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ﴾ من النِّعم الكثيرة كالرَّخاء وسَعَة الرزق، مكراً بهم واستدراجاً لهم.

فقد روى أحمدُ[١] والطبرانيُّ[٢] والبيهقيُّ في «شعب الإيمان»[٣] من حديث عقبةَ بنِ عامر مرفوعاً: «إذا رأيت الله تعالى يعطي العبدَ في الدنيا وهو مقيمٌ على معاصيه، فإنما هو استدراج» ثم تلا رسولُ الله ﷺ: ﴿فَلَمَّا نَسُوا﴾ الآيةَ وما بعدَها.

ورُوي عن الحسن أنه لَمَّا سمع الآية قال: مُكر بالقوم وربِّ الكعبة، أُعطوا حاجتهم ثم أُخذوا.

وقيل: المراد: فتحنا عليهم ذلك إلزاماً للحجَّة وإزاحةً للعلَّة. والظاهر أنَّ «فتحنا» جوابُ «لَمَّا» لأن فيها ـ سواءٌ قيل بحرفيَّتها أو اسميتها ـ معنى الشَّرط.

واستُشكل ذلك بأنه لا يظهر وجهُ سببية النسيانِ لفتح أبواب الخير. وأُجيب بأن النِّسيان سبب الاستدراج المتوقِّف على فتح أبوابِ الخير، وسببيةُ شيءٍ لآخر تستلزم سببيتَه لما يتوقَّف عليه. أو يقال: إنَّ الجواب ما ذُكر باعتبار مآله ومحصَّله، وهو: ألزمناهم الحجَّةَ، ونحوه، وتسبُّبه عنه ظاهر. وقيل: إنه مسبَّب عنه باعتبار غايته، وهو أخذُهم بغتةً.

وقرأ أبو جعفر وابن عامر: «فتَّحنا» بالتشديد؛ للتكثير[٤].

﴿حَتَّىٰٓ إِذَا فَرِحُوا۟﴾ فرحَ بَطَر ﴿بِمَآ أُوتُوٓا۟﴾ من النِّعم، ولم يقوموا بحقِّ المنعم جلَّ شأنه ﴿أَخَذْنَٰهُم﴾ عاقبناهم وأنزلنا بهم العذاب ﴿بَغْتَةً﴾ أي: فجأة؛ ليكونَ أشدَّ عليهم وأفظع هولاً. وهي نصب على الحاليَّة من الفاعل، أو المفعول، أي: مباغتين، أو مبغوتين، أو على المصدريَّة، أي: بغتناهم بغتةً.

﴿فَإِذَا هُم مُّبْلِسُونَ ﴿٤٤﴾﴾ أي: آيسون من النَّجاة والرحمة، كما رُوي عن ابن

---

(١) في مسنده (١٧٣١١).

(٢) في الأوسط (٩٢٧٢)، والكبير ١٧/ ٣٣٠-٣٣١ (٩١٣) و(٩١٤).

(٣) برقم (٤٥٤٠).

(٤) التيسير ص١٠٢، والنشر ٢/ ٢٥٨. وقراءة أبي جعفر هذه من رواية ابن وردان.

عباس رضي الله عنهما. وقال البلخيّ: أذِلّة خاضعون. وعن السُّدِّي: الإبلاس تغيُّر الوجه. ومنه سمِّي إبليس؛ لأن الله تعالى نكَّس وجهه وغيَّره. وعن مجاهد: هو بمعنى الاكتئاب.

وفي الحواشي الشِّهابية: للإبلاس ثلاثةُ معانٍ في اللغة: الحزن، والحسرة، واليأس. وهي معانٍ متقاربة[١]. وقال الراغب[٢]: هو الحزن المعترِض من شدَّة اليأس، ولما كان المبلِس كثيراً ما يلزم السكوتَ وينسى ما يَعنيه، قيل: أَبلس فلان، إذا سكت وإذا انقطعت حجَّته.

و«إذا» هي الفجائية، وهي ظرف مكان كما نصَّ عليه أبو البقاء[٣]. وعن جماعة أنَّها ظرفُ زمان. ومذهب الكوفيين أنها حرف، وعلى القولين الأوَّلين الناصبُ لها خبرُ المبتدأ، أي: أَبلسوا في مكان إقامتهم أو في زمانها.

﴿فَقُطِعَ دَابِرُ ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟﴾ أي: آخرهم، كما قال غيرُ واحد، وهو من: دَبَره، إذا تَبِعه، فكأنه في دُبُره، أي: خلفَه، ومنه: «إنَّ مِن الناس مَن لا يأتي الصلاةَ إلَّا دُبُراً»[٤] أي: في آخر الوقت.

وقال الأصمعيُّ: الدَّابر الأصل، ومنه: قطع الله دابرَه، أي: أصلَه.

وأيًّا ما كان، فالمرادُ أنهم استؤصلوا بالعذاب ولم يبقَ منهم أحد، ووضع الظاهر موضعَ الضمير للإشعار بعلَّة الحكم.

﴿وَٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٤٥﴾﴾ على ما جرى عليهم من النَّكال والإهلاك؛ فإنَّ إهلاكَ الكفارِ والعصاة من حيث إنه تخليصٌ لأهل الأرضِ من شؤم عقائدهم الفاسدة وأعمالِهم الخبيثة نعمةٌ جليلة يحقُّ أن يحمدَ عليها، فهذا منه تعالى تعليمٌ

---

(١) في حاشية الشهاب ٤/ ٦٢: متغايرة.

(٢) في مفرداته (بلس) والكلام من حاشية الشهاب ٤/ ٦٢.

(٣) في الإملاء ٢/ ٥٤٥.

(٤) قطعة من حديث عقبة بن عامر رضي الله عنه، أخرجه العسكري في تصحيفات المحدثين ١/ ٣٧٤-٣٧٥. وله شاهد من حديث أبي هريرة رضي الله عنه عند أحمد (٧٩٢٦). وأخرجه ابن أبي شيبة ١٣/ ٢٩٥-٢٩٦ عن ابن مسعود رضي الله عنه موقوفاً عليه، وهو جزء من خطبته الطويلة. وأخرجه أيضاً ١٣/ ٣١٣ بنحوه عن أبي الدرداء رضي الله عنه موقوفاً.

للعباد أن يحمدوه على مثل ذلك. واختار الطبرسيُّ[(١)] أنه حمدٌ منه عزَّ اسمه لنفسه على ذلك الفعل.

﴿قُلْ﴾ يا محمدُ، على سبيل التبكيتِ والإلزام أيضاً ﴿أَرَءَيْتُمْ إِنْ أَخَذَ اللَّهُ سَمْعَكُمْ وَأَبْصَٰرَكُمْ﴾ أي: أصمَّكم وأعماكم، فأخذُهما مجازٌ عما ذكر؛ لأنه لازم له، والاستدلالُ بالآية على بقاء العَرَض زمانين محلُّ نظر.

﴿وَخَتَمَ عَلَىٰ قُلُوبِكُم﴾ بأن غطَّى عليها بما لا يبقى لكم معه عقلٌ وفهم أصلاً.

وقيل: يجوز أن يكونَ الختم عطفاً تفسيريًّا للأخذ؛ فإنَّ البصر والسمع طريقان للقلب، منهما يَرد ما يرده من المدرَكات، فأخذُهما سدٌّ لبابه بالكلِّية، وهو السرُّ في تقديم أخذِهما على الختم عليها. واعتُرض بأنَّ من المدركات ما لا يتوقَّف على السمع والبصر؛ ولهذا قال غيرُ واحد بوجوب الإيمان بالله تعالى على مَن وُلد أعمى أصمَّ وبلغ سنَّ التكليف. وقيل في التقديم: إنه من باب تقديم ما يتعلَّق بالظاهر على ما يتعلَّق بالباطن. ووجهُ تقديم السمع وإفرادِه قد تقدَّمت الإشارةُ إليه[(٢)].

﴿مَّنْ إِلَٰهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُم بِهِۗ﴾ أي: بذلك، على أنَّ الضمير مستعار لاسم الإشارة المفرَد؛ لأنه الذي كثر في الاستعمال التعبيرُ به عن أشياءَ عِدَّة، وأمَّا الضمير المفرَد فقد قيل فيه ذلك. ونقل عن الزَّجاج أنَّ الضمير راجعٌ إلى المأخوذ والمختومِ عليه في ضمن ما مرَّ، أي: المسلوب منكم[(٣)]، أو راجع إلى السمع، وما بعدَه داخلٌ معه في القصد. ولا يخفى بُعده. وجوَّز أن يكونَ راجعاً إلى أحد هذه المذكورات.

و«مَن» مبتدأ، و«إله» خبرُه، و«غيرُ» صفةٌ للخبر، و«يأتيكم» صفة أخرى. والجملة ـ كما قال غيرُ واحد ـ متعلَّق الرؤية ومناطُ الاستخبار، أي: أخبروني إنْ سلب اللهُ تعالى مشاعركم مَن إلهٌ غيره سبحانه يأتيكم به؟ وترك كاف الخطاب هنا قيل: لأنَّ التخويف فيه أخفُّ مما تقدَّم ومما يأتي. وقيل: اكتفاءً بالسابق

---

(١) في مجمع البيان ٧/ ٦٤-٦٥.

(٢) ١/ ٣٩٩-٤٠٠.

(٣) ينظر معاني القرآن للزجاج ٢/ ٢٤٩، ونقله المصنف عنه بواسطة الشهاب في الحاشية ٤/ ٦٣.

واللاحق؛ لتوسُّط هذا الخطاب بينهما. وقيل: لَمَّا كان هذا العذابُ مِمَّا لا يبقى القوم معه أهلاً للخطاب، حُذفت كافه، إيماءً لذلك ورعايةً لمناسبة خفيَّة.

﴿ٱنظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ ٱلْـَٔايَـٰتِ﴾ أي: نكرِّرها على أنحاء مختلفة، ومنه تصريفُ الرياح.

والمراد من الآيات ـ على ما رُوي عن الكلبي ـ الآياتُ القرآنية، وهل هي على الإطلاق، أو ما ذُكر من أوَّل السورة إلى هنا، أو ما ذكر قبلَ هذا؟ أقوال، أقربها عندي الأقربُ، وفيها الدالُّ على وجود الصانع وتوحيدِه، وما فيه الترغيبُ والترهيب، والتنبيهُ والتذكير. وهذا تعجيبٌ لرسول الله ﷺ ـ وقيل: لمن يصلحُ للخطاب ـ من عدم تأثُّرهم بما مرَّ من الآيات الباهرات.

﴿ثُمَّ هُمْ يَصْدِفُونَ ﴿٤٦﴾﴾ أي: يُعرضون عن ذلك، وعن ابن عباسٍ رضي الله عنهما أنشد لهذا المعنى قولَ أبي سفيان بن الحارث[1]:

عجبتُ لحكم اللهِ فينا وقد بدا ... له صَدْفُنا عن كلِّ حقٍّ منزَّلِ[2]

وذكر بعضُهم أنه يقال: صدف عن الشيء صدوفاً، إذا مال عنه. وأصله من الصَّدَف: الجانب والناحية، ومثله الصَّدَفة، وتطلق على كلِّ بناءٍ مرتفع. وجاء في الخبر: أنه ﷺ مرَّ بصَدَف مائلٍ فأسرع[3].

والجملة عطفٌ على «نصرِّف» داخلٌ معه في حكمه، وهو العمدة في التعجيب. و«ثم» للاستبعاد، أي: إنهم بعد ذلك التصريفِ الموجب للإقبال والإيمان يُدْبِرون ويكفرون.

﴿قُلْ أَرَءَيْتَكُمْ﴾ تبكيتٌ آخرُ لهم بإلجائهم إلى الاعتراف باختصاص العذابِ بهم ﴿إِنْ أَتَىٰكُمْ عَذَابُ ٱللَّهِ﴾ أي: العاجل الخاصُّ بكم كما أتى أضرابَكم من الأُمم قبلكم.

---

(١) ابن عبد المطلب بن هاشم، ابنُ عم رسول الله ﷺ وأخوه من الرضاعة، أسلم يوم الفتح. الإصابة ١١/ ١٦٩.

(٢) قال السيوطي في الدر المنثور ٣/ ١٢: وأخرج الطستي عن ابن عباس أن نافع بن الأزرق قال له: أخبرني عن قوله: يصدفون، قال: يعرضون عن الحق... ثم ذكره.

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة ٩/ ١٠٦، والبيهقي في الشعب (١٣٦١) عن يحيى بن أبي كثير بلاغاً.

﴿بغتة﴾ أي: فجأةً من غير ظهورِ أمارةٍ وشعور. ولتضمُّنها بهذا الاعتبار ما في الخفية من عدم الشُّعور صحَّ مقابلتها بقوله سبحانه: ﴿أَوْ جَهْرَةً﴾ وبدأ بها لأنها أردعُ من الجهرة، وإنَّما لم يقل: خفيةً؛ لأن الإخفاء لا يناسب شأنَه تعالى.

وزعم بعضهم أنَّ البغتة استعارةٌ للخفية بقرينة مقابلتها بالجهرة، وأنَّها مكنيَّة من غير تخييلية[(١)]. ولا يخفى أنه ـ على ما فيه ـ تعسُّف لا حاجة إليه؛ فإن المقابلة بين الشيءِ والقريب من مقابله كثيرةٌ في الفصيح، ومنه قوله ﷺ: «بشِّروا ولا تنفِّروا»[(٢)].

وعن الحسن: أنَّ البغتة أن يأتيَهم ليلاً، والجهرة أنْ يأتيَهم نهاراً.

وقرئ: «بَغَتَةً أو جَهَرة» بفتح الغين والهاء[(٣)]، على أنَّهما مصدران كالغَلَبة، أي: إتياناً بغتةً أو إتياناً جهرة.

وفي «المحتسب»[(٤)] لابن جِنِّي: إن مذهب أصحابنا في كلِّ حرفِ حلقٍ ساكن بعد فتح [أنه] لا يحرَّك إلَّا على أنَّه لغةٌ فيه، كالنَّهْر والنَّهَر، والشَّعْر والشَّعَر، [فهذه لغاتٌ عندهم، كالنشْز والنشَز] والحلْب والحلَب والطرْد والطرَد، ومذهبُ الكوفيين أنه يجوز تحريكُ الثاني لكونه حرفاً حلقيًّا، قياساً مطَّرداً، كالبَحْر والبَحَر، وما أرى الحقَّ إلَّا معهم، وكذا سمعت من عامَّة عقيل، وسمعت الشجريَّ يقول: أنا مَحَموم، بفتح الحاء. وليس في كلام العرب مفعول بفتح الفاء، وقالوا: اللحَم، يريدون اللحم، وسمعته يقول: تَغَذو بمعنى تَغْذو، وليس في كلامهم تَفَعل[(٥)] بفتح الفاء، وقالوا: سار نَحَوه، بفتح الحاء، ولو كانت الحركة أصلية ما صحَّت اللام أصلاً. اهـ. وهي ـ كما قال الشِّهاب[(٦)] ـ فائدةٌ ينبغي حفظها.

وقرئ: «بغتةً وجهرةً» بالواو الواصلة[(٧)].

---

(١) أي: من غير ذكر قرينة المشبه به المحذوف.

(٢) أخرجه البخاري (٦٩) من حديث أنس ﵁، وبنحوه عند مسلم (١٧٣٤). وأخرجه مسلم (١٧٣٢) من حديث أبي موسى ﵁.

(٣) الكشاف ٢/ ١٩.

(٤) ١/ ٨٤-٨٥، وما سيأتي بين حاصرتين منه.

(٥) في (م): مفعل.

(٦) في حاشيته ٤/ ٦٤، وعنه نقل المصنف كلام ابن جني.

(٧) حاشية الشهاب ٤/ ٦٤.

﴿هَلْ يُهْلَكُ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ۝٤٧﴾ أي: إلَّا أنتم. ووضع الظاهر موضعَ ضميرهم تسجيلاً عليهم بالظلم، وإيذاناً بأن مناط إهلاكهم ظلمُهم ووَضْعُهم الكفرَ موضعَ الإيمان والإعراضَ موضعَ الإقبال. وهذا ـ كما قال الجماعة ـ متعلَّق الاستخبار. والاستفهامُ للتقرير، أي: قل تقريراً لهم باختصاص الهلاك بهم: أخبروني إن أتاكم عذابه جلَّ شأنه حسبَما تستحقُّونه، هل يُهلَك بذلك العذاب إلَّا أنتم؟ أي: هل يهلك غيرُكم مِمَّن لا يستحقُّه؟

وقيل: المراد بالقوم الظالمين الجنسُ، وهم داخلون فيه دخولاً أوليًّا. واعتُرض بأنه يأباه تخصيصُ الإتيان بهم.

وقيل: الاستفهامُ بمعنى النفي؛ لأن الاستثناء مفرَّغ، والأصلُ فيه النفي، ومتعلَّق الاستخبار حينئذٍ محذوف، كأنه قيل: أَخبِروني إنْ أتاكم عذابه عزَّ وجلَّ بغتةً أو جهرة، ماذا يكون الحال؟ ثم قيل بياناً لذلك: ما يُهلَك إلَّا القوم الظالمون، أي: ما يهلك بذلك العذابِ الخاصِّ بكم إلَّا أنتم.

وقيَّد الطبرسيُّ[1] وغيره الهلاكَ بهلاك التعذيبِ والسخط؛ توجيهاً للحصر، إذ قد يُهلَك غيرُ الظالم، لكن ذلك رحمةٌ منه تعالى به ليجزيَه الجزاءَ الأوفى على ابتلائه. ولعله اشتغالٌ بما لا يعني.

وقرئ: «يَهلك» بفتح الياء[2].

﴿وَمَا نُرْسِلُ ٱلْمُرْسَلِينَ﴾ إلى الأمم ﴿إِلَّا مُبَشِّرِينَ﴾ مَن أطاع منهم بالثواب ﴿وَمُنذِرِينَ﴾ مَن عصى منهم بالعذاب. واقتصر بعضُهم على الجنة والنار؛ لأنهما أعظمُ ما يبشَّر به وينذر به. والمتعاطفان منصوبان على أنَّهما حالان مقدَّرتان مفيدتان للتعليل. وصيغة المضارع للإيذان بأنَّ ذلك أمر مستمِرٌّ جرت عليه العادة الإلهية، والآية مرتبطةٌ بقوله سبحانه: ﴿وَقَالُوا۟ لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ ءَايَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ﴾ [الآية: ٣٧] أي: ما نرسل المرسلين إلَّا لأجل أن يبشِّروا قومهم بالثَّواب على الطاعة، ويُنذروهم بالعذاب على المعصية، ولم نرسلهم ليُقترَحَ عليهم ويُسخَرَ بهم.

---

(١) في مجمع البيان ٧/ ٦٧.

(٢) البحر المحيط ٤/ ١٣٢، والكشاف ٢/ ١٩.

﴿فَمَنْ ءَامَنَ﴾ بما يجب الإيمانُ به ﴿وَأَصْلَحَ﴾ ما يجب إِصلاحه والإِتيانُ به على وَفق الشريعة. والفاءُ لترتيب ما بعدها على ما قبلَها.

و«مَن» موصولة؛ ولشَبَهِ الموصولِ بالشرط دخلت الفاءُ في قوله سبحانه: ﴿فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ﴾ من العذاب الذي أنذر الرسل به ﴿وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٤٨﴾﴾ لفوات الثواب الذي بشّروا به. وقد تقدَّم الكلام في هذه الآيةِ غيرَ مرة.

وجَمْع الضمائر الثلاثةِ الراجعة إلى «مَن» باعتبار معناها، كما أنَّ إفراد الضميرَين السابقين باعتبار لفظها.

﴿وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا﴾ أي: التي بلَّغتها الرسل عليهم الصلاة والسلام عند التبشير والإِنذار، وقيل: المراد بها نبيُّنا ﷺ ومعجزاتُه. والأوَّل هو الظاهر. والموصولُ مبتدأ، وقولُه تعالى: ﴿يَمَسُّهُمُ الْعَذَابُ﴾ خبره، والجملةُ عطف على «من آمن» إلخ.

والمراد بالعذاب العذابُ الذي أُنذروه عاجلاً أو آجلاً، أو حقيقةُ العذاب وجنسُه المنتظم لذلك انتظاماً أوليًّا. وفي جعله ماسًّا إيذانٌ بتنزيله منزلةَ الحيِّ الفاعل لما يريد، ففيه استعارةٌ مكنيَّة على ما قيل.

وجوَّز الطِّيبيُّ أن يكونَ في المسِّ استعارةٌ تبعية من غير استعارةٍ في العذاب. والظاهر أنَّ ما ذكر مبنيٌّ على أن المسَّ من خواصِّ الأحياء، وفي «البحر»[(١)] أنه يُشعر بالاختيار، ومنع ذلك بعضهم. وادَّعى عصام المِلَّة أنه أُشير بالمسِّ إلى أنَّ العذاب لا يأخذهم بحيث يعدمهم حتى يتخلَّصوا بالهلاك. وله وجه.

﴿بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ ﴿٤٩﴾﴾ أي: بسبب فِسقهم وخروجِهم المستمرِّ عن حظيرة الإيمان والطاعة، وقد يقال الفاسق لمن خرج عن التزام بعضِ الأحكام، لكنه غيرُ مناسب هنا. نعم أخرج ابن جَرير[(٢)] عن ابن زيد: أنَّ كل فسقٍ في القرآن معناه الكذب. ولعله في حيِّز المنع.

---

(١) ٤/ ١٣٢.

(٢) في تفسيره ٩/ ٢٥٥.

﴿قُلْ﴾ أيُّها الرسولُ البشير النذير للكَفَرة الذين يقترحون عليك ما يقترحون: ﴿لَّآ أَقُولُ لَكُمْ عِندِى خَزَآئِنُ ٱللَّهِ﴾ أي: مقدوراته، جمع خَزِينة، أو خزانة، أو خزنة، وهي في الأصل ما يُحفظ فيه الأشياءُ النفيسة، تُجُوِّز فيها عمَّا ذكر، وعلى ذلك الجبائيُّ وغيره. ولم يقل: لا أَقدر على ما يقدر عليه اللهُ، قيل: لأنه أبلغُ؛ لدلالته على أنه لقوَّة قدرته كأنَّ مقدوراتِه مخزونةٌ حاضرة عنده.

وقيل: الخزائن مجازٌ عن المرزوقات، من إطلاق المحلِّ على الحالّ، أو اللازمِ على الملزوم.

وقيل: الكلام على حذفِ مضاف، أي: خزائن رزقِ الله تعالى أو مقدوراته، والمعنى: لا أدَّعي أنَّ هاتيكَ الخزائنَ مفوَّضة إليَّ أتصرَّف فيها كيفما أشاء، استقلالاً أو استدعاء، حتى تقترحوا عليَّ تنزُّلَ[1] الآيات، أو إِنزالَ العذاب، أو قلبَ الجبال ذهباً، أو غيرَ ذلك مما لا يَليق بشأني.

﴿وَلَآ أَعْلَمُ ٱلْغَيْبَ﴾ عطف على محلِّ «عندي خزائن الله» فهو مقولُ «أقول» أيضاً، ونظر فيه الحلبيُّ[2] من حيث إنه يؤدِّي إلى أن يصيرَ التقدير: ولا أقول لكم لا أعلم الغيبَ، وليس بصحيح. وأُجيب بأنَّ التقدير: ولا أقول لكم: أعلم الغيبَ، بإضمار القول بين «لا» و«أعلم» لا بين الواو و«لا».

وقيل: «لا» في «لا أعلم» مزيدة مؤكِّدة للنفي.

وقال أبو حيان[3]: الظاهرُ أنه عطفٌ على «لا أقول» لا معمولٌ له، فهو أُمر أن يخبرَ عن نفسه بهذه الجمل، فهي معمولةٌ للأمر الذي هو «قل». وتعقِّب بأنه لا فائدة في الإِخبار بـ: إني لا أعلم الغيب، وإنما الفائدةُ في الإخبار بـ: إني لا أقول ذلك؛ ليكون نفياً لادِّعاء الأمرين اللذين هما من خواصِّ الإلهية، ليكون المعنى: إنِّي لا أدَّعي الإِلهية ﴿وَلَآ أَقُولُ لَكُمْ إِنِّى مَلَكٌ﴾ ولا أدَّعي المَلَكية، ويكون تكرير «لا أقول» إشارةً إلى هذا المعنى.

---

(١) في تفسير أبي السعود ٤/ ١٣٦ (والكلام منه): تنزيل.

(٢) في الدر المصون ٤/ ٦٣٨.

(٣) في البحر ٤/ ١٣٤.

وقال بعض المحقِّقين: إن مفهومَي «عندي خزائن الله» و«إني ملك» لَمَّا كان حالهما معلوماً عند الناس، لم يكن حاجةٌ إلى نفيهما، وإنَّما الحاجة إلى نفي ادِّعائهما تبرِّياً عن دعوى الباطل، ومفهومُ «إني لا أعلم الغيب» لَمَّا لم يكن معلوماً، احتيجَ هنا إلى نفيه، فدعوى أنه لا فائدةَ في الإخبار بذلك منظورٌ فيها.

والذي اختاره مولانا شيخُ الإسلام[1] القولُ الأوَّل، وأنَّ المعنى: ولا أدَّعي أيضاً أني أعلم الغيب من أفعاله عزَّ وجلَّ حتى تسألوني عن وقت الساعةِ، أو وقتِ إنزال العذاب، أو نحوهما.

وخصَّ ابن عباس رضي الله عنهما الغيبَ بعاقبة ما يصيرون إليه، أي: لا أدَّعي ذلك ولا أدعي أيضاً المَلَكية حتى تكلِّفوني من الأفاعيل الخارقةِ للعادات ما لا يُطيقه البشر من الرُّقي في السماء ونحوِه، أو تعدُّوا عدمَ اتصافي بصفاتهم قادحاً في أمري، كما يُنبئ عنه قولُهم: ﴿مَالِ هَٰذَا ٱلرَّسُولِ يَأْكُلُ ٱلطَّعَامَ وَيَمْشِى فِى ٱلْأَسْوَاقِ﴾ [الفرقان: ٧٠].

وليس في الآية ـ على هذا ـ دليلٌ على تفضيل الملائكةِ على الأنبياء عليهم الصلاة والسلام فيما هو محلُّ النزاع كما زعم الجبَّائي، لأنها إنما وردت ردًّا على الكفار في قولهم: «ما لهذا الرسول» إلخ وتكليفِهم له عليه الصلاة والسلام بنحو الرُّقي في السماء، ونحن لا ندَّعي تميزَ الأنبياءِ على الملائكة عليهم الصلاة والسلام في عدم الأكل مثلاً، والقدرةِ على الأفاعيل الخارقة، كالرُّقي ونحوه، ولا مساواتَهم لهم في ذلك، بل كونُ الملائكة متميِّزين عليهم عليهم الصلاة والسلام في ذلك مِمّا أجمع عليه الموافقُ والمخالف، ولا يوجب ذلك اتفاقاً على أنَّ الملائكة أفضلُ منهم بالمعنى المتنازع فيه، وإلَّا لكان كثير من الحيوانات أفضلَ من الإنسان، ولا يدَّعي ذلك إلَّا جماد.

وهذا الجواب أظهرُ مما نقل عن القاضي زكريا[2] من أنَّ هذا القولَ منه ﷺ من

(١) في إرشاد العقل السليم ٣/١٣٦.
(٢) هو زين الدين أبو يحيى زكريا بن محمد الأنصاري السُّنيكي المصري الأزهري الشافعي. له: شرح الروض، وشرح ألفية العراقي، وغير ذلك. توفي سنة (٩٢٦ هـ). الكواكب السائرة ص١٩٦.

باب التواضع وإظهار العبودية، نظير قوله عليه الصلاة والسلام: «لا تفضِّلوني على ابن متَّى»(١) في رأي، بل هو ليس بشيءٍ كما لا يخفى.

وقيل: إنَّ الأفضلية مبنيةٌ على زعم المخاطبين. وهو من ضيق العَطَن.

وقيل: حيث كان معنى الآية: لا أدَّعي الألوهية ولا المَلَكية، لا يكون فيها ترقٍّ من الأدنى إلى الأعلى؛ بل هي حينئذٍ ظاهرةٌ في التدلِّي، وبذلك تُهدم قاعدة استدلال الزمخشريِّ(٢) في قوله تعالى: ﴿لَّن يَسْتَنكِفَ ٱلْمَسِيحُ أَن يَكُونَ عَبْدًا لِّلَّهِ وَلَا ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ٱلْمُقَرَّبُونَ﴾ [النساء: ١٧٢] على تفضيل المَلَك على البشر، إذ لا يتصوَّر الترقِّي من الأُلوهية إلى ما هو أعلى منها، إذ لا أعلى ليترقَّى إليه.

وتعقِّب بأنه لا هدمَ لها مع إعادة «لا أقول» الذي جعله أمراً مستقلًّا كالإضراب، إذ المعنى: لا أدَّعي الألوهية، بل ولا المَلَكيةَ، ولذا كرر «لا أقول».

وقال بعضُهم في التفرقة بين المقامين: إنَّ مقام نفي الاستنكافِ ينبغي فيه أن يكونَ المتأخِّرُ أعلى؛ لئلَّا يلغوَ ذِكره، ومقامُ نفي الادِّعاء بالعكس، فإن مَن لا يتجاسر على دعوى المَلَكية أَوْلى ألَّا يتجاسرَ على دعوى الألوهية الأشدِّ استبعاداً، نعم في كون المرادِ من الأوَّل نفيَ دعوى الألوهية والتبرِّيَ منها نظر، وإلَّا لقيل: لا أقول لكم: إني إله، كما قيل: «ولا أقول لكم إني ملك» وأيضاً في الكناية عن الأُلوهية بـ «عندي خزائن الله» ما لا يخفى من البشاعة، وإضافةُ الخزائن إليه تعالى منافية لها. ودَفْعُ المنافاة بأنَّ دعوى الأُلوهية ليس دعوى أن يكونَ هو الله تعالى بل أن يكونَ شريكاً له عزَّ اسمه في الألوهية، فيه نظر؛ لأنَّ إضافة الخزائن إليه تعالى اختصاصيَّة، فتُنافي الشَّركة، اللهم إلَّا أن يكونَ [المعنى](٣): خزائنُ مثلُ خزائن [الله] أو تنسب إليه، وهو كما ترى. ومن هنا قال شيخُ الإِسلام(٤): إنَّ جعل ذلك تبرِّياً عن دعوى الألوهيةِ مما لا وجهَ له قطعاً.

---

(١) أخرجه البخاري (٣٣٩٥)، ومسلم (٢٣٧٧) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما بلفظ: «ما ينبغي لعبد أن يقول: أنا خير من يونس بن متى».

(٢) في تفسيره ١/ ٥٨٥ فما بعد.

(٣) ما بين حاصرتين من حاشية الشهاب ٤/ ٦٦.

(٤) في إرشاد العقل السليم ٣/ ١٣٦.

﴿إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَيَّۚ﴾ أي: ما أفعل إلَّا اتِّباعَ ما يوحَى إليَّ من غير أن يكونَ لي مدخلٌ ما في الوحي أو في الموحَى، بطريق الاستدعاء، أو بوجهٍ آخَر من الوجوه أصلاً. وحاصله: إنِّي عبد يمتثل أمرَ مولاه، ويتَّبع ما أوحاه، ولا أدَّعي شيئاً من تلك الأشياء حتى تقترحوا عليَّ ما هو من آثارها وأحكامها، وتجعلوا عدمَ إجابتي إلى ذلك دليلاً على عدم صحَّة ما أدَّعيه من الرسالة. ولا يخفَى أنَّ هذا أبلغُ من: إني نبيٌّ، أو رسول، ولذا عدل إليه.

ولا دلالة فيه لنُفاة القياس، ولا لمانعي جوازِ اجتهاده عليه الصلاة والسلام كما لا يخفَى.

وذهب البعض إلى أنَّ المقصود من هذا الردُّ على الكفرة، كأنه قيل: إنَّ هذه دعوى وليست مما يُستبعد، إنَّما المستبعد ادِّعاء البشر الألوهيةَ أو الملكيةَ، ولست أدَّعيهما.

وقد علمتَ آنفاً ما في دعوى أنَّ المقصود مما تقدَّم نفيُ ادِّعاء الألوهيةِ والملكية.

﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِى ٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْبَصِيرُۚ﴾ أي: الضالُّ والمهتدي على الإطلاق، كما قال غيرُ واحد.

والاستفهام إنكاريّ، والمراد إنكار استواءِ مَن لا يعلم ما ذكر من الحقائق ومَن يعلمها، مع الإشعار بكمال ظهورِها والتنفيرِ عن الضَّلال والترغيبِ في الاهتداء، وتكريرُ الأمر لتثبيت التبكيتِ وتأكيد الإلزام.

﴿أَفَلَا تَتَفَكَّرُونَ ﴿٥٠﴾﴾ عطف على مقدَّر يقتضيه المقام، أي: ألا تسمعون هذا الكلام الحقَّ فلا تتفكرون فيه؟ أو: أتسمعونه فلا تتفكرون؟

والاستفهامُ للتقرير والتوبيخ، والكلام داخلٌ تحت الأمر، ومناط التوبيخِ عدمُ الأمرين على الأوَّل، وعدم التفكُّر مع تحقُّق ما يوجبه على الثاني.

وذكر بعضهم أنَّ في «الأعمى» و«البصير» ثلاثةَ احتمالات: إمَّا أن يكونا مثالاً للضالِّ والمهتدي، أو مثالاً للجاهل والعالم، أو مثالاً لمدَّعي المستحيل،

كالألوهيَّة والمَلَكية، ومدَّعي المستقيم(١)، كالنبوَّة، وأن المعنى: لا يستوي هذان الصنفان، أفلا تتفكَّرون في ذلك فتهتدوا؟ أو: فتميَّزوا بين ادِّعاء الحقِّ والباطل، أو: فتعلموا أنَّ اتباع الوحي مِمَّا لا محيصَ عنه.

والجملة تذييلٌ لما مضى، إما من أوَّل السورة إلى هنا. أو لقوله سبحانه: ﴿إِنْ أَتَّبِعُ﴾ إلخ، أو لقوله عزَّ شأنه: ﴿لَآ أَقُولُ﴾. ورجَّح في «الكشف» الأولَ ثم الثاني. ولا يخفى بُعد هذا الترجيح.

واعتُرض القول بإحالة المَلَكية بأنها من الممكنات؛ لأنَّ الجواهر متماثلة، والمعاني القائمة ببعضها يجوز أن تقومَ بكلِّها.

وأُجيب ـ بعد تسليم ما فيه ـ أنَّ البشر حالَ كونه بشراً محال أن يكونَ ملكاً؛ لتمايزهما بالعوارض المتنافية بلا خلاف. وإقدام آدمَ عليه الصلاة والسلام بعد سماع ﴿مَا نَهَىٰكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةِ إِلَّآ أَن تَكُونَا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ ٱلْخَٰلِدِينَ﴾ [الأعراف: ٢٠] على الأكل ليس طمعاً في المَلَكية حال البشرية، على أنه يجوزُ أن يقال: إنه لم يطمع في المَلَكية أصلاً، وإنَّما طمع في الخلود فأكل.

﴿وَأَنذِرْ﴾ أي: عِظْ وخوِّف يا محمد ﴿بِهِ﴾ أي: بما يوحَى، أو بالقرآن، كما روي عن ابن عباس ﵄ والزجَّاجِ(٢). وقيل: أي: بالله تعالى، ورُوي ذلك عن الضَّحَّاك.

وهذا أمرٌ منه سبحانه وتعالى لنبيِّه ﷺ بعد ما حكى سبحانه وتعالى له أنَّ من الكفرة مَن لا يتَّعظ ولا يتأثَّر، قد التحق بالأموات، وانتظم في سِلك الجمادات، فما ينجع فيه دواءُ الإنذار، ولا يفيده العظةُ والتَّذكار، أنْ ينذرَ من يُتوقَّع في الجملة منهم الانتفاعُ، ويُرجَى منهم القبول والسماع، وهم المشارُ إليهم بقوله سبحانه: ﴿ٱلَّذِينَ يَخَافُونَ أَن يُحْشَرُوٓا۟ إِلَىٰ رَبِّهِمْ﴾ فالمرادُ من الموصول المجوِّزون للحشر على الوجه الآتي، سواءٌ كانوا جازمين بأصله، كأهل الكتاب وبعضِ المشركين

---

(١) أي: الممكن، قابل المستحيل بالمستقيم كما قابله سيبويه بالمحال، وهو استعمال العرب؛ لأن أصل المحال من أحاله عن وجهه وصرفه، وهو في المحسوسات عين الاعوجاج. حاشية الشهاب ٤/ ٦٦.

(٢) معاني القرآن للزجاج ٢/ ٢٥١، وأسباب النزول للواحدي ٢/ ٢٧٤.

المعترفين بالبعث، المتردِّدين في شفاعة آبائهم الأنبياء، كالأوَّلين، أو في شفاعة الأصنام، كالآخرين، أو المتردِّدين فيهما معاً، كبعض الكفرة الذين يُعلم من حالهم أنَّهم إذا سمعوا بحديثه يخافون أن يكون حقًّا، وأما المنكِرون للحشر رأساً، والقائلون به القاطعون بشفاعة آبائهم أو بشفاعة الأصنام، فهم خارجون مِمَّن أُمر بإنذارهم. كذا قال شيخ الإسلام(١).

ورُوي عن ابن عباس والحسنِ ﷺ أنَّ المراد بالموصول المؤمنون، وارتضاه غيرُ واحد، إلا أنهم قيَّدوا بالمفرِّطين؛ لأنه المناسب للإنذار ورجاءِ التقوى. وتعقَّبه الشيخ(١) بأنه مما لا يساعده السباقُ ولا السياق، بل فيه ما يقضي بعدم صحَّته، وبيَّنه بما سيذكر قريباً إن شاء الله تعالى.

وقيل: المراد المؤمنون والكافرون. وعلَّله الإمام الرازيُّ بأنه لا عاقلَ إلَّا وهو يخاف الحشر، سواءٌ قطع بحصوله أو كان شاكًّا فيه؛ لأنه بالاتفاق غيرُ معلوم البطلان بالضرورة، فكان هذا الخوفُ قائماً في حقِّ الكل، وبأنَّه عليه الصلاة والسلام كان مبعوثاً إلى الكلِّ، فكان مأموراً بالتبليغ إليه. ولا يخفى ما فيه.

والمفعول الثاني للإنذار إما العذاب الأخرويُّ المدلول عليه بما في حيِّز الصلة، وإما مطلقُ العذاب الذي ورد به الوعيد. والتعرضُ لعنوان الربوبية لتحقيق(٢) المخافة إما باعتبار أنَّ التربية المفهومة منها مقتضيةٌ خلافَ ما خافوا لأجله الحشر، وإما باعتبار أنها منبئةٌ عن المالكية المطلقة والتصرُّف الكليِّ كما قيل.

والمراد من الحشر إليه سبحانه الحشرُ إلى المكان الذي جعله عزَّ وجلَّ محلًّا لاجتماعهم وللقضاء عليهم، فلا تصلح الآية دليلاً للمجسِّمة.

وقوله سبحانه: ﴿لَيْسَ لَهُم مِّن دُونِهِۦ وَلِيٌّ وَلَا شَفِيعٌ﴾ في حيِّز النصب على الحاليَّة من ضمير «يحشروا» والعامل فيه فعلُه. ونقل الإمام(٣) عن الزجَّاج أنه حالٌ من

---

(١) في تفسيره ٣/ ١٣٧.

(٢) في (م): بتحقيق، والمثبت من الأصل، وهو الصواب، وينظر تفسير أبي السعود ٣/ ١٣٨.

(٣) في مفاتح الغيب ١٢/ ٢٣٣.

ضمير «يخافون». والأول أَوْلى. و«من دونه» متعلّق بمحذوف وقع حالاً من اسم «ليس» لأنه في الأصل صفةٌ له، فلما قدِّم عليه انتصب على الحاليّة.

والحال الأولى لإخراج الحشر الذي لم يقيَّد بها عن حيِّز الخوف، وتحقيقِ أنَّ ما نيط به الخوفُ تلك الحالةُ لا الحشر كيفما كان؛ ضرورةَ أنَّ المعترفين به الجازمين بنُصرة غيره تعالى بمنزلة المنكرين له في عدم الخوفِ الذي يدور عليه أمرُ الإنذار.

والحال الثانية لتحقيق مدار خوفِهم، وهو فقدان ما علَّقوا به رجاءهم، وذلك إنَّما هو غيره سبحانه، كما في قوله جلَّ شأنه: ﴿وَمَن لَّا يُجِبْ دَاعِيَ ٱللَّهِ فَلَيْسَ بِمُعْجِزٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَيْسَ لَهُۥ مِن دُونِهِۦٓ أَوْلِيَآءُ﴾ [الأحقاف: ٣٢] وليست لإخراج الوليِّ الذي لم يقيَّد بها عن حيِّز الانتفاء؛ لاستلزامه ثبوتَ ولايته تعالى لهم، كما في قوله سبحانه: ﴿وَمَا لَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ مِن وَلِىٍّ وَلَا نَصِيرٍ﴾ [البقرة: ١٠٧] وذلك فاسد. والمعنى: أنذر به الذين يخافون حشرَهم غير منصورين من جهة أنصارهم بزعمهم. قاله شيخُ الإسلام(١). ثم قال: ومن هذا اتَّضح أنْ لا سبيل إلى كون المرادِ بالخائفين المفرِّطين من المؤمنين؛ إذ ليس لهم وليٌّ ولا شفيع سواه عزَّ وجلَّ ليخافوا الحشرَ بدون نصرته، وإنما الذي يخافونه الحشرُ بدون نصرته سبحانه. انتهى. وهو تحقيقٌ لم أره لغيره، ويصغر لديه ما في «التفسير الكبير»(٢)، ولعل ما رُوي عن ابن عباس والحسنِ رضي الله عنهما لم يثبت عنهما. فتدبَّر.

﴿لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴿٥١﴾﴾ أي: لكي يخافوا في الدنيا وينتهوا عن الكفر والمعاصي، كما رُوي عن ابن عباس رضي الله عنهما. وهو على هذا تعليلٌ للأمر بالإنذار، وجوِّز أن يكونَ حالاً من ضمير الأمر، أي: أنذرهم راجياً تقواهم، أو من الموصول، أي: أنذرهم مرجوًّا منهم التقوى.

﴿وَلَا تَطْرُدِ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِٱلْغَدَوٰةِ وَٱلْعَشِىِّ﴾ لما أُمر النبيُّ ﷺ بإنذار المذكورين لعلهم ينتظمون في سِلك المتقين، نُهي عليه الصلاة والسلام عن كون ذلك بحيث يؤدِّي إلى طردهم.

---

(١) في تفسيره ٣/ ١٣٨.

(٢) للرازي ١٢/ ٢٣٢-٢٣٣.

ويُفهَم من بعض الروايات أنَّ الآيتين نزلتا معاً، ولا يُفهَم ذلك من البعض الآخر، فقد أخرج أحمد والطبرانيُّ وغيرهما عن ابن مسعود رضي الله عنه قال: مرَّ الملأ من قريش على النبيِّ ﷺ وعنده صُهَيب وعمارٌ وبلال وخبَّاب ونحوُهم من ضعفاء المسلمين، فقالوا: يا محمد، أرَضِيْتَ بهؤلاءِ من قومك؟ أهؤلاء منَّ الله تعالى عليهم من بيننا؟ أنحن نكون تبعاً لهؤلاء؟ اطردهم عنك فلعلك إن طردتهم أنْ نتَّبعَك، فأنزل الله تعالى فيهم القرآن: ﴿وَأَنذِرْ بِهِ ٱلَّذِينَ﴾ إلى قوله سبحانه: ﴿وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِٱلظَّٰلِمِينَ﴾[1].

وأخرج ابن جَرير وأبو الشيخ والبيهقيُّ في «الدلائل» وغيرُهم عن خبَّاب رضي الله عنه قال: جاء الأقرع بن حابس التميميُّ وعُيَينة بن حصن الفَزاريّ، فوجدا النبيَّ ﷺ قاعداً مع بلال وصُهيب وعمارٍ وخباب في أناس ضعفاءَ من المؤمنين، فلمَّا رأوهم حوله حَقَروهم، فأتَوه فخَلَوا به، فقالوا: نحبُّ أن تجعلَ لنا منك مجلساً تَعرف لنا العربُ به[2] فضلَنا، فإنَّ وفود العرب تأتيك، فنستحي أن ترانا قعوداً مع هؤلاء الأعبُد، فإذا نحن جئناك فأقمهم عنا، فإذا نحن فرغنا فاقعد معهم إن شئتَ، قال: نعم، قالوا: فاكتب لنا عليك بذلك كتاباً، فدعا بالصحيفة ودعا عليًّا كرَّم الله تعالى وجهَه ليكتب، ونحن قعودٌ في ناحية، إذ نزل جبريل بهذه الآية: ﴿وَلَا تَطْرُدِ ٱلَّذِينَ﴾ إلخ، ثم دعانا، فأتيناه وهو يقول: ﴿سَلَٰمٌ عَلَيْكُمْ كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ﴾ [الآية: ٥٤] فكنا نقعد معه، فإذا أراد أن يقومَ قام وتركنا، فأنزل الله تعالى: ﴿وَٱصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم﴾ إلخ [الكهف: ٢٨] فكان رسولُ الله ﷺ يقعد معنا بعدُ، فإذا بلغ الساعةَ التي يقوم فيها، قمنا وتركناه حتى يقوم[3].

وأخرج ابن المنذر[4] وغيرُه عن عكرمة قال: مشى عتبةُ وشيبة ابنا ربيعة، وقُرَظةُ بن عبد عَمرو بنِ نوفل، والحارثُ بن عامر بنِ نوفل، ومُطعِم بن عَديٍّ،

(١) مسند أحمد (٣٩٨٥)، والمعجم الكبير (١٠٥٢٠) وهذا لفظ الدر المنثور ٣/ ١٢.

(٢) في الأصل و(م): له، والمثبت من المصادر على ما يأتي.

(٣) تفسير الطبري ٩/ ٢٥٩-٢٦٠، ودلائل النبوة ١/ ٣٥٢-٣٥٣، وأخرجه أيضاً ابن أبي شيبة ١٢/ ٢٠٧-٢٠٨، وابن ماجه (٤١٢٧)، والطبراني في الكبير (٣٦٩٣).

(٤) كما في الدر المنثور ٣/ ١٣، وأخرجه أيضاً الطبري ٩/ ٢٦٢-٢٦٣.

في أشراف الكفَّار من عبد مناف إلى أبي طالب، فقالوا: لو أنَّ ابن أخيك طرد عنَّا هؤلاء الأَعبُد والحلفاء، كان أعظمَ له في صدورنا، وأطوعَ له عندنا، وأدنى لاتِّباعنا إياه وتصديقِه، فذكر ذلك أبو طالب للنبيِّ ﷺ، فقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: لو فعلتَ يا رسول الله حتى ننظرَ ما يريدون بقولهم، وما يصيرون إليه من أمرهم، فأنزل الله سبحانه: ﴿وَأَنذِرْ بِهِ﴾ إلى قوله سبحانه: ﴿أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَعْلَمَ بِالشَّاكِرِينَ﴾ وكانوا بلالاً، وعمارَ بن ياسر، وسالماً مولى أبي حذيفة، وصُبَيحاً مولى أُسَيد، والحلفاء: ابن مسعود، والمِقداد بن عمرو، وواقد بن عبد الله الحنظلي، وعَمرو بن عبد عمرو، ومَرثد بن أبي مرثد، وأشباههم، ونزل في أئمَّة الكفر من قريش والموالي والحلفاء: ﴿وَكَذَٰلِكَ فَتَنَّا بَعْضَهُم بِبَعْضٍ﴾ الآية، فلمَّا نزلت، أقبل عمرُ رضي الله عنه فاعتذر من مقالته، فأنزل الله تعالى: ﴿وَإِذَا جَاءَكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِنَا﴾ الآية.

والغداة أصله: غَدَوة، قُلبت الواو ألفاً لتحرُّكها وانفتاحِ ما قبلها. وأصل العشيّ: عَشَوي، قُلبت الواو ياءً وأُدغمت الياءُ في الياء وفاءً بالقاعدة، والظاهر أنه مفرد كالعشيّة، وجمعه: عَشايا وعَشِيَّات. وقيل: هو جمع عشيَّة، وفيه بُعد.

ومعنى الأول لغةً البُكرة، أو ما بين صلاة الفجرِ وطلوعِ الشمس، ومعنى الثاني آخِرُ النهار، والمراد بهما هاهنا الدوامُ، كما يقال: فعله مساءً وصباحاً، إذا داوم عليه.

والمراد بالدعاء حقيقتُه، أو الصلاة، أو الذِّكر، أو قراءةُ القرآن، أقوال. وأخرج ابن جَرير وابنُ أبي حاتم عن مجاهد: أنهما عبارةٌ عن صلاتَي الصبح والعصر(١)؛ لأن الزمان كثيراً ما يُذكر ويراد به ما يقع فيه، كما يقال: صلَّى الصبح، والمرادُ صلاته، وقد يُعكس فيراد بالصلاة زمانُها، نحو: قَرُبت الصلاة، أي: وقتُها، وقد يراد بها مكانُها، كما قيل في قوله تعالى: ﴿لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنتُمْ سُكَارَىٰ﴾ [النساء: ٤٣] إنَّ المراد بالصلاة المساجدُ، وخصَّا بالذِّكر لشرفهما. والأقوالُ في الدعاء جاريةٌ على هذا القولِ خَلَا الثاني.

---

(١) تفسير الطبري ٩/ ٢٦٤، وتفسير ابن أبي حاتم ٤/ ١٢٩٨-١٢٩٩.

وقرأ ابنُ عامر هنا وفي «الكهف»: «الغُدْوة» بالواو[١]، وهي قراءة الحسنِ ومالك بنِ دينار وأبي رجاء العطارديِّ وغيرِهم[٢].

وزعم أبو عبيد أنَّ من قرأ بالواو فقد أخطأ؛ لأن «غُدوة» عَلَم جنس لا تدخله الألفُ واللام، ومنشأ خطئه أنه اتَّبع رسمَ الخط؛ لأن الغَداة تكتب بالواو، كالصلاة والزكاة. وقد أخطأ في هذه التخطئة؛ لأنَّ «غُدوة» وإن كان المعروفُ فيها ما ذكره، لكن قد سُمع مجيئُها اسمَ جنس أيضاً منكَّراً مصروفاً، فتدخلها «أل» حينئذ، وقد نَقل ذلك سيبويه[٣] عن الخليل، وتصديرُه[٤] بالزعم لا يدلُّ على ضعفه، كما يُشير إليه كلام الإمام النوويِّ في شرح مسلم[٥]، وذكره جمٌّ غفير من أهل اللغة.

وذكر المبرِّد أيضاً عن العرب تنكيرَ «غدوة» وصرفَها وإدخال اللام عليها إذا لم يُرَد بها غدوة يومٍ بعينه، والمثبِتُ مقدَّم على النافي، ومَن حفظ حجَّة على مَن لم يحفظ، وكفى بوروده في القراءة المتواترة حجةً، فلا حاجة ـ كما قيل ـ إلى التزام أنَّها عَلَم لكنها نُكِّرت فدخلتها «أل» لأن تنكير العَلَم وإدخال «أل» عليه أقلُّ قليل في كلامهم، بل إن تنكير عَلَم الجنس لم يعهد، ولا إلى التزام أنَّها معرفة ودخلتها اللام لمشاكلة العَشي، كما دخلت على يزيد لمشاكلة الوليدِ في قوله[٦]:

رأيت الوليدَ بن اليزيد مباركاً ... شديداً بأعباء الخلافةِ كاهلُهْ

لأن هذا النوعَ من المشاكلة، وهو المشاكلةُ الحقيقية، قليل أيضاً، والكثيرُ في المشاكلة المجاز.

ولا دلالةَ في الآية على أنه ﷺ وقع منه الطرد ليخدشَ وجهَ العصمة، والذي تحكيه الآثارُ أنه عليه الصلاة والسلام همَّ أن يجعلَ لأولئك الداعين المتقين وقتاً

---

(١) التيسير ص١٠٢، والنشر ٢/ ٢٥٨.
(٢) البحر المحيط ٤/ ١٣٦.
(٣) في الكتاب ٣/ ٢٩٤.
(٤) أي: سيبويه، حيث قال: وزعم الخليل.
(٥) ١/ ٤٥.
(٦) قائله ابن ميادة، وهو في ديوانه ص١٩٢.

خاصًّا، ولأشراف قريشٍ وقتاً آخر ليتألَّفوا فيقودهم إلى الإيمان؛ وأولئك ﷺ يعلمون ما قصد ﷺ، فلا يحصل لهم إهانة وانكسارُ قلبٍ منه عليه الصلاة والسلام.

﴿يُرِيدُونَ وَجْهَهُۥ﴾ في موضع الحالِ من ضمير «يدعون».

وفي المراد بالوجه عند المؤوِّلين خلاف، فقيل - وهو المشهور - إنه الذاتُ، أي: مريدين ذاتَه تعالى، ومعنى إرادة الذات - على ما قيل - الإخلاصُ لها، بناءً على استحالة كونِ الله تعالى مراداً لذاته سبحانه وتعالى؛ لأنَّ الإرادة صفة لا تتعلق إلَّا بالممكنات، لأنها تقتضي ترجيحَ أحد طرفي المرادِ على الآخر، وذلك لا يُعقَل إلا فيها، أي: يدعون ربَّهم مخلصين له سبحانه فيه. وقيِّد بذلك لتأكيد علِّيته للنهي، فإنَّ الإخلاص من أقوى موجبات الإكرام المضادِّ للطرد.

وقيل: المراد به الجهةُ والطريق، والمعنى: مريدين الطريقَ الذي أمرهم جلَّ شأنه بإرادته، وهو الذي يقتضيه كلامُ الزجَّاج[1].

وقيل: إنه كنايةٌ عن المحبَّة وطلبِ الرضا؛ لأن مَن أحبَّ ذاتاً أحبَّ أن يرى وجهه، فرؤية الوجهِ من لوازم المحبَّة؛ فلهذا جعل كنايةً عنها، قاله الإمام[2]. وهو كما ترى.

وجوِّز أيضاً أن يكون ذِكرُ الوجه للتعظيم، كما يقال: هذا وجه الرأي، وهذا وجه[3] الدليل، والمعنى: يريدونه.

﴿مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِم مِّن شَيْءٍ﴾ ضمير الجمعِ للموصول السابق، كما رُوي عن عطاء وغالبِ المفسِّرين.

وجوِّز في «ما» أن تكون تميميةً وحجازية، وفي «شيء» أن يكون فاعلَ الظرف المعتمدِ على النفي، و«من حسابهم» وصف له قدِّم فصار حالاً، وأن يكونَ في موضع رفعٍ بالابتداء، والظرفُ المتقدِّم متعلق بمحذوف وقع خبراً مقدَّماً له، و«مِن»

---

(١) في معاني القرآن ٢/ ٢٥١.

(٢) في تفسيره ١٢/ ٢٣٦.

(٣) تحرفت في (م) إلى: وجهه.

زائدةٌ للاستغراق، وكلامُ الزمخشريِّ[1] يشير إلى اختياره، والجملةُ اعتراض وسِّط بين النهي وجوابِه تقريراً له، ودفعاً لما عسى أن يُتوَهَّم كونُه مسوِّغاً لطرد المتقين من أقاويل الطاعنين في دينهم، كدأب قوم نوحٍ عليه السلام حيث قالوا: ﴿وَمَا نَرَىٰكَ ٱتَّبَعَكَ إِلَّا ٱلَّذِينَ هُمْ أَرَاذِلُنَا بَادِىَ ٱلرَّأْىِ﴾ [هود: ٢٧]. والمعنى: ما عليك شيءٌ ما من حساب إيمانِهم وأعمالهم الباطلة حتى تتصدَّى له وتبنيَ على ذلك ما تراه من الأحكام، وإنَّما وظيفتك حسبما هو شأنُ منصب الرسالةِ النظرُ إلى ظواهر الأمور، وإجراءُ الأحكام على موجَبها، وتفويضُ البواطن وحسابِها إلى اللطيف الخبير، وظواهرُ هؤلاء دعاءُ ربِّهم بالغداة والعشي.

ورُوي عن ابن زيد أنَّ المعنى: ما عليك شيءٌ من حساب رزقهم، أي: فقرهم، والمراد: لا يضرُّك فقرهم شيئاً ليصحَّ لك الإقدام على ما أراده المشركون منك فيهم.

﴿وَمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِم مِّن شَىْءٍ﴾ عطفٌ على ما قبله، وجيء به مع أنَّ الجواب قد تمَّ بذلك؛ مبالغةً في بيان كونِ انتفاء حسابهم عليه عليه الصلاة والسلام بنظمه في سِلك ما لا شبهةَ فيه أصلاً، وهو انتفاءُ كون حسابه ﷺ عليهم، فهو على طريقة قولِه سبحانه: ﴿فَإِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ [الأعراف: ٣٤] في رأي.

وقال الزمخشري[2]: إنَّ الجملتين في معنى جملةٍ واحدة تؤدِّي مؤدَّى ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [الزمر: ٧] كأنه قيل: لا تؤاخذُ أنت ولا هم بحساب صاحبه، وحينئذٍ لا بدَّ من الجملتين.

وتعقِّب بأنه غيرُ حقيق بجلالة التنزيل.

وتقديمُ خطابه ﷺ في الموضعين، قيل: للتشريف له عليه أشرفُ الصلاة وأفضل السلام، وإلَّا كان الظاهر: وما عليهم من حسابك من شيءٍ، بتقديم «على» ومجرورِها كما في الأوَّل.

---

(١) في الكشاف ٢/ ٢٢.

(٢) في الكشاف ٢/ ٢٢.

وقيل: إنَّ تقديم «عليك» في الجملة الأولى للقصد إلى إيراد النفيِ على اختصاص حسابِهم به ﷺ؛ إذ هو الداعي إلى تصدِّيه عليه الصلاة والسلام لحسابهم.

وذهب بعض المفسِّرين إلى أنَّ ضمير الجمع للمشركين، ورُوي ذلك عن ابن عباس رضي الله عنهما، والمعنى: إنك لا تؤاخَذ بحسابهم حتى يهمَّك إيمانهم ويدعوَك الحرصُ عليه إلى أن تطردَ المؤمنين.

والضمير في قوله سبحانه: ﴿فَتَطْرُدَهُمْ﴾ للمؤمنين على كلِّ حال، والفعل منصوبٌ على أنه جوابُ النفي، والمراد انتفاءُ الطرد لا انتفاءُ كون حسابِهم عليه عليه الصلاة والسلام؛ ضرورةَ انتفاءِ المسبَّب لانتفاء سببه، كأنه قيل: ما يكون منك ذلك فكيف يقع منك طردٌ؟ وهو أحد معنيين في مثل هذا التركيب يمتنع ثانيهما هنا.

وقوله تعالى: ﴿فَتَكُونَ مِنَ الظَّالِمِينَ ﴿٥٢﴾﴾ جواب للنهي، وجوَّز الإمام[1] والزمخشريُّ[2] أن يكونَ عطفاً على «فتطردهم» على وجه التسبُّب؛ لأن الكون ظالماً معلولُ طردهم ومسبَّب[3] له.

واعتُرض بأنَّ الاشتراك في النصب بالعطف يقتضي الاشتراكَ في سبب النصب، وهو توقُّف الثاني على الأوَّل، بحيث يَلزم من انتفاء الأوَّل انتفاؤه، والكونُ من الظالمين منتفٍ، سواءٌ لوحظ ابتداءً أو بعد ترتُّبه على الطرد، وجعلُه مترتِّباً على الطرد بلا اعتبار كونهِ مترتِّباً على المنفيِّ ومنتفياً بانتفائه، يفوِّت وجودَ سببية العطف.

وأُجيب بأنَّ الظلم بالطرد يتوقَّف انتفاؤه على انتفاء الطرد، كما يتوقف[4] وجودُه على وجوده، وانتفاءُ الطرد متوقِّف على انتفاء كونِ حسابهم عليه عليه الصلاة والسلام، فانتفاءُ الظلم بالطرد يتوقَّف على ذلك أيضاً، فيلزم من الانتفاء الانتفاءُ، ويتحقق الاشتراكُ في سبب النصب، وهو ظاهر، وإنكارُه مكابرة.

---

(١) في تفسيره ١٢/ ٢٣٧.
(٢) في الكشاف ٢/ ٢٢.
(٣) في (م): وسبب.
(٤) في (م): لا يتوقف.

واعتُرِض أيضاً بأنَّ العطف مؤذِن بأن عدم الظلم لعدم تفويضِ الحساب إليه ﷺ، فيُفهَم منه أنه لو كان حسابهم عليه ﷺ وطَرْدهم لكان ظلماً، وليس كذلك؛ لأن الظلم وضعُ الشيء في غير موضعه.

وأُجيب بأنه على حدِّ: نِعمَ العبدُ صُهَيب، لو لم يَخَف الله لم يَعصِه[1].

وفي «الكشف» في بيان مرادِ صاحب «الكشاف»: أنه أراد أنَّ الطرد سببٌ للظلم، فقيل: ما عليك من حسابهم لتطردهم فتَظلمَ به. ويُفهَم منه أنه لو كان عليه حسابُهم، لم يكن طردُه إياهم ظلماً؛ وذلك لأنَّ الطرد جُعل سبباً للظلم على تقدير ألّا يملكَ حسابهم. وعليه لا حاجةَ إلى جعله على حدِّ «نعم العبدُ...» إلخ، بل هو خروجٌ عن الحدِّ.

وجوَّز بعضهم أن يكون الأوَّل جواباً للنهي، كما جاز أن يكونَ جواباً للنفي، ونقل عن «الدُّرّ المصون»[2]، وقال: الكلامُ عليه بحسب الظاهر: ولا تطردْهم فتطردَهم. وهو كما ترى.

وجعل بعضُهم اجتماعَ ذينِكَ النفيين السَّابقين على هذا الجواب من قَبيل التنازع، خَلَا أنه لا يمكن كونُ الجواب للثاني بوجه أصلاً، إذ يَلزم المعنى حينئذٍ أنه لو كان عليهم شيءٌ من حسابه عليه الصلاة والسلام، كان طردُه إياهم حسناً، وهو خَلْفٌ لا يجوز حملُ القرآن عليه، وليس في هذا خروجٌ عن مختار البصريين لإِعمال الثاني؛ لأنَّ شرطه عندهم أن يكونَ المعنى مستقيماً فيهما، فإن لم يستقم أُعمل الأوَّل اتفاقاً، كما في قوله[3]:

ولو أنَّ ما أسعى لأدنى معيشةٍ كفاني ـ ولم أَطلب ـ قليلٌ من المالِ

وأنت إذا علمت أنَّ الجملة الثانيةَ لماذا أتي بها، علمتَ ما في هذا الكلام، فافهم.

وأيًّا ما كان فالمراد: فتكونَ من الظالمين لأنفسهم، أو لأولئك المؤمنين، أو: فتكونَ ممن اتَّصف بصفة الظلم.

(١) ذكره أبو عبيد في غريب الحديث ٣/ ٣٩٤ عن عمرو ﷺ قوله، وسلف ١/ ٤٩٢.
(٢) ٤/ ٦٤٥.
(٣) هو امرؤ القيس، والبيت في ديوانه ص٣٩.

﴿وَكَذَٰلِكَ فَتَنَّا﴾ أي: ابتلينا واختبرنا ﴿بَعْضَهُم بِبَعْضٍ﴾ والمراد: عاملناهم معاملةَ المختبِر. وذلك إشارة إلى الفَتْن المذكورِ في النَّظم الكريم، وعبَّر عنه بذلك إيذاناً بتفخيمه، كقولك: ضربتُ ذلك الضربَ.

والكاف مقحَمة، بمعنى أنَّ التشبيه غيرُ مقصود منها، بل المقصود لازمه الكِنائيُّ أو المجازي، وهو التحقُّق والتقرُّر، وهو إقحامٌ مطَّرد، وليست زائدةً كما تُوهِّم. والمعنى: مثلَ ذلك الفتنِ العظيم البديع فتنَّا بعض الناس ببعضهم، حيث قدَّمنا الآخِرين في أمر الدِّين على الأوَّلين المتقدِّمين عليهم في أمر الدنيا، ويَؤُول إلى أنَّ هذا الأمرَ العظيم متحقِّق منَّا.

ومَن ظنَّ أن التشبيه هو المقصود، لم يجوِّز أن يكونَ «ذلك» إشارةً إلى المذكور؛ لِمَا يلزمه من تشبيه الشيءِ بنفسه، وتكلَّفَ لوجه التشبيهِ والمغايرة بجعل المشبَّه به الأمرَ المقرَّر في العقول، والمشبَّهِ ما دلَّ عليه الكلامُ من الأمر الخارجي.

وقيل: المراد: مثلَما ما فتنَّا الكفار بحسب غناهم وفقرِ المؤمنين حتى أهانوهم لاختلافهم في الأسباب الدنيويَّة، فتنَّاهم بحسب سبقِ المؤمنين إلى الإيمان وتخلُّفِهم عنه، حتى حسدوهم وقالوا ما قالوا لاختلاف أديانهم. ولا يخفى أنَّ الأول أدقُّ نظراً وأعلى كعباً، وقد سلف بعضُ الكلام على ذلك.

﴿لِّيَقُولُوٓاْ﴾ أي: البعض الأوَّلون مشيرين إلى الآخِرين محقِّرين لهم: ﴿أَهَٰٓؤُلَآءِ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَيۡهِم﴾ بأن وفَّقهم لإصابة الحقِّ والفوزِ بما يُسعدهم عنده سبحانه ﴿مِّنۢ بَيۡنِنَآۗ﴾ أي: من دوننا ونحن المقدَّمون والرؤساء وهم العبيدُ والفقراء. وغرضهم بذلك إنكار المنِّ رأساً، على حدِّ قولهم: ﴿لَوۡ كَانَ خَيۡرٗا مَّا سَبَقُونَآ إِلَيۡهِۚ﴾ [الأحقاف: ١١] لا تحقيرُ الممنونِ عليهم مع الاعتراف بوقوعه بطريق الاعتراضِ عليه سبحانه.

وذكر الإمام[١] أنه سبحانه وتعالى بيَّن في هذه الآيةِ أن كلًّا من الفريقين المؤمنين والكفار مبتلًى بصاحبه، فأولئك الكفار الرؤساءُ الأغنياء كانوا يحسدون فقراءَ الصحابة ﷺ على كونهم سابقين في الإسلام متسارعين إلى قَبوله، فقالوا: لو دخلنا في الإسلام لَوجب علينا أن ننقادَ لهؤلاء الفقراء، وكان ذلك يشقُّ

(١) في مفاتح الغيب ١٢/ ٢٣٧.

عليهم. ونظيرُه قوله تعالى: ﴿أَءُلْقِيَ ٱلذِّكْرُ عَلَيْهِ مِنۢ بَيْنِنَا﴾ [القمر: ٢٥] ﴿لَوْ كَانَ خَيْرًا مَّا سَبَقُونَآ إِلَيْهِ﴾ [الأحقاف: ١١] وأما فقراءُ الصحابة، فكانوا يرون أولئك الكفارَ في الراحة والمسرَّة والخِصب والسعة، فكانوا يقولون: كيف حصلت هذه الأحوالُ لهؤلاء الكفارِ مع أنَّا في الشدَّة والضِّيق والقِلّة؟ وأما المحقِّقون المحقُّون، فهم الذين يعلمون أن كلَّ ما فعله الله تعالى فهو حقٌّ وصدق، وحِكمة وصواب، ولا اعتراضَ عليه، إمَّا بحكم المالكية كما نقول، أو بحسَب المصلحة كما يقول المعتزلة. انتهى.

وفيه نظر؛ لأنَّ صدر كلامه صريح في أنَّ الكفار معترفون بوقوع المنِّ للمشار إليهم حاسدون لهم على وقوعه، وهو منافٍ لتنظيره بقولهم: «لو كان خيراً» إلخ. وأيضاً كلامُه كالصريح في أنَّ فقراء المؤمنين حسدوا الكفارَ على دنياهم، واعترضوا على الله سبحانه بالترفيه على أعدائه والتضييقِ على أحبَّائه، وذلك مما يَجِلُّ عنه أدنى المؤمنين، فكيف أولئك الذين يدعون ربَّهم بالغَداة والعشيِّ يريدون وجهه؟ وأيضاً مقابلةُ فقراء الصحابةِ ﷺ بالمحقِّقين المحقِّين يدلُّ على أنهم ـ وحاشاهم ـ لم يكونوا كذلك، وهو بديهيُّ البطلان عند المحقِّقين المحقِّين، فتدبَّر.

واللام ظاهرةٌ في التعليل، وهي متعلِّقة بـ «فتنَّا» وما بعدها عِلَّة له. والسلف ـ كما قال شيخنا إبراهيمُ الكورانيُّ وقاضي القضاة تقيُّ الدين محمد التنوخيُّ وغيرهما ـ على إثبات العلَّة لأفعاله تعالى، استدلالاً بنحو عشرة آلاف دليلٍ على ذلك. واحتجَّ النافون لذلك بوجوه، ردَّها الثاني في «المحتبر»، وذكر الأوَّل في «مسلك السدادِ»(١) ما يعلم منه ردُّها. وهذا بحثٌ قد فرغ منه وطوي بساطُه.

وقال غير واحد: هي لامُ العاقبة. ونُقل عن «شرح المقاصد»(٢) ما يأبى ذلك، وهو أنَّ لام العاقبة إنما تكون فيما لا يكون للفاعل شعورٌ بالترتُّب وقتَ الفعل أو قبلَه، فيفعل لغرض ولا يحصل له ذلك بل ضدُّه، فيُجعل كأنه فعل الفعل لذلك

(١) هو: إمداد ذوي الاستعداد لسلوك مسلك السداد في التوحيد والصفات. إيضاح المكنون ١/١٢٦.

(٢) ٤/ ٢٨٠، ونقله المصنف عنه بواسطة الشهاب في الحاشية ٤/ ٦٩-٧٠.

الغرض الفاسدِ تنبيهاً على خطئه، ولا يتصوَّر هذا في كلام علّام الغيوب بالنظر إلى أفعاله، وإنْ وقع فيه بالنظر إلى فعل غيرِه سبحانه، كقوله عزَّ وجلَّ: ﴿فَٱلْتَقَطَهُۥٓ ءَالُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾ [القصص: ٨] إذ ترتُّب فوائدِ أفعاله تعالى عليها مبنيَّة على العلم التامّ، نعم إنَّ ابن هشام وكثيراً من النُّحاة لم يعتبروا هذا القيدَ، وقالوا: إنها لامٌ تدلُّ على الصيرورة والمآل مطلقاً، فيجوز أن تقعَ في كلامه تعالى حينئذٍ على وجهٍ لا فساد فيه.

ومن الناس مَن قال: إنها للتعليل، مقابِلاً به احتمالَ العاقبة، على أنَّ «فتنا» متضمِّن معنى «خذلنا»، أو على أنَّ الفَتْن مراد به الخذلانُ من إطلاق المسبَّب على السبب.

واعتُرض بأنَّ التعليل هنا ليس بمعناه الحقيقيّ، بناءً على أنَّ أفعاله تعالى منزَّهة عن العلل، فيكون مجازاً عن مجرَّد الترتب، وهو في الحقيقة معنى لامِ العاقبة، فلا وجهَ للمقابلة.

وأُجيب بأنهما مختلفان بالاعتبار، فإن اعتُبر تشبيهُ الترتيب بالتعليل كانت لامَ تعليل، وإنْ لم يعتبر كانت لامَ عاقبة.

واعترض بأنَّ العاقبة أيضاً استعارة، فلا يتمُّ هذا الفرق إلَّا على القول بأنه معنًى حقيقيّ، وعلى خلافه يُحتاج إلى فرقٍ آخَر. وقد يقال في الفرق بأنَّ في التعليل المقابلِ للعاقبة سببيةً واقتضاءً، وفي العاقبة مجردَ ترتُّب وإفضاء، وفي التعليل الحقيقيِّ يعتبر البعثُ على الفعل، وهذا هو مراد مَن قال: إنَّ أفعال الله تعالى لا تعلَّل، وحينئذ يصحُّ أن يقال: إنَّ اللام ـ على تقدير تضمين «فتنا» معنى «خذلنا» أو أنَّ الفَتْن مراد به الخذلان ـ للتعليل مجازاً؛ لأن هناك تسبُّباً واقتضاء فقط من دون بعث، وعلى تقدير عدم القول بالتضمين وإبقاءِ اللفظ على المتبادر منه هي لام العاقبة، وهو تعليل مجازيٌّ أيضاً، لكن ليس فيه إلَّا التأدّي، فإنَّ ابتلاء بعضهم ببعض مؤدٍّ للحسد، وهو مؤدٍّ إلى القول المذكور، وليس هناك تسبُّب ولا بعث أصلاً. والحاصل أن كلًّا من العاقبة والتعليلِ المقابل لها مجازٌ عن التعليل الحقيقي، إلَّا أن التعليل المقابل أقربُ إليه من العاقبة، ومنشأ الأقربيةِ هو الفارق، والبحث بعدُ محتاج إلى تأمُّل، فتأمَّل، وإذا فتح لك، فاشكر اللهَ سبحانه.

﴿أَلَيْسَ ٱللَّهُ بِأَعْلَمَ بِٱلشَّٰكِرِينَ ﴿٥٣﴾﴾ ردٌّ لقولهم ذلك، وإشارةٌ إلى أنَّ مدار استحقاقِ ذلك الإنعامِ معرفةُ شأن النعمةِ والاعترافُ بحقِّ المنعِم. والاستفهام للتقرير بعلمه البالغ بذلك، والباءُ الأولى سيف خطيب، والثانية متعلِّقة بـ «أعلم» ويُكفَى «أفعل» العملَ في مثله.

وفي «الدرّ المصون»[١]: العلم يتعدَّى بالباء؛ لتضمُّنه معنى الإحاطة، وهو كثيرٌ في كلام الناس، نحو: علم بكذا، وله عِلمٌ به، والمعنى: أليس الله تعالى عالماً على أتمِّ وجه، محيطاً علمُه بالشاكرين لنعمه حتى يستبعدوا إنعامه عزَّ وجلَّ عليهم؟ وفيه من الإشارة إلى أنَّ أولئك الضعفاءَ عارفون بحقِّ نعم الله تعالى عليهم من التوفيق للإيمان والسبقِ إليه وغيرِ ذلك، شاكرون عليه، مع التعريض بأنَّ القائلين ـ القائلين[٢] في مهامه الضلالِ ـ بمعزل عن ذلك كلِّه = ما لا يخفَى.

﴿وَإِذَا جَآءَكَ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِـَٔايَٰتِنَا﴾ هم ـ كما رُوي عن عكرمة ـ الذين نُهي ﷺ عن طردهم، والمراد بالآيات الآياتُ القرآنية، أو الحججُ مطلقاً.

وجوِّز في الباء أن تكونَ صلةَ الإيمان، وأن تكونَ سببية، أي: يؤمنون بكلِّ ما يجب الإيمانُ به بسبب نزول الآيات، أو النظرِ فيها والاستدلالِ بها.

وفي وصف أولئك الكرامِ بالإيمان بعد وصفهم بما وصفهم سبحانه به تنبيهٌ على حيازتهم لفضيلتَي العلم والعمل، وتأخيرُ هذا الوصفِ مع أنه كالمنشأ للوصف السابق لِمَا أنَّ مدار الوعد بالرحمة هو الإيمانُ، كما أنَّ مناط النهي عن الطرد فيما سبق هو المداومةُ على العبادة.

وتقدم في رواية ابنِ المنذر[٣] عن عكرمة ما يُشير إلى أنها نزلت في عمرَ رضي الله عنه. وروي ذلك أيضاً عن ابن عباس رضي الله عنهما. وأمرُ صيغة الجمعِ على هذا ظاهر.

وأخرج عبدُ بن حميد ومسدَّد في مسنده وابن جَرير[٤] وآخرون عن ماهانَ قال:

---

(١) ٤/ ٦٤٨.

(٢) من القيلولة.

(٣) ص١٧٨، وسيذكره المصنف مرة أخرى ص١٩١.

(٤) في تفسيره ٩/ ٢٧٢-٢٧٣ ومسدد كما في المطالب العالية (٣٩٧٣).

أتى قوم النبيَّ ﷺ فقالوا: إنّا أصبنا ذنوباً عظاماً، فما ردَّ عليه الصلاة والسلام عليهم شيئاً، فانصرفوا، فأنزل الله تعالى الآية، فدعاهم ﷺ فقرأها عليهم. ورُوي عن أنس مثلُ ذلك(١).

وقيل: لم تنزل في قوم بأعيانهم، بل هي محمولة على إطلاقها، واختاره الإمام(٢). والمشهور الأوَّل، وسياق الآية يرجِّح ما رُوي عن ماهان.

﴿فَقُلْ سَلَٰمٌ عَلَيْكُمْ﴾ أمر منه تعالى لنبيِّه ﷺ أن يبدأهم بالسلام في محلٍّ لا ابتداءَ به فيه إكراماً لهم بخصوصهم، كما رُوي عن عكرمة، واختاره الجبَّائي.

وقيل: أمره سبحانه أن يبلغهم تحيَّته عزَّ شأنه. ورُوي ذلك عن الحسن.

وعن ابن عباس رضي الله عنهما أنَّ المعنى: اِقبل عذرَهم واعترافهم وبشِّرهم بالسَّلامة مما اعتذروا منه. وعليه لا يكون السلام بمعنى التحيَّة، وهو أيضاً مبنيٌّ على سبب النزول عنده رضي الله عنه.

واختار بعضُهم أنه بهذا المعنى أيضاً على تقدير أن يرادَ بالموصول ما رُوي عن عكرمة، فيكون الكلام أمراً له عليه الصلاة والسلام أن يبشِّرهم بالسلام من كلِّ مكروه بعد إنذار مقابليهم.

وقوله تعالى: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ﴾ أي: أوجبها على ذاته المقدَّسة تفضُّلاً وإحساناً بالذات لا بتوسُّط شيءٍ أصلاً. وفيه احتمالٌ آخَرُ تقدَّم(٣) = تبشيرٌ لهم بسعة رحمةِ الله تعالى.

ولم يعطف على جملة السَّلام مع أنه محكيٌّ بالقول أيضاً، قيل: لأنها دعائية إنشائية، وقيل: إشارةٌ إلى استقلال كلٍّ من مضمونَي الجملتين، وهما السلامة من المكاره، ونيل المطالبِ بالبشارة.

وفي التعرُّض لعنوان الرُّبوبية مع الإضافة إلى ضميرهم إظهارٌ للعطف بهم وإشعارٌ بعلَّة الحكم. وتمامُ الكلام في الآية قد مرَّ عن قريب.

---

(١) أورده ابن الجوزي في تفسيره ٢/ ٤٨.
(٢) في تفسيره ١٣/ ٢.
(٣) عند تفسير قوله تعالى: ﴿كَتَبَ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ﴾ [الأنعام: ١٢].

وقوله تعالى: ﴿أَنَّهُۥ مَنْ عَمِلَ مِنكُمْ سُوٓءًۢا﴾ بفتح الهمزة، كما قرأ بذلك نافع وابنُ عامر وعاصم ويعقوبُ[(١)]، بدلٌ من «الرحمة» كما قال أبو علي الفارسيُّ[(٢)] وغيره. وقيل: إنه مفعولُ «كتب» و«الرحمة» مفعولٌ له[(٣)]، وقيل: إنَّه على تقدير اللام. وجوَّز أبو البقاء[(٤)] أن يكون مبتدأً خبرُه محذوف، أي: عليه سبحانه أنه.. إلخ، ودلَّ على ذلك ما قبله.

وقرأ الباقون: «إنه» بالكسر على الاستئناف النحويِّ، أو البياني، كأنه قيل: وما هذه الرحمةُ؟ والضمير للشأن. و«مَن» موصولةٌ أو شرطية، وموضعها مبتدأ، و«منكم» في موضع الحالِ من ضمير الفاعل.

وقوله سبحانه: ﴿بِجَهَٰلَةٍ﴾ حالٌ أيضاً على الأظهر، أي: مَن عمل ذنباً وهو جاهل، أي: فاعلٌ فِعْلَ الجهلة؛ لأن من عمل ما يؤدِّي إلى الضرر في العاقبة وهو عالمٌ بذلك أو ظانٌّ، فهو من أهل الجهل والسَّفَه لا من أهل الحكمةِ والتدبير، أو جاهل بما يتعلَّق به من المكروه والمضرَّة.

وعن الحسن: كلُّ مَن عمل معصيةً فهو جاهل.

﴿ثُمَّ تَابَ﴾ عن ذلك ﴿مِنۢ بَعْدِهِۦ﴾ أي: العملِ، أو السوء ﴿وَأَصْلَحَ﴾ أي: في توبته، بأنْ أتى بشروطها من التدارك والعزمِ على عدم العَود أبداً ﴿فَأَنَّهُۥ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٥٤﴾﴾ أي: فشأنه سبحانه وأمره [أنه][(٥)] مبالغٌ في المغفرة والرحمةِ له، فـ «أنَّ» وما بعدها خبرُ مبتدأ محذوف، والجملة خبرُ «مَن» أو جوابُ الشرط، والخبر حينئذٍ على الخلاف. وقدَّر بعضهم: فله أنه... إلخ، أو: فعليه أنه... إلخ، وحينئذٍ يجوز الرفعُ على الابتداء والرفعُ على الفاعلية.

وقيل: إن المنسبكَ في موضع نصبٍ بفعل محذوف، أي: فليعلم أنه... إلخ.

---

(١) التيسير ص١٠٢، والنشر ٢/ ٢٥٨.

(٢) في الحجة ٣/ ٣١١.

(٣) عند تفسير قوله تعالى: ﴿كَتَبَ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ﴾ [الأنعام: ١٢].

(٤) في الإملاء ٢/ ٥٤٩-٥٥٠.

(٥) ما بين حاصرتين من البحر ٤/ ١٤١، والدر المصون ٤/ ٦٥١، وتفسير أبي السعود ٤/ ١٤١.

وقيل: إنَّ هذا تكرير لما تقدَّم؛ لبعد العهد. وقيل: بدلٌ منه. وقال أبو البقاء[1]: وكلاهما ضعيف؛ لوجهين: الأول: أنَّ البدل لا يصحبه حرفُ معنًى إلَّا أن تُجعل الفاءُ زائدة، وهو ضعيف. والثاني: أن ذلك يؤدِّي إلى ألَّا يبقى لـ «مَن» خبرٌ، ولا جوابٌ على تقدير شرطيتها، والتزام الحذفِ بعيد.

وفتحُ الهمزة هنا قراءةُ مَن فتح هناك، سوى نافعٍ فإنه كباقي القرَّاء قرأ بالكسر.

وأجاز الزجَّاج[2] كسرَ الأولى وفتحَ الثانية، وهي قراءةُ الأعرج والزهراويِّ[3] وأبي عَمرٍو الداني. ولم يطَّلع - على ما قيل - أبو شامة عليه الرحمةُ على ذلك فقال: إنه محتمل إعرابيٌّ وإن لم يُقرأ به. وليس كما قال.

ومن الناس مَن قال: إن هذه الآيةَ تقوِّي مذهبَ المعتزلة، حيث ذكر سبحانه في بيان سعةِ رحمته أنَّ عمل السوءِ إذا قارن الجهلَ والتوبة والإصلاح فإنه يُغفر. ولذا قيل: إنَّها نزلت في عمرَ ﷺ حيث قال لرسول الله ﷺ: لو أجبتَهم لِمَا قالوا لعلَّ الله تعالى يأتي بهم. ولم يكن يعلم المضرَّة، ثم إنَّه تاب وأصلح، حتى إنه بكى وقال معتذراً: ما أردت إلَّا خيراً[4].

وأُورد عليه أنَّه من المقرَّر أن العِبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، فنزولُها في حقِّ عمرَ ﷺ لا يدفع الإشكال.

وتعقِّب بأن مراد المجيبِ أنَّ اللفظ ليس عامًّا، وخطاب «منكم» لمن كان في تلك المشاورة، والعاملُ لذلك منهم[5] عمرُ ﷺ، فلا إشكال.

وأنت تعلم أنَّ بناء الجواب على هذه الروايةِ ليس من المتانة بمكان؛ إذ للخصم أن يقول: لا نسلِّم تلك الروايةَ. فلعل الأَوْلى في الجواب أنَّ ما ذكر في الآية إنما هو المغفرةُ الواجبة حسب وجوبِ الرحمة في صدر الآية، ولا يَلزم من

---

(١) في الإملاء ٢/ ٥٥١.
(٢) في معاني القرآن ٢/ ٢٥٣.
(٣) في (م): الزهري. وهو خطأ. والكلام في حاشية الشهاب ٤/ ٧١، وانظر البحر المحيط ٤/ ١٤١، والدر المصون ٤/ ٦٥٣-٦٥٤.
(٤) تقدم ص١٧٨.
(٥) في الأصل: منكم، والمثبت من (م) وحاشية الشهاب ٤/ ٧١، والكلام منه.

تقييد ذلك بما تقدَّم تقييدُ مطلقِ المغفرة به، فحينئذٍ يمكن أن يقال: إنَّه تعالى قد يغفر لمن لم يتب مثلاً، إلَّا أنَّه سبحانه لم يكتب ذلك على نفسه جلَّ شأنه، فافهمه فإنه دقيق.

﴿وَكَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ﴾ أي: دائماً ﴿ٱلْأَيَٰتِ﴾ أي: القرآنيةِ في صفة أهل الطاعة وأهلِ الإجرام المصرِّين منهم والأوَّابين. والتشبيه هنا مثلُه فيما تقدَّم آنفاً.

﴿وَلِتَسْتَبِينَ سَبِيلُ ٱلْمُجْرِمِينَ ﴿٥٥﴾﴾ بتأنيث الفعل بناءً على تأنيث الفاعل. وهي قراءة ابنِ كثير وابنِ عامر وأبي عَمرٍو ويعقوبَ وحفصٍ عن عاصم[(١)]، وهو عطف على علَّة محذوفة للفعل المذكور لم يُقصَد تعليلُه بها بخصوصها، وإنما قصد الإشعارُ بأنَّ له فوائدَ جمَّة من جملتها ما ذكر، أو علَّة لفعل مقدَّر هو عبارةٌ عن المذكور، كما يُشير إليه أبو البقاء[(٢)]، فيكون مستأنفاً، أي: ولتتبينَ سبيلُهم نفعل ما نفعل من التفصيل.

وقرأ نافعٌ بالتاء ونصبِ السبيل على أن الفعل متعدٍّ، أي: ولتستوضحَ أنت يا محمدُ سبيلَ المجرمين فتعاملهم بما يليق بهم.

وقرأ الباقون بالياء التحتية ورفعِ السبيل على أنَّ الفعل مسنَد للمذكَّر. وتأنيثُ السبيل وتذكيرُه لغتان مشهورتان.

❁ ❁ ❁

هذا ومن باب الإشارة في الآيات: ﴿إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ ٱلَّذِينَ يَسْمَعُونَ وَٱلْمَوْتَىٰ يَبْعَثُهُمُ ٱللَّهُ ثُمَّ إِلَيْهِ يُرْجَعُونَ ﴿٣٦﴾﴾ قال ابن عطاء: أخبر سبحانه بهذه الآيةِ أنَّ أهل السَّماع هم الأحياءُ، وهم أهل الخطابِ والجواب، وأخبر أن الآخَرين هم الأموات.

وقال غيره: المعنى أنَّه لا يستجيب إلَّا من فتح اللهُ سبحانه سمعَ قلبه بالهداية الأصلية، ووهب له الحياةَ الحقيقية، بصفاء الاستعدادِ ونور الفطرة، لا موتى الجهلِ الذين ماتت غرائزهم بالجهل المركَّب، أو بالحجب الجِبِلِّية، أو لم يكن لهم

(١) التيسير ص١٠٣، والنشر ٢/٢٥٨.
(٢) في الإملاء ٢/٥٥٢-٥٥٤.

استعدادٌ بحسب الفطرة، فإنهم قد صمُّوا عن السماع ولا يُمكنهم ذلك، بل يبعثهم الله تعالى إليه بالنشأة الثانية، ثم يرجعون إليه سبحانه في عين الجمعِ المطلَق للجزاء والمكافأةِ مع احتجابهم.

وقيل: الآية إشارةٌ إلى أهل الصَّحو وأهلِ المحو.

﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّآ أُمَمٌ أَمْثَالُكُم﴾ حيث فُطروا على التوحيد، وجُبلوا على المعرفة، ولهم مشاربُ من بحر خطابِ الله تعالى، وأفنانٌ من أشجار رياضِ كلماته سبحانه، وحنينٌ إليه عزَّ وجلَّ، وتغريدٌ باسمه عزَّ اسمه.

قيل: إنَّ سَمْنون المحبُّ(١) كان إذا تكلَّم في المحبة يسقط الطيرُ من الهواء.

وروي في بعض الآثارِ أنَّ الضبَّ بعد أن تكلَّم مع رسول الله ﷺ وشهد برسالته أنشأ يقول:

أَلَا يا رسولَ الله إنك صادقٌ ... فبوركتَ مهديًّا وبوركت هاديا
وبوركت في الآزال حيًّا وميِّتاً ... وبوركت مولوداً وبوركت ناشيا(٢)

وإنَّ فيهم أيضاً المحتجبين ومرتكبي الرذائل وغيرِ ذلك. وقد تقدَّم الكلام في هذا المبحثِ مفصَّلاً(٣).

﴿مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَٰبِ﴾ أي: كتابِ أعمالهم ﴿مِن شَيْءٍ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ﴾ في عين الجمع.

﴿وَٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟﴾ لاحتجابهم بغواشي صفاتِ نفوسهم ﴿بِـَٔايَٰتِنَا﴾ وهي تجلِّيات الصفات ﴿صُمٌّ﴾ فلا يسمعون بآذان القلوب ﴿وَبُكْمٌ﴾ فلا ينطقون بألسنة العقول ﴿فِي ٱلظُّلُمَٰتِ﴾ وهي ظلماتُ الطبيعة وغياهبِ الجهل ﴿مَن يَشَإِ ٱللَّهُ يُضْلِلْهُ﴾ بإسبال حُجُب جلالِه ﴿وَمَن يَشَأْ يَجْعَلْهُ عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ بإشراق سُبُحات جماله.

---

(١) هو سمنون بن حمزة الصوفي، أبو الحسن الخواص، وقيل: أبو بكر، بصري سكن بغداد، ومات قبل الجنيد. حلية الأولياء ١٠/ ٣٠٩، وتاريخ بغداد ٩/ ٢٣٤.

(٢) ذكره ابن الجوزي في الوفا بأحوال المصطفى ص٣٤٣ من حديث ابن عباس رضي الله عنهما. والبيت الأول في الإصابة ٢/ ١١٦ في ترجمة جُهَيش بن أويس النخعي.

(٣) عند الآية (٣١) من سورة آل عمران في التفسير الإشاري.

﴿قُلْ أَرَءَيْتَكُمْ إِنْ أَتَىٰكُمْ عَذَابُ ٱللَّهِ﴾ من المرض وسائرِ أنواع الشدائد ﴿أَوْ أَتَتْكُمُ ٱلسَّاعَةُ﴾ الصُّغرى أو الكبرى ﴿أَغَيْرَ ٱللَّهِ تَدْعُونَ﴾ لكشف ما ينالكم ﴿إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ * بَلْ إِيَّاهُ تَدْعُونَ﴾ لكشف ذلك.

قال بعضُ العارفين: مرجع الخواصِّ إلى الحقِّ جلَّ شأنه من أول البداية، ومرجع العوامِّ إليه سبحانه بعد اليأس من الخلق.

وكان هذا في وقت هذا العارف، وأمَّا في وقتنا، فنرى العامةَ إذا ضاق بهم الخِناق، تركوا دعاءَ الملك الخلَّاق، ودعَوا سكان الثَّرى، ومَن لا يسمع ولا يرى.

﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَآ إِلَىٰٓ أُمَمٍ مِّن قَبْلِكَ فَأَخَذْنَٰهُم بِٱلْبَأْسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ لَعَلَّهُمْ يَتَضَرَّعُونَ﴾ أي: ليطيعوا ويَبرزوا من الحجاب، وينقادوا متضرِّعين عن تجلِّي صفة القهر.

﴿وَلَٰكِن قَسَتْ قُلُوبُهُمْ﴾ أي: ما تضرَّعوا؛ لقساوة قلوبهم بكثافة الحجاب، وغلبةِ غَشْيِ الهوى وحبِّ الدنيا، وأصل كلِّ ذلك سوءُ الاستعداد.

﴿قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِنْ أَخَذَ ٱللَّهُ سَمْعَكُمْ﴾ فلم تسمعوا خطابه ﴿وَأَبْصَٰرَكُمْ﴾ فلم تشاهدوا عجائبَ قدرته وأسرارَ صنعته ﴿وَخَتَمَ عَلَىٰ قُلُوبِكُم﴾ فلم يدخلها شيءٌ من معرفته سبحانه ﴿مَّنْ إِلَٰهٌ غَيْرُ ٱللَّهِ يَأْتِيكُم بِهِ﴾ أي: هل يقدر أحدٌ سواه جلَّت قدرته على فتح بابٍ من هذه الأبواب؟ كلَّا بل هو القادر الفعَّال لما يريد.

﴿قُل لَّآ أَقُولُ لَكُمْ عِندِى﴾ أي: من حيث أنا ﴿خَزَآئِنُ ٱللَّهِ﴾ أي: مقدوراتُه ﴿وَلَآ أَعْلَمُ﴾ أي: من حيث أنا أيضاً ﴿ٱلْغَيْبَ وَلَآ أَقُولُ لَكُمْ إِنِّى مَلَكٌ﴾ أي: روح مجرَّد لا أحتاج إلى طعام ولا شراب ﴿إِنْ أَتَّبِعُ﴾ أي: من تلك الحيثية ﴿إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَىَّ﴾ من الله تعالى، وله ﷺ مقام ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾ [الأنفال: ١٧] ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ [الفتح: ١٠] وليس لطير العقلِ طيرانٌ في ذلك الجو.

﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِى ٱلْأَعْمَىٰ﴾ عن نور اللهِ تعالى وإحاطتِه بكل ذَرَّة من العرش إلى الثرى، وظهورِه بما شاء حسب الحكمة، وعدمِ تقيُّده سبحانه بشيءٍ من المظاهر ﴿وَٱلْبَصِيرُ﴾ بذلك فيتكلَّم في كلِّ مقام بمقال.

﴿وَلَا تَطْرُدِ﴾ أي: لأجل التربية والتهذيبِ والامتحان ﴿ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم﴾ الذي أوصلهم حيث أوصلهم من معارج الكمال ﴿بِٱلْغَدَوٰةِ﴾ أي: وقتَ تجلِّي الجمال ﴿وَٱلْعَشِيِّ﴾ أي: وقتَ تجلي العظمةِ والجلال ﴿يُرِيدُونَ وَجْهَهُۥ﴾ أي: يريدونه سبحانه لذاته وصفاته، ويطلبون تجلِّيَه عزَّ وجلَّ لقلوبهم.

﴿مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِم﴾ أي: حسابِ أعمالهم القلبيةِ ﴿مِّن شَىْءٍ﴾؛ لأنَّ الله تعالى قد تولَّى حفظَ قلوبهم وأمطر عليها سحائبَ عنايته، فاهتزَّت وربَت وأنبتت من كلِّ زوج بهيج. وقوله تعالى: ﴿وَمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِم مِّن شَىْءٍ﴾ عطف على سابقه، أتى به للمبالغة، على ما مرَّ في العبارة.

ويحتمل أن يراد: لا تطرد السَّالكين لأجل المحجوبين، فما عليك من حساب السالكين أو المحجوبين شيءٌ. ومعنى ذلك يُعرف بأدنى التفات.

﴿فَتَطْرُدَهُمْ﴾ عن الجلوس معك ﴿فَتَكُونَ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ لهم بنقص حقوقِهم وعدمِ القيام برعاية شأنهم.

ومن المؤوِّلين مَن قال: إنَّ الآية في أهل الوحدة، أي: لا تزجر الواصلين الكاملين ولا تُنذرهم؛ فإن الإنذار كما لا ينجع في الذين قست قلوبُهم لا ينجع في الذين طاشوا وتلاشَوا في الله تعالى، وهم الذين يخصُّونه سبحانه بالعبادة دائماً بحضور القلب وعدمِ مشاهدة شيءٍ سواه حتى ذواتهم ﴿مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِم﴾ فيما يعملون ﴿مِّن شَىْءٍ﴾ إذ لا واسطةَ بينهم وبين ربِّهم ﴿وَمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِم مِّن شَىْءٍ﴾ أي: لا يخوضون في أمور دعوتِك بنصرٍ وإعانة؛ لاشتغالهم به سبحانه عمَّن سواه، ودوامِ حضورهم معه ﴿فَتَطْرُدَهُمْ﴾ عما هم عليه من دوام الحضورِ بدعوتك لهم لشغلٍ دينيّ ﴿فَتَكُونَ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ لتشويشك عليهم أوقاتَهم. و الله تعالى أعلمُ بحقيقة كلامه.

﴿وَكَذَٰلِكَ فَتَنَّا بَعْضَهُم﴾ أي: الناس، وهم المحجوبون ﴿بِبَعْضٍ﴾ وهم العارفون ﴿لِّيَقُولُوٓا۟﴾ أي: المحجوبون مشيرين إلى العارفين مستحقرين لهم حيث لم يرَوا منهم سوى حالِهم في الظاهر وفقرِهم، ولم يروا قَدْرَهم ومرتبتهم وحسنَ حالهم في الباطن، وغرَّهم ما هم فيه من المال والجاهِ والتنعُّم وخفضِ العيش:

﴿أَهَـٰٓؤُلَآءِ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَيْهِم﴾ بالهداية والمعرفةِ ﴿مِّنۢ بَيْنِنَآ﴾ أرادوا أنه سبحانه لم يمنَّ عليهم ﴿أَلَيْسَ ٱللَّهُ بِأَعْلَمَ بِٱلشَّـٰكِرِينَ﴾ أي: الذين يشكرونه حقَّ شكره، فيمنُّ عليهم بعظيم جُوده.

﴿وَإِذَا جَآءَكَ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِـَٔايَـٰتِنَا﴾ أي: بواسطتها ﴿فَقُلْ﴾ لهم أنت أيُّها الوسيلة: ﴿سَلَـٰمٌ عَلَيْكُمْ﴾ وهذا لأنَّهم في مقام الوسائط، ولو بلغوا إلى درجة أهلِ المشاهدة، لَمنحهم سبحانه بسلامه، كما قال عزَّ شأنه: ﴿سَلَـٰمٌ قَوْلًا مِّن رَّبٍّ رَّحِيمٍ﴾ [يس: ٥٨]. وباقي الآية ظاهر.

وقال الإمام الرازي(١): إنَّ قوله سبحانه: ﴿وَإِذَا جَآءَكَ﴾ إلخ مشتملٌ على أسرار عالية، وذلك لأنَّ ما سوى الله تعالى فهو آياتُ وجودِ الله تعالى، وآياتُ صفات جلاله وإكرامه، وآياتُ وحدانيَّته، وما سواه سبحانه لا نهايةَ له، فلا سبيلَ للعقل إلى الوقوف عليه على التفصيل التامِّ، إلَّا أن الممكن هو أن يطَّلع على بعض الآياتِ ويتوسَّلَ بمعرفتها إلى معرفة اللهِ تعالى ثم يؤمنَ بالبقيَّة على سبيل الإجمال، ثم إنه يكون مدةَ حياته كالسابح في تلك البحار، وكالسَّائح في تلك القفار، ولما كان لا نهاية لها، فكذلك لا نهايةَ لترقِّي العبدِ في معارج تلك الآيات. وهذا شرح إجماليٌّ لا نهاية لتفاصيله. ثم إنَّ العبد إذا صار موصوفاً بهذه الصفة، فعند هذا أَمَرَ الله تعالى نبيَّه ﷺ بأن يقول لهم: ﴿سَلَـٰمٌ عَلَيْكُمْ﴾ فيكون هذا التسليمُ بشارةً بحصول السلامة، وقولُه سبحانه: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ﴾ بشارةٌ بحصول الكرامةِ عَقيب تلك السلامة. أمَّا السلامة، فبالنجاة من بحر عالَم الظلمات، ومركزِ الجسمانيات، ومعدن الآفاتِ والمخافات، وموضعِ التغيُّرات والتبدلات، وأمَّا الكرامة، فبالوصول إلى الباقيات الصَّالحات، والمجرَّدات القدسيَّات، والوصولِ إلى فُسحة عالَم الأنوار، والترقِّي إلى معارج سُرادقات الجلال. انتهى.

وقال آخَر: الإشارة إلى نوع من السَّالكين، أي: إذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا بمحو صفاتِهم في صفاتنا ﴿فَقُلْ سَلَـٰمٌ عَلَيْكُمْ﴾ لتنزُّهكم عن عيوب صفاتِكم، وتجرُّدِكم عن ملابسها ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ﴾ أي: ألزم ذاته المقدَّسة

---

(١) في تفسيره ١٣/ ٣.

رحمةَ إبدال صفاتكم بصفاته لكم؛ لأنَّ في الله سبحانه خَلَفاً عن كلِّ ما فات ﴿أَنَّهُۥ مَنْ عَمِلَ مِنكُمْ سُوٓءًۢا بِجَهَٰلَةٍ﴾ أي: ظهر عليه في تلوينه صفةٌ من صفاته بغَيبة أو غفلة ﴿ثُمَّ تَابَ مِنۢ بَعْدِهِۦ﴾ أي: بعد ظهور تلك الصِّفة، بأن رجع عن تلوينه وفاءَ إلى الحضور ﴿وَأَصْلَحَ﴾ أي: ما ظهر منه بالخضوع والتضرُّعِ بين يديه سبحانه والرياضةِ ﴿فَأَنَّهُۥ﴾ عزَّ شأنه ﴿غَفُورٌ﴾ يَسترها عنه ﴿رَّحِيمٌ﴾ يرحمه بهبة التمكينِ ونعمة الاستقامة.

﴿وَكَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْءَايَٰتِ﴾ أي: مثلَ ذلك التبيينِ الذي بيَّنَّاه لهؤلاء المؤمنين نبيِّن لك صفاتِنا ﴿وَلِتَسْتَبِينَ سَبِيلُ ٱلْمُجْرِمِينَ﴾ وهم المحجوبون بصفاتهم الذين يفعلون لذلك ما يفعلون. و اللهُ تعالى الموفِّق للصواب.

❁ ❁ ❁

﴿قُلْ إِنِّى نُهِيتُ﴾ أمرٌ له ﷺ بالرُّجوع إلى خطاب المصرِّين على الشرك إثْرَ ما أُمر بمعاملة مَن عداهم بما يَليق بحالهم، أي: قل لهم قطعاً لأطماعهم الفارغةِ عن ركونك إليهم، وبياناً لكون ما هم عليه هوًى محضاً وضلالاً صِرفاً: إني صُرفت ومنعت بالأدلَّة الحقَّانية والآياتِ القرآنية ﴿أَنْ أَعْبُدَ ٱلَّذِينَ﴾ أي: عن عبادة الآلهةِ الذين ﴿تَدْعُونَ﴾ أي: تعبدونهم أو تسمُّونهم آلهة ﴿مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ سواءٌ كانوا ذوي عقولٍ أم لا.

وقد يقال: إنَّ المراد بهم الأصنام، إلَّا أنه عبَّر بصيغة العقلاءِ جرياً على زعمهم.

﴿قُل لَّآ أَتَّبِعُ أَهْوَآءَكُمْ﴾ تكريرُ الأمر مع قرب العهدِ اعتناءً بشأن المأمورِ به، وإيذاناً باختلاف القولين، من حيث إنَّ الأوَّل حكاية لما مرَّ من جهته تعالى من النهي، والثاني لِمَا من جهته عليه الصلاة والسلام من الانتهاءِ عن عبادة ما يعبدون. وفي هذا القولِ استجهال لهم، وتنصيصٌ على أنهم فيما هم فيه من عبادة غيرِ الله تعالى تابعون لأهواءٍ باطلة، وليسوا على شيءٍ مما ينطلق عليه الدِّين أصلاً، وإشعارٌ بما يوجب النهي والانتهاء. وفيه ـ كما قيل ـ إشارةٌ إلى عدم كفاية التقليد الصِّرف في مثل هذه المطالب.

وقيل ـ وهو في غاية البعد ـ: إنَّ المراد: لا أتَّبع أهواءكم في طرد المؤمنين.

﴿قَدْ ضَلَلْتُ إِذًا﴾ أي: إن اتَّبعت أهواءَكم فقد ضللت. وهو استئنافٌ مؤكِّد لانتهائه عليه الصلاة والسلام عما نُهي عنه، مقرِّر لكونه غاية الضَّلال.

وقرأ يحيى بن وثاب: «ضَلِلت» بكسر اللام[1]، وهو لغةٌ فيه، والفتحُ ـ كما قال أبو عبيدة ـ هو الغالب.

﴿وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُهْتَدِينَ ۝٥٦﴾ عطفٌ على ما قبله. والعدولُ إلى الاسمية للدَّلالة على الدوام والاستمرار، أي: دوام النفي واستمرارُه، لا نفيُ الدوام والاستمرار. والمراد ـ كما قيل ـ: وما أنا إذاً في شيءٍ من الهدى حتى أُعدَّ في عِدادهم. وفيه تعريضٌ بأن المقول لهم كذلك.

﴿قُلْ إِنِّى عَلَىٰ بَيِّنَةٍ﴾ تبيينٌ للحقِّ الذي عليه رسولُ الله ﷺ وبيانٌ لاتِّباعه إيَّاه، إثرَ إبطال الباطل الذي فيه الكفرةُ، وبيانِ عدم اتِّباعه عليه الصلاة والسلام له في وقت من الأوقات.

والبيِّنة كما قال الراغبُ[2]: الدلالة الواضحة، من: بان يَبِين، إذا ظهر، أو الحجَّة الفاصلة بين الحقِّ والباطل، على أنَّها من البينونة، أي: الانفصال.

وأيًا ما كان فالمراد بها القرآن، كما قال الجبَّائي. وعن ابن عباس رضي الله عنهما أنَّ المراد: إنِّي على يقين. وعن الحسن: أنَّ المراد بها النبوَّة. وهو غيرُ ظاهر، كتفسيرها بالحجج العقليةِ أو ما يعمُّها. والتنوين للتفخيم، أي: بينةٍ جليلةِ الشأن.

﴿مِّن رَّبِّى﴾ أي: كائنةٍ من جهته سبحانه. ووصفها بذلك لتأكيد ما أَفاده التنوينُ.

وجوِّز أن تكون «من» اتصاليةً، وفي الكلام مضاف، أي: بينةٍ متصلة بمعرفة ربِّي. وقيل: هي أَجْلية متعلِّقة بما تعلَّق به الخبر، ويقدَّر المضاف أيضاً، أي: كائن على بيِّنة لأجل معرفةِ ربي. والأوَّل أظهر. وفي التعرُّض لعنوان الربوبيةِ مع الإِضافة إلى ضميره ﷺ من التشريف ورفعِ المنزلة ما لا يخفَى.

---

(١) القراءات الشاذة ص٣٧.

(٢) في المفردات (بين).

وقوله سبحانه: ﴿وَكَذَّبْتُم بِهِۦ﴾ - كما قال أبو البقاء(١) - جملةٌ إما مستأنفة، أو حاليةٌ بتقدير «قد» في المشهور، جيءَ بها لاستقباح مضمونِها واستبعادِ وقوعه مع تحقُّق ما يقتضي عدمَه، أو للتفرقة بينه عليه الصلاة والسلام وبينَهم، والضمير للبيِّنة، والتذكير باعتبار المعنى المراد، وقال الزجَّاج(٢): لأنها بمعنى البيان. وجوَّز أن يكون الضمير لـ «ربي» على معنى: إني صدَّقت به ووحَّدته وأنتم كذَّبتم به وأشركتم.

وقوله تعالى: ﴿مَا عِندِى مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِۦٓ﴾ استئناف مبيِّن لخطئهم في شأن ما جعلوه منشأً لتكذيبهم بالقرآن، وهو عدم مجيءِ ما وَعد فيه من العذاب الذي كانوا يستعجلونه بقولهم بطريق الاستهزاءِ أو الإلزام بزعمهم: ﴿مَتَىٰ هَٰذَا ٱلْوَعْدُ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ [الملك: ٢٥].

وقال الإمام(٣): إنه عليه الصلاة والسلام كان يخوِّفهم بنزول العذابِ عليهم بسبب هذا الشِّرك، والقومُ لإصرارهم على الكفر كانوا يستعجلون نزولَ ذلك، فقال لهم: «ما عندي» إلخ. وكأن الكلام مبيِّن أيضاً لخطئهم في شأن ما جعلوه منشأً لعدم الالتفاتِ إلى نهي الرَّسول ﷺ عنه والإخبارِ بنزول العذابِ بسببه، أي: ليس ما تستعجلونه(٤) من العذاب الموعودِ به وتجعلون تأخُّره ذريعةً إلى تكذيب القرآن أو عدمِ الالتفات إلى النهي عنه والوعيدِ عليه في حكمي وقدرتي حتى أجيءَ به، أي: ليس أمره مفوَّضاً إليّ.

﴿إِنِ ٱلْحُكْمُ﴾ أي: ما الحكمُ في تأخير ذلك ﴿إِلَّا لِلَّهِ﴾ وحدَه من غير أن يكونَ لغيره سبحانه دخلٌ ما فيه بوجه من الوجوه.

واختار بعضهم التعميمَ في متعلَّق الحكم، أي: ما الحكمُ في ذلك تأخيراً أو تعجيلاً، أو: ما الحكم في جميع الأشياءِ، فيدخل فيه ما ذكر دخولاً أوليًّا.

---

(١) في الإملاء ٢/ ٥٥٤.
(٢) في معاني القرآن ٢/ ٢٥٦.
(٣) في تفسيره ١٣/ ٧.
(٤) في الأصل و(م): ليس عندي ما تستعجلونه، والمثبت من إرشاد العقل السليم ٣/ ١٤٢، وعنه نقل المصنف.

ورُجِّح الأول بأن المقصودَ من قوله سبحانه: «إن الحكم...» إلخ التأسُّف على وقوع خلافِ المطلوب، كما يشهد به مواردُ استعماله، وهو على التأخير فقط.

﴿يَقُصُّ﴾ أي: يَتْبع ﴿ٱلْحَقَّ﴾ والحكمةَ فيما يحكم به ويقدِّره كائناً ما كان، أو يبيِّنه بياناً شافياً، من: قصَّ الأثرَ أو الخبر، وهو من قبيل التكميل للخاصِّ ـ على ما اخترناه ـ بإردافه بأمر عامٍّ، كقوله تعالى: ﴿بِيَدِهِ ٱلْمُلْكُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ [الملك: ١].

وقرأ الكسائيُّ وغيره: ﴿يَقْضِ﴾ من القضاء[١]، وحُذفت الياء في الخطِّ تبعاً لحذفها في اللفظ لالتقاء الساكنين، وأصلُه أن يتعدَّى بالباء لا بنفسه، فنصب «الحق» إما على المصدرية؛ لأنه صفةُ مصدرٍ محذوف قامت مقامَه، أي: يقضي القضاءَ الحقَّ، أو على أنه مفعولٌ به «ويقضي» متضمِّن معنى ينفذ، أو هو متعدٍّ، من: قضى الدِّرع، إذا صنعها، أي: يصنع الحقَّ ويدبِّره، كقول الهُذَلي[٢]:

.... مسرودتان قضاهما داودُ..........

وفي الكلام على هذا استعارةٌ تبعية.

واحتجَّ مجاهدٌ للقراءة الأولى بعدم الباءِ المحتاج إليها في الثانية. وقد علمتَ فساده.

واحتجَّ أبو عَمرو للثانية بقوله سبحانه: ﴿وَهُوَ خَيْرُ ٱلْفَٰصِلِينَ ۝٥٧﴾ فإنَّ الفصل إنَّما يكون في القضاء لا في القصص، ولو كان ذلك في الآية لقيل: خيرُ القاصِّين.

وأجاب أبو عليٍّ الفارسي[٣]: بأنَّ القصص هاهنا بمعنى القول، وقد جاء الفصل فيه، قال تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلٌ فَصْلٌ﴾ [الطارق: ١٣]. ﴿كِتَٰبٌ أُحْكِمَتْ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتْ﴾ [هود: ١]. ﴿وَنُفَصِّلُ ٱلْءَايَٰتِ﴾ [التوبة: ١١]. على أنَّك تعلم بأدنى التفاتٍ إلى أن القصَّ هنا قد يَؤُول بلا تكلُّفٍ وبُعدٍ إلى معنى القضاء[٤].

---

(١) قرأ بها أيضاً أبو عمرو وحمزة وابن عامر. التيسير ص١٠٢، والنشر ٢/ ٢٥٨.
(٢) هو أبو ذؤيب، والبيت بتمامه كما في ديوان الهذليين ١/ ١٩:
وعليهما مسرودتان قضاهما داودُ أو صَنَعُ السوابغ تبَّعُ
(٣) في الحجة ٤/ ٣١٨-٣١٩.
(٤) يعني كما قال الشهاب في الحاشية ٤/ ٧٢: إن معنى يقصه أنه بيَّنه بياناً شافياً، وهو عين القضاء.

وفي «إرشاد العقلِ السليم»[(١)]: أنَّ أصل القضاءِ الفصلُ بتمام الأمر، وأصل الحكمِ المنع، فكأنه يمنع الباطلَ عن معارضة الحقِّ، أو الخصمَ عن التعدِّي إلى صاحبه. وجملة «وهو خير...» إلخ تذييل مقرِّر لمضمون ما قبله مشيرٌ إلى أن قصَّ الحق هاهنا بطريق خاصٍّ هو الفصلُ بين الحقِّ والباطل، فافهم.

واحتجَّ بعض أهل السُّنَّة بقوله سبحانه: «إن الحكم...» إلخ؛ لإفادته الحصرَ، على أنه لا يَقدر العبد على شيءٍ من الأشياء إلَّا إذا قضى اللهُ تعالى به، فيمتنع منه فعلُ الكفر إلَّا إذا قضى اللهُ تعالى به وحكم، وكذلك في جميع الأفعال.

وقالت المعتزلة: إنَّ قوله سبحانه: «يقضي الحق» معناه: إن كلَّ ما يقضي به فهو الحقُّ، وهذا يقتضي ألَّا يريدَ الكفرَ من الكافر والمعصيةَ من العاصي؛ لأن ذلك ليس بحقٍّ. ولا يخفَى ما فيه.

﴿قُل لَّوْ أَنَّ عِندِى﴾ أي: في قدرتي وإمكاني ﴿مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِۦ﴾ من العذاب ﴿لَقُضِىَ ٱلْأَمْرُ بَيْنِى وَبَيْنَكُمْ﴾ أي: بأنْ ينزلَ عليكم إثرَ استعجالكم. وفي بناء الفعلِ للمفعول من الإيذان بتعيُّن الفاعل الذي هو الله جلَّت عظمته، وتهويلِ الأمر، ومراعاةِ حسن الأدب، ما لا يخفَى.

وقال الزمخشريُّ[(٢)] ومَن تبعه: المعنى: لو كان ذلك في مُكنتي لأَهلكتكم عاجلاً؛ غضباً لربِّي عزَّ وجلَّ، وامتعاضاً من تكذيبكم به، ولتخلَّصت منكم سريعاً. ولا يساعده المقام. ومثلُه حملُ ما يستعجلون به على الآيات المقترحة، وقضاءِ الأمر على قيام الساعة.

﴿وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِٱلظَّٰلِمِينَ ۝٥٨﴾ أي: بحالهم وبأنهم مستحقُّون للإمهال بطريق الاستدراجِ لتشديد العذاب، ولذلك لم يفوِّض الأمر إليَّ ولم يقضِ بتعجيل العذاب. والجملة مقرِّرة لما أفادته الجملةُ الامتناعية من انتفاء كونِ أمر العذابِ مفوَّضاً إليه عليه الصلاة والسلام المستتبعِ لانتفاء قضاءِ الأمر، وتعليلٌ له.

---

(١) ٣/ ١٤٢.

(٢) في الكشاف ٣/ ٢٤.

وقيل: هي في معنى الاستدراك، كأنه قيل: لو قَدَرتُ أهلكتكم، ولكن الله تعالى أعلمُ بمن يُهلك من غيره، وله حكمةٌ في عدم التمكينِ منه.

وأيًّا ما كان، فلا حاجةَ إلى حذف مضاف، وزعم بعضُهم ذلك، والتقدير: وقتَ عقوبةِ الظالمين. وهو كما ترى، و اللهُ تعالى أعلم.

﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ﴾ أي: مفاتيحه، كما قُرئ به[1]، فهو جمع مِفتَح، بكسر الميم، وهو كمفتاح آلة الفتح. وقيل: إنه جمعُ مفتاح، كما قيل في جمع مِحراب: محارب.

والكلامُ على الاستعارة، حيث شبَّه الغيب بالأشياءِ المستوثَق منها بالإِقفال، وأثبت له المفاتيح تخييلاً، وهي باقيةٌ على معناها الحقيقيِّ. وجَعْلُها بمعنى العلم قرينةَ المكنية بناءً على أنه لا يَلزم أن تكون حقيقةً، بعيد، وأبعدُ منه تكلُّف التمثيل.

وقيل: الأَقرب أن يعتبرَ هناك استعارة مصرَّحة تحقيقية بأن يُستعارَ العلم للمفاتح وتُجعلَ القرينة الإِضافةَ إلى الغيب.

وأخرج ابن جَرير وابنُ أبي حاتم[2] عن السُّدِّي: أن المراد من المفاتح الخزائن، فهي حينئذٍ جمعُ مَفتَح بفتح الميم، وهو المخزن. وجوَّز الواحديُّ أن يكونَ مصدراً بمعنى الفتح، وليس بالمتبادر. وفي الكلام استعارةٌ مكنية تخييلية[3].

وتقديمُ الخبر لإِفادة الحصر. والمراد بالغيب المغيَّبات على سبيل الاستغراق، والمقصود على كلِّ تقدير أنه سبحانه هو العالمُ بالمغيبات جميعها كما هي ابتداء.

﴿لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ﴾ في موضع الحالِ من «مفاتح»، والعامل فيها ـ كما قال أبو البقاء[4] ـ ما تعلَّق به الظرف، أو نفسُه إن رفعت به. ويجوز أن يكونَ تأكيداً لمضمون ما قبله. والكلامُ إما مسوقٌ لبيان اختصاصِ المقدورات الغيبيَّة به سبحانه

---

(١) الكشاف ٢/ ٢٤، والبحر المحيط ٤/ ١٤٤.

(٢) تفسير الطبري ٩/ ٢٨٢، وتفسير ابن أبي حاتم ٤/ ١٣٠٤.

(٣) حيث شبَّه الغيب بأمور تحفظ وتصان، وأثبت لها المخازن تخييلاً، والمقصود أن علمها مخصوص به؛ لأنه يلزم مِن عِلْمِ المخازن علمُ ما حفظ فيها. حاشية الشهاب ٤/ ٧٢.

(٤) في الإملاء ٢/ ٥٥٤.

من حيث العلمُ، إثرَ بيانِ اختصاص كلِّها به تعالى من حيث القدرة، والمعنى: إنَّ ما تستعجلون به من العذاب ليس مقدوراً لي حتى أُلزِمَكم بتعجيله، ولا معلوماً لديَّ حتى أُخبرَكم بوقت نزوله، بل هو مما يختصُّ به جلَّ شأنه قدرةً وعلماً، فينزله حسبما تقتضيه مشيئتُه المبنيَّة على الحكم. وإما لإثبات العلم العامِّ له سبحانه، وهو علمُه بكل شيءٍ، بعد إثبات العلم الخاصِّ، وهو علمُه بالظالمين.

وذكر الإمام[1] أنَّ معنى الآيةِ على تقدير أن يرادَ بالمفاتح الخزائن: إنَّه سبحانه القادرُ على جميع الممكنات، كما في قوله تعالى: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَآئِنُهُۥ﴾ [الحجر: ٢١].

وأخرج ابن جَرير وابنُ المنذر عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: مفاتح الغيب خمسٌ، وتلا: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ﴾ [لقمان: ٣٤] الآية. وروَى نحوَه عن ابن مسعود[2]. وأخرج أحمدُ والبخاريُّ وغيرهما عن ابن عمرَ رضي الله عنهما مرفوعاً نحوَ ذلك[3]. ولعل الحملَ على الاستغراق أَوْلى، وما في الأخبار يُحمل على بيان البعض المهمِّ لا على دعوى الحصر؛ إذ لا شبهةَ في أنَّ ما عدا الخمسِ من المغيَّبات لا يعلمه أيضاً إلَّا اللهُ تعالى.

﴿وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ﴾ عطفٌ على جملة «وعنده مفاتح» إلخ، أو على الجملة قبلَه، وهو ظاهرٌ على تقدير حاليتها، وأمَّا على تقدير كونِها تأكيداً، فقد منعه البعضُ؛ لأن المعطوفَ لا يصلُحُ للتأكيد ولو كان عِلمه سبحانه بالمغيَّبات عند المحقِّقين على وجه التفصيلِ والاختصاص، لأنَّ علم الغيب والشهادةِ متغايران، فلا يؤكِّد أحدُهما الآخَر. نعم قيل: مَن لم يجعلها مؤكِّدة جوَّز العطف عليها، فيكون الجملتان مستأنفتين لتفصيل عِلمِه سبحانه وشمولِه لا غير. وجوَّز أن يكون المجموعُ مؤكِّداً لاشتماله على مضمون ما قبلَه؛ لأنه ليس توكيداً اصطلاحيًّا.

---

(١) في تفسيره ١٣/ ٩.
(٢) تفسير الطبري ٩/ ٢٨٢.
(٣) مسند أحمد (٤٧٦٦)، وصحيح البخاري (١٠٣٩).

والمراد من هذه الجملة ـ كما قال غيرُ واحد ـ بيانُ تعلُّق علمِه تعالى بالمشاهدات إثرَ بيان تعلُّقِه بالمغيبات، تكملةً له وتنبيهاً على أنَّ الكل بالنسبة إلى علمه المحيطِ سواء.

والمراد من «البَرِّ» الصحراءُ، ومن «البحر» خلافُه. وفي «القاموس»[1]: أنه الماءُ الكثير، أو الملحُ فقط، وجمعه: أَبحُر وبحور وبحار، وتصغيره: أُبَيْحِر، لا بُحَير.

وعن مجاهد: أنَّ المراد بالبَرِّ القفار، وبالبحر كلُّ قرية فيها ماء. وهو خلافُ الظاهر.

وأيًّا ما كان، فالمعنى: يعلم ما فيهما من الموجودات مفصَّلة على اختلاف أَجناسها وأنواعِها وتكثُّرِ أفرادِها.

﴿وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا﴾ أي: وما تسقط ورقةٌ من أيِّ شجرةٍ كانت إلَّا عالماً بها، ف «من» زائدةٌ في الفاعل، والجملة بعد «إلا» في موضع الحالِ منه، وجاءت الحالُ من النكرة لاعتمادها على النفي، والتفريغُ في الحال شائعٌ سائغ. وجوّز أن تكونَ في موضع النعتِ للنكرة.

والكلام مسوقٌ ـ كما قيل ـ لبيان تعلُّق علمِه بأحوال المشاهَدات المتغيِّرة بعد بيان تعلُّقه بذواتها؛ فإنَّ تخصيص حالِ السقوط بالذِّكر ليس إلَّا بطريق الاكتفاءِ بذكرها عن ذِكر سائرِ الأحوال، كما أنَّ ذكر أحوال الورقة وما عُطف عليها خاصَّةً دون أحوال سائر ما في البَرِّ والبحر من الموجودات التي لا يحيط بها نطاقُ الحصر، باعتبار أنها أُنموذجٌ لأحوال سائرها.

قيل: ولعل الاكتفاءَ بحال السقوطِ دون الاكتفاءِ بغيرها من الأحوال؛ لشدَّة ملاءمتها لما سيأتي إن شاء اللهُ تعالى في آية التوفي[2]، ولأنَّ التغيير فيها أظهر، فهو أوفقُ بما سيقت له الآية.

وقيل: لأنَّ العلم بالسقوط لكونه من الأحوال الساقطةِ التي يُغفل عنها يستلزم

---

(١) مادة (بحر).

(٢) هي الآية التالية.

العلمَ بغيره من الأحوال المعتنَى بها، فكأنه قيل: وما تتغيَّر ورقةٌ من حال إلى حال إلَّا يعلمها.

﴿وَلَا حَبَّةٍ﴾ عطف على «ورقة».

وقوله سبحانه: ﴿فِي ظُلُمَٰتِ ٱلْأَرْضِ﴾ متعلّق بمحذوف وقع صفةً لـ «حبة» مفيدةً لكمال ظهورِ علمه تعالى. والمرادُ من ظلمات الأرض بطونُها، وكنى بالظُّلمة عن البطن لأنه لا يُدرك فيه كما لا يدرك في الظُّلمة.

وعن ابن عباس رضي الله عنهما: المرادُ بظلمات الأرض ما تحت الصخرةِ في أسفل الأَرَضين السبعِ، أو تحت حجرٍ أو شيء.

وقوله تعالى: ﴿وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ﴾ عطفٌ على «ورقة» أيضاً داخلٌ معها في حكمها. والمراد بالرطب واليابس رطبٌ ويابس من شأنهما السقوطُ، كالثمار مثلاً؛ لاقتضاء العطفِ ذلك.

وقوله سبحانه: ﴿إِلَّا فِي كِتَٰبٍ مُّبِينٍ ﴿٥٩﴾﴾ كالتكرير لقوله سبحانه: «إلا يعلمها» لأنَّ معناهما واحد في المآل، سواءٌ أُريد بالكتاب المبين عِلمُه تعالى، أو اللوحُ المحفوظ الذي هو محلُّ معلوماتِه سبحانه. وإلى هذا ذهب الزمخشريُّ[1]، وأراد كما قال السَّعد: أنه تكريرٌ من جهة المعنى، وأمَّا من جهة اللفظ فهو صفةٌ للمذكورات، كما أن «إلا يعلمها» صفة لـ «ورقة». وأُورد عليه بأنَّ صفة شيءٍ كيف تكون تكريراً لصفة شيءٍ آخر معنًى؟ وأُجيب بأنه غيرُ وارد، لأنَّ الورقة داخلةٌ في الرطب واليابس، فلا تغايرَ بحسب المعنى، فيصحُّ ما ذكر.

وقيل: إنه بدلٌ من الاستثناء الأوَّل بدلَ الكلِّ إن فسِّر الكتاب بالعلم، وبدلَ الاشتمال إنْ فسِّر باللوح. وفيه تأمُّل.

وقُرئ: «ولا حبَّةٌ» «ولا رطبٌ ولا يابسٌ»[2] بالرفع على العطف على محلِّ «ورقة» وخصَّ بعضهم هذه القراءةَ بالأخيرين[3]. وجوَّز أن يكونَ الرفع على

---

(١) في الكشاف ٢/ ٢٥.

(٢) القراءات الشاذة ص٣٧.

(٣) انظر إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٧١، والبحر ٤/ ١٤٦، وإرشاد العقل السليم ٣/ ١٤٣.

الابتداء، والخبرُ «إلا في كتاب» قيل: وهو الأنسب بالمقام؛ لشمول الرطب واليابسِ حينئذٍ لما ليس من شأنه السقوطُ.

وقد جعلهما غيرُ واحدٍ شاملين لجميع الأشياء؛ لأنَّ الأجسام كلَّها لا تخلو من أن تكونَ رطبةً أو يابسة، ويدخل في ذلك الحارُّ والبارد. والمراد من كلٍّ معناه اللغويُّ لا مصطلحُ الأطباء، كما لا يخفى.

وعن ابن عباسٍ رضي الله عنهما: أنَّ المراد بالرَّطب ما يُنبت، واليابس ما لا يُنبت. وفي رواية أخرى عنه: أنَّ الأوَّل الماءُ والثاني الثرى. وروى أبو الشيخِ[1] عنه ما يفيد العمومَ، ولعله الأَوْلى بالقبول. وقيل: الرطب الحيُّ، واليابس الميت.

وروى الإمامية عن أبي عبد الله رضي الله عنه[2] أنه قال: الورقة السَّقط، والحبَّة الولد، وظلماتُ الأرض الأرحام، والرَّطب ما يحيا، واليابس ما يغيض. وأنا أُجِلُّ أبا عبد الله رضي الله عنه عن التفوُّه بهذا التفسير؛ إذ هو خلافُ الظاهر جدًّا. ومثلُه في عدم التبادرِ ما أخرجه أبو الشيخ عن محمد بن جُحادة[3] أنه قال: إنَّ لله تعالى شجرةً تحت العرش، ليس مخلوقٌ إلَّا له فيها ورقة، فإذا سقطت ورقته، خرجت روحُه من جسده، وذلك قولُه سبحانه: ﴿وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ﴾.

ثم إنَّ تفسير الكتاب باللَّوح هو الذي مشى عليه جماعةٌ من المفسِّرين، منهم الزجَّاج، فقد قال[4]: إنَّ الله تعالى أثبت المعلوماتِ في كتابٍ من قبل أن يخلقَ الخلق، كما قال سبحانه: ﴿إِلَّا فِي كِتَٰبٍ مِّن قَبْلِ أَن نَّبْرَأَهَآ﴾ [الحديد: ٢٢]. وفي رواية لمسلم[5]: «إنَّ الله تعالى كتب مقاديرَ الخلق قبل أن يخلقَ السماءَ والأرض بخمسين ألفَ سنة». وفائدةُ ذلك أمور، أحدها: اعتبارُ الملائكة عليهم السلام

---

(١) كما في الدر المنثور ٣/ ١٥.

(٢) هو جعفر بن محمد الصادق، وكلامه في مجمع البيان ٧/ ٨٤.

(٣) كما في الدر المنثور ٣/ ١٥، ومحمد بن جحادة الكوفي، أحد الأئمة الثقات، حدث عن أنس بن مالك رضي الله عنه، وكان من الفضلاء والصلحاء، توفي بطريق مكة سنة (١٣١ هـ). السير ٦/ ٧٤.

(٤) في معاني القرآن ٢/ ٢٥٧.

(٥) في صحيحه (٢٦٥٣) من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه.

موافَقاتِ المحدَثاتِ للمعلومات الإلهيَّة. وثانيها ـ وعليه اقتصرَ الحسن ـ: تنبيهُ المكلَّفين على عدم إهمال أحوالهم المشتملةِ على الثواب والعقاب، حيث ذكر أنَّ الورقة والحبَّة في الكتاب. وثالثها: عدم تغييرِ الموجودات عن الترتيب السابق في الكتاب؛ ولذا جاء: «جفَّ القلم بما هو كائنٌ إلى يوم القيامة»[1]، وهذا الكتاب يسمَّى اللوح المحفوظ؛ لحفظه عن التحريف ووصولِ الشياطين إليه، أو من المحو والإثبات، بناءً على أنهما إنَّما يكونان في صحف الملائكة دونَه.

والبلخيُّ اختار أن معنى قوله تعالى: «في كتاب مبين» أنه محفوظٌ غير منسيٍّ ولا مغفولٍ عنه، كما يقول القائلُ لغيره: ما تصنعه مسطورٌ مكتوب عندي، فإنه إنَّما يريد أنه حافظٌ له يريد مكافأتَه عليه. وأنشد لذلك:

إنَّ لسلمى عندنا ديوانا[2]

وذكر الإمام[3] هاهنا ما سمَّاه دقيقة، وهو أنَّ القضايا العقليَّة المحضةَ يصعب تحصيلُ العلم بها على سبيل التَّمام والكمال، إلَّا للعقلاء الكاملين الذين تعوَّدوا الإعراض عن قضايا الحسِّ والخيال، وأَلِفوا استحضار المعقولاتِ المجرَّدة، وهم كالكبريت الأحمر، و«عنده مفاتح الغيب» من تلك القضايا. وحيث أُريد إيصالها إلى كلِّ عقل؛ لأنَّ القرآن إنما نزل لينتفعَ به جميع الخلق، ذُكِر مثال من الأمور المحسوسةِ الداخلة تحت تلك القضيةِ العقلية الكلية؛ ليصير ذلك المعقولُ بمعاونة هذا المثالِ المحسوس مفهوماً لكلِّ واحد، فذكر «ويعلم ما في البر والبحر» ليكشفَ به عن حقيقة عظمةِ ذلك المعقول.

وقدَّم ذكر البَرّ؛ لأن الإنسان قد شاهد أحوالَه وكثرةَ ما فيه. وأما البحر فإحاطةُ العقل بأحواله أقلُّ، إلَّا أن الحسَّ يدلُّ على أنَّ عجائب البحار في الجملة أكثرُ، وطولها وعرضها أعظم، وما فيها من الحيوانات وأجناسِ المخلوقات أعجب، فإذا استحضر الخيالُ معلوماتِ البرِّ والبحر، وعرف أنَّ مجموعها حقيرٌ في جنب ما دخل

---

(١) سلف ص٨٤ من هذا الجزء.

(٢) الرجز لرؤبة بن العجاج، وهو في ديوانه ص١٨٧، وبعده:

أخزى فلاناً وابنه فلانا

(٣) في مفاتح الغيب ١٣/ ٩-١٠.

في دائرةِ عموم «وعنده مفاتح الغيب» يصير ذلك مقوّياً ومكمّلاً للعظمة الحاصلةِ تحت ذلك.

ثم كشف سبحانه عن عظمة البرّ والبحر بقوله عزَّ وجلَّ: ﴿وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا﴾ وذلك لأنَّ العقل يستحضر جميعَ ما في الأرض من المدن والقرى والمفاوزِ والمهالك، ثم يستحضر كم فيها من النَّجم والشجر، ثم يستحضر أنه لا يتغيَّر حالُ ورقة إلَّا والحقُّ يعلمها، ثم ذكر مثالاً أشدَّ هيبةً[1]، وهو «ولا حبة...» إلخ، وذلك لأنَّ الحبة تكون في غاية الصغرِ، و«ظلمات الأرض» يخفى فيها أكبرُ الأجسام وأعظمُها، فإذا سمع العاقل أنَّ تلك الحبةَ الصغيرة الملقاة في ظلمات الأرض على اتِّساعها وعظمتِها لا تخرج من علمه سبحانه، انتبه غايةَ الانتباه، وفاز من مجموع ذلك بالحظِّ الأوفر من المعنى المشارِ إليه في صدر الآية.

ثم إنَّه تعالى لما قوَّى ذلك المعقولَ المحض المجرَّد بذكر هذه الجزئياتِ المحسوسة، عاد إلى ذِكر تلك القضيةِ بعبارة أخرى، وهي قوله عزَّ اسمه: ﴿وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَٰبٍ﴾ فإنه عين ما تقدم، وهذا مبنيٌّ على أحد الوجوهِ في الآية، فلا تغفُل.

وفيها دليلٌ على أنَّ الله تعالى عالمٌ بالجزئيات. ونُسبت المخالفة فيه للفلاسفة، والحقُّ أنهم لا ينكرون ذلك، وإنَّما ينكرون علمَه سبحانه بها بوجه جزئيٍّ. وهو بحث طويلُ الذَّيل، وكذا بحثُ علمِه تعالى من حيث هو. وقد أُلِّفت فيه الرسائل، وصار معتركَ أفهام الأواخرِ والأوائل، وسبحانَ مَن لا يقدر قَدْرَه غيرُه.

﴿وَهُوَ الَّذِى يَتَوَفَّىٰكُم بِالَّيْلِ﴾ أي: يُنيمكم فيه، كما نُقل عن الزجَّاج[2] والجبَّائي، ففيه استعارةٌ تبعية، حيث استُعير التوفِّي من الموت للنوم لما بينهما من المشاركة في زوال إحساس الحواسِّ الظاهرةِ والتمييز، قيل: والباطنة أيضاً. وأصله: قبضُ الشيءِ بتمامه، ويقال: توفَّيت الشيءَ واستوفيته، بمعنى.

---

(١) في مفاتح الغيب: هيئة.
(٢) في معاني القرآن ٢/٢٥٧.

﴿وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بِٱلنَّهَارِ﴾ أي: ما كسبتم وعملتم فيه من الإثم، كما أخرج ذلك ابنُ جرير وابنُ المنذر عن ابن عباس رضي الله عنهما وقتادة[١]، وهو الذي يقتضيه سياقُ الآية، فإنَّه للتهديد والتوبيخ؛ ولهذا أُوثر «يتوفاكم» على يُنيمكم ونحوِه، و«جرحتم» على كسبتم، إدخالاً للمخاطبين الكفرة في جنس جوارحِ الطَّير والسباع.

وبعضُهم يجعل الخطاب عامًّا. والمرادُ من الليل والنهار الجنسُ المتحقِّق في كلِّ فرد من أفرادهما؛ إذ بالتوفِّي والبعث الموجودَين فيهما يتحقَّق[٢] قضاءُ الأجل المسمَّى المترتِّب عليهما، والباءُ في الموضعين بمعنى «في» كما أشرنا إليه.

والمرادُ بعلمه سبحانه ذلك ـ كما قيل ـ علمُه قبل الجَرح، كما يلوِّح به تقديمُ ذِكره على البعث، أي: يعلم ما تَجرحون. وصيغةُ الماضي للدلالة على التحقُّق، وتخصيصُ التوفِّي بالليل والجَرحِ بالنهار للجري على السَّنن المعتاد، وإلَّا فقد يعكس.

﴿ثُمَّ يَبْعَثُكُمْ فِيهِ﴾ أي: يوقظكم في النهار، وهل هو حقيقةٌ في هذا المعنى أو مجاز؟ فيه قولان. والمتبادرُ منه في عرف الشرع إحياءُ الموتى في الآخرة، وجعلوه ترشيحاً للتوفِّي، وهو ظاهر جدًّا على المتبادر في عُرف الشرع؛ لاختصاصه بالمشبَّه به. ويقال على غيره: إنَّه لا يُشترط في الترشيح اختصاصُه بالمشبَّه به، بل أن يكونَ أخصَّ به بوجه، كما قرَّروه في قوله:

لـه لَـبِـدٌ أظـفـارُه لـم تُـقـلَّـمِ[٣]

والبعث في الموتى أقوى؛ لأنَّ عدم الإحساس فيه كذلك، فإزالته أشدُّ. وقد صرَّحوا أيضاً أنَّ الترشيح يجوز أن يكونَ باقياً على حقيقته تابعاً للاستعارة لا يقصد به إلَّا تقويتُها. ويجوز أن يكونَ مستعاراً من ملائم المستعارِ منه لملائم المستعارِ له.

---

(١) تفسير الطبري ٩/ ٢٨٥-٢٨٦، وخبر قتادة أخرجه أيضاً عبد الرزاق ١/ ٢٠٨.

(٢) في (م): متحقق، والمثبت من الأصل وتفسير أبي السعود ٣/ ١٤٤، والكلام منه.

(٣) قائله زهير بن أبي سلمى، وهو في ديوانه ص٢٣، وصدره:

لـدى أسدٍ شـاكـي الـسـلاح مـقـذَّفٍ

والجملة عطفٌ على «يتوفاكم»، وتوسيطُ «ويعلم. . .» إلخ بينهما؛ لبيان ما في بعثهم من عظيم الإحسان إليهم بالتنبيه على أنَّ ما يكسِبونه من الإثم مع كونه مما يستأهلون به إبقاءَهم على التوفِّي بل إهلاكَهم بالمرَّة، يُفيض سبحانه عليهم الحياةَ ويُمهلهم، كما يُنبئ عنه كلمةُ التراخي، كأنه قيل: هو الذي يتوفَّاكم في جنس الليالي، ثم يبعثكم في جنس الأنْهُرِ، مع علمه جلَّ شأنه بما ترتكبون فيها.

﴿لِيُقْضَىٰٓ أَجَلٌ مُّسَمًّى﴾ معيَّن لكلِّ فرد، وهو أجَل بقائه في الدنيا.

وتكلَّف الزمخشريُّ(١) في تفسير الآيةِ فجعل ضميرَ «فيه» جارياً مَجرى اسم الإشارة، عائداً على مضمون كونِهم متوفَّين وكاسبين، و«في» بمعنى لامِ العلَّة، كما في قولك: فيمَ دعوتني؟ والأجَلُ المسمَّى هو الكونُ في القبور، أي: ثم يبعثكم من القبور في شأن ذلك الذي قطعتم به أعمارَكم من النوم بالليل وكسبِ الآثام بالنهار ومن أجْله؛ ليقضَى الأجَلُ الذي سمَّاه سبحانه وضربه لبعث الموتَى وجزائهم على أعمالهم.

وما ذكرناه هو الذي ذهب إليه الزجَّاج والجبَّائي وغالب المفسِّرين، وهو عري عن التكلُّف الذي لا حاجةَ إليه.

وزعم بعضهم أنَّ الداعيَ إليه هو أنَّ قوله تعالى: ﴿وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بِٱلنَّهَارِ﴾ دالٌّ على حال اليقظة وكسبِهم فيها، وكلمة «ثم» تقتضي تأخيرَ البعث عنها؛ فلهذا عَدَلَ الزمخشريُّ إلى ما عَدَلَ إليه.

وقال بعض المحقِّقين: إنَّ قوله سبحانه: «ويعلم. . .» إلخ إشارةٌ إلى ما كُسِب في النهار السابق على ذلك الليل، والواو للحال، ولا دلالةَ فيه على الإيقاظ من هذا التوفِّي، وأنَّ الإيقاظ متأخِّر عن التوفِّي، وأنَّ قولنا: يفعل ذلك التوفِّي لتُقضَى مدةُ الحياة المقدَّرة، كلام منتظم غايةَ الانتظام.

ولا يخفى أنَّ فيه تكلُّفاً أيضاً، مع أنَّ واو الحال لا تدخل على المضارع إلَّا شذوذاً أو ضرورةً، في المشهور.

---

(١) في تفسيره ٢/ ٢٥.

ووجّه سِنانٌ التراخيَ المفاد بـ «ثم» بأنَّ حقيقة الإماتة في الليل تتحقَّق في أوَّله، والإيقاظ متراخٍ عنه وإنْ لم يتراخَ عن جملته.

واعتُرض بأنه حينئذ لا وجهَ لتوسيط «ويعلم. . .» إلخ بينهما. وفيه نظرٌ يعلم مما ذكرنا.

﴿ثُمَّ إِلَيْهِ﴾ سبحانه لا إلى غيره أصلاً ﴿مَرْجِعُكُمْ﴾ أي: رجوعُكم ومصيركم بالموت ﴿ثُمَّ يُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٦٠﴾﴾ بالمجازاة بأعمالكم التي كنتم داومتم على عملها في الدنيا.

﴿وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ﴾ فلا يُعجزه أحدٌ منهم ولا يحول بينَه سبحانه وبين ما يريده فيهم. و«فوق» نصب على الظرفية، حالٌ أو خبرٌ بعد خبر، وقد تقدَّم الكلام مبسوطاً فيما للعلماء في هذه الآية[1].

﴿وَيُرْسِلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً﴾ من الملائكة، وهم الكرامُ الكاتبون المذكورون في قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَافِظِينَ ﴿١٠﴾ كِرَامًا كَاتِبِينَ﴾ [الانفطار: ١٠-١١] أو المعقِّبات المذكورةُ في قوله سبحانه: ﴿لَهُ مُعَقِّبَاتٌ مِّن بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ﴾ [الرعد: ١١]. وقيل: المراد ما يشمل الصِّنفين، ويقدَّر المحفوظُ الأعمالَ والأنفسَ والأعمَّ. وعن قتادة: يحفظون العملَ والرزق والأجل.

والذي ذهب إليه أكثرُ المفسِّرين المعنى الأوَّلُ في الحفظة، وهم عند بعضٍ يكتبون الطاعاتِ والمعاصيَ والمباحاتِ بأسرها، كما يُشعر بذلك ﴿مَالِ هَٰذَا الْكِتَابِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصَاهَا﴾ [الكهف: ٤٩] وجاء في الأثر تفسير الصغيرة بالتبسُّم والكبيرةِ بالضحك[2]، و﴿مَّا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ﴾ [ق: ١٨].

وقال آخرون: لا يكتبون المباحاتِ؛ إذ لا يترتَّب عليها شيء.

وعن ابن عباس رضي الله عنهما أنَّ مع كلِّ إنسان مَلَكين: أحدهما عن يمينه، والآخر عن يساره، فإذا تكلَّم الإنسان بحسنة كتبها مَن على اليمين، وإذا تكلَّم بسيئة، قال مَن

---

(١) ص٨٤ فما بعد.

(٢) أخرجه ابن أبي الدنيا في الصمت ص١٨٨-١٨٩ موقوفاً على ابن عباس رضي الله عنهما. وأخرج الطبري ١٥/ ٢٨٤-٢٨٥ عنه: ﴿لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً﴾ قال: الضحك.

على اليمين لمن على اليسار: لِتنتظرْه لعله يتوب منها، فإنْ لم يتب كتب عليه. والمشهور أنَّهما على الكتفين. وقيل: على الذَّقَن. وقيل: في الفم يمينِه ويساره. واللازمُ الإيمان بهما دون تعيين محلِّهما والبحثِ عن كيفية كتابتهما.

وظواهر الآيات تدلُّ على أنَّ اطِّلاع هؤلاء الحفظةِ على الأقوال والأفعال، كقوله تعالى: ﴿مَّا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ﴾ إلخ [ق: ١٨]، وقولِه سبحانه: ﴿يَعْلَمُونَ مَا تَفْعَلُونَ﴾ [الانفطار: ١٢] وأما على صفات القلوب، كالإيمان والكفر مثلاً، فليس في الظواهر ما يدلُّ على اطِّلاعهم عليها، والأخبار بعضُها يدلُّ على الاطلاع، كخبر: «إذا همَّ العبد بحسنة ولم يعملها، كُتبت له حسنة»[1] فإنَّ الهمَّ من أعمال القلب، كالإيمان والكفر، وبعضُها يدلُّ على عدم الاطِّلاع، كخبر: «إذا كان يومُ القيامة، يجاء بالأعمال في صُحُف محكَمة، فيقول الله تعالى: اقبلوا هذا وردُّوا هذا، فتقول الملائكة: وعزَّتِك ما كتبنا إلَّا ما عَمل، فيقول سبحانه: إنَّ عمله كان لغيري، وإنِّي لا أقبل اليومَ إلَّا ما كان لوجهي»[2] وفي رواية مرسلةٍ لابن المبارك: «إنَّ الملائكة يرفعون أعمالَ العبد من عباد الله تعالى، فيستكثرونه ويزكُّونه حتى يبلغوا به حيث شاء اللهُ تعالى من سلطانه، فيوحي اللهُ تعالى إليهم: إنكم حفظةُ عمل عبدي وأنا رقيبٌ على ما في نفسه، إنَّ عبدي هذا لم يُخلِص في عمله، فاجعلوه في سِجِّين» الحديث[3].

والقائلُ بأنهم لا يكتبون إلَّا الأعمالَ الظاهرة يقول: معنى «كُتبت» في حديث الهمِّ بالحسنة: ثَبتت عندنا وتحقَّقت، لا كُتبت في صحف الملائكة.

والقائلُ بأنهم يكتبون الأعمالَ القلبية يقول باستثناء الرِّياء، فيكتبون العملَ دونه، ويُخفيه اللهُ تعالى عنهم ليُبطلَ سبحانه به عملَ المرائي بعد كتابته، إمَّا في الآخرة أو في الدنيا، زيادةً في تنكيله وتفظيعِ حاله.

ولعل هذا كما يُفعل به يوم القيامة من ردِّه إلى النار بعد تقريبه من الجنة. فقد روى أبو نُعيم والبيهقيُّ وابن عساكر وابنُ النجَّار أنه يؤمر بناسٍ يومَ القيامة إلى

---

(١) أخرجه البخاري (٦٤٩١) ومسلم (١٣١) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعاً مطولاً.
(٢) أخرجه ابن عساكر عن أنس رضي الله عنه كما في كنز العمال (٧٥٠٦).
(٣) الزهد لابن المبارك (٤٥٢). وهو من طريق ضمرة بن حبيب عن النبي ﷺ.

الجنة، حتى إذا دنَوا منها واستنشقوا ريحَها، ونظروا إلى قصورها وإلى ما أعدَّ الله تعالى لأهلها، نُودوا أن اصرفوهم عنها لا نصيبَ لهم فيها، فيرجعون بحسرةٍ ما رَجَعَ الأوَّلون والآخِرون بمثلها، فيقولون: ربَّنا، لو أدخلتَنا النار قبل أن تُرِيَنا ما أريتنا من ثوابك وما أعددتَ فيها لأوليائك، كان أهونَ علينا. قال: ذلك أردتُ بكم يا أشقياء، كنتم إذا خلوتم بارزتموني بالعظائم، وإذا لَقِيتم الناسَ لقيتموهم مُخبتين، تراؤون الناس بأعمالكم خلافَ ما تُعطوني من قلوبكم، هِبتم الناس ولم تهابوني، وأَجللتم الناسَ ولم تُجِلُّوني، وتركتم للناس ولم تتركوا لي، فاليومَ أُذيقكم العذاب مع ما حُرمتم من الثواب[١]. والكلُّ عندي محتمل ولا قطع، فتدبَّر.

واختلفوا في أنَّ الحفظة هل يتجدَّدون كلَّ يوم وليلةٍ أم لا؟ فقيل: إنهم يتجدَّدون، وملائكةُ الليل غير ملائكة النهارِ دائماً إلى الموت. وقيل: إنَّ ملائكة الليل يذهبون فتأتي ملائكةُ النهار، ثم إذا جاء الليلُ ذهبوا ونزل ملائكة الليل الأوَّلون لا غيرُهم، وهكذا. وقيل: إنَّ ملائكة الحسنات يتجدَّدون دون ملائكةِ السيئات. وهو الذي يقتضيه حسنُ الظنِّ بالله تعالى.

واختُلف في مقرِّهم بعد موت المكلَّف، فقيل: يرجعون مطلقاً إلى معابدهم في السَّماء. وقيل: يبقَون حِذاءَ قبرِ المؤمن يستغفرون له حتى يقومَ من قبره[٢].

وصحَّح غير واحدٍ أنَّ كاتب الحسنات لا ينحصرُ في واحد؛ لحديث: «رأيتُ كذا وكذا يبتدرونها أيُّهم يكتبها أولُ»[٣].

والحكمة في هؤلاء الحفظةِ أنَّ المكلف إذا علم أنَّ أعماله تُحفظ عليه وتعرض على رؤوس الأشهاد، كان ذلك أزجرَ له عن تعاطي المعاصي والقبائح، وأنَّ

---

(١) حلية الأولياء ٤/ ١٢٤-١٢٥، وشعب الإيمان (٦٨٠٩). والحديث أورده الهيثمي في مجمع الزوائد ١٠/ ٢٢٠ وقال: فيه أبو جنادة، وهو ضعيف.

(٢) كما أخرج أبو الشيخ في العظمة (٥٠٥)، والبيهقي في الشعب (٩٩٣١) من حديث أنس ﷺ.

(٣) أخرجه البخاري (٧٩٩) من حديث رِفاعة بن رافع الزُّرَقي ﷺ. وأخرجه مسلم (٦٠٠) من حديث أنس ﷺ.

العبد إذا وثق بلطف سيِّده، واعتمد على سَتره وعفوه، لم يحتشم منه احتشامَه من خَدَمِه المطَّلعين عليه.

وقول الإمام[١]: يحتمل أن تكونَ الفائدة في الكتابة أن توزنَ تلك الصحائفُ يومَ القيامة؛ لأنَّ وزن الأعمال غيرُ ممكن، بخلاف وزن الصحائف فإنه ممكن = ليس بشيءٍ كما لا يخفى. والقولُ بوزن الصحائف أنفسِها قولٌ لبعضهم.

هذا «ويرسل» إمَّا مستأنف، أو عطفٌ على «القاهر» لأنه بمعنى: الذي يَقهر، وعطفُه ـ كما زعم أبو البقاء[٢] ـ على «يتوفاكم» وما بعدَه من الأفعال المضارعة ليس بشيء، كاحتمال جعلِه حالاً من الضمير في «القاهر» أو في الظرف؛ لأنَّ الواو الحاليةَ ـ كما أشرنا إليه آنفاً ـ لا تدخل على المضارع، وتقديرُ المبتدأ لا يُخرجه عن الشُّذوذ على الصحيح.

«وعليكم» متعلِّق بـ «يرسل» لِمَا فيه من معنى الاستيلاء. وتقديمُه على المفعول الصريح لما مرَّ غيرَ مرة من الاعتناء بالمقدَّم والتشويقِ إلى المؤخَّر. وقيل: هو متعلِّق بمحذوف وقع حالاً من «حفظة» إذ لو تأخَّر لكان صفة، أي: كائنين عليكم. وقيل: متعلِّق بـ «حفظة» وهو جمع حافظ، كـ :كَتَبَة وكاتب.

و«حتى» في قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ﴾ هي التي يُبتدأ بها الكلام، وهي مع ذلك تجعل ما بعدها من الجملة الشرطيةِ غايةً لما قبلها، كأنه قيل: ويرسل عليكم حفظةً يحفظون ما يحفظون منكم مدةَ حياتكم، حتى إذا انتهت مدةُ أحدكم وجاء أسبابُ الموت ومباديه ﴿تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا﴾ الآخَرون المفوَّض إليهم ذلك، وانتهى هناك حفظُ الحفظة.

والمرادُ بالرسل ـ على ما أخرجه ابن جَرير[٣] وأبو الشَّيخ[٤] عن ابن عباس رضي الله عنهما ـ أعوانُ مَلَكِ الموت. ونحوه ما أخرجاه[٥] عن قتادةَ قال: إنَّ مَلَك

---

(١) في مفاتيح الغيب ١٣/ ١٥.

(٢) ذكر في الإملاء ٢/ ٥٥٦-٥٥٧ أربعة أوجه منها هذا، ولم يرجح شيئاً.

(٣) في تفسيره ٩/ ٢٩٠-٢٩١.

(٤) في العظمة (٤٥٨)، وأخرجه ابن أبي شيبة ١٣/ ٣٧٢، وابن أبي حاتم ٤/ ١٣٠٧.

(٥) تفسير الطبري ٩/ ٢٩١، والعظمة (٤٥٥).

الموت له رسل يباشرون قبضَ الأرواح، ثم يدفعونها إلى مَلَك الموت. وأخرج عبد الرزاق[(١)] وابنُ المنذر عن الكلبيِّ: أنَّ ملك الموت هو الذي يلي ذلك، ثم يدفع الروحَ إن كانت مؤمنةً إلى ملائكة الرحمة، وإن كانت كافرةً إلى ملائكة العذاب.

والأكثرون على أنَّ المباشر مَلَكُ الموت، وله أعوانٌ من الملائكة، وإسناد الفعلِ إلى المباشر والمعاون معاً مجاز، كما يقال: بنو فلانٍ قتلوا قتيلاً، والقاتل واحدٌ منهم، وقد جاء إسنادُ الفعل إلى ملك الموتِ فقط باعتبار أنَّه المباشر، وإلى الله تعالى باعتبار أنه سبحانه الآمِر الحقيقيّ.

وقد أشرنا فيما تقدَّم أنَّ بعض الصوفية قدَّس الله تعالى أسرارهم قال: إنَّ المتوفِّي تارةً يكون هو الله تعالى بلا واسطة، وتارة المَلَك، وتارة الرُّسل غيره[(٢)]، وذلك حسب اختلافِ أحوال المتوفَّى. وعن الزجَّاج[(٣)] ـ وهو غريب ـ أنَّ المراد بالرُّسل هنا الحفظة، فيكون المعنى: يرسلهم للحفظ في الحياة والتوفِّي عند مجيءِ الممات.

وقرأ حمزة: «توفَّاه» بألفٍ ممالة[(٤)]. وقُرئ في الشواذِّ: «تتوفَّاه»[(٥)].

﴿وَهُمْ﴾ أي: الرسل ﴿لَا يُفَرِّطُونَ ۝٦١﴾ بالتَّواني والتأخير.

وقرأ الأعرج: «يُفْرِطون» بالتخفيف[(٦)]، من الإفراط، وهو مجاوزة الحدِّ، وتكون بالزيادة والنقصان، أي: لا يجاوزون ما حدَّ لهم بزيادةٍ أو نقصان.

والجملة حالٌ من «رسلنا»، وقيل: مستأنفةٌ سيقت لبيان اعتنائهم بما أُمروا به.

﴿ثُمَّ رُدُّوٓاْ﴾ عطفٌ على «توفته»، والضمير ـ كما قيل ـ للكلِّ المدلول عليه بـ «أحد»، وهو السرُّ في مجيئه بطريق الالتفات. والإفرادُ أوَّلاً والجمع آخراً؛ لوقوع التوفِّي على الانفراد، والردِّ على الاجتماع.

---

(١) في تفسيره ٢/ ٢٠٩، وابن جرير ٩/ ٢٩١.

(٢) في (م): وغيره.

(٣) في معاني القرآن ٢/ ٢٥٨.

(٤) التيسير ص١٠٣، والنشر ٢/ ٢٥٨.

(٥) الإملاء ٢/ ٥٥٨، وانظر الدر المصون ٤/ ٦٦٧.

(٦) المحتسب ١/ ٢٢٣.

وذهب بعض المحقّقين أنَّ فيه التفاتاً من الخطاب إلى الغَيبة ومن التكلُّم إليها؛ لأن الردَّ يناسبه الغيبة بلا شبهةٍ وإنْ لم يكن الردُّ حقيقة؛ لأنهم ما خرجوا من قبضة حكمِه سبحانه طرفةَ عين.

ونقل الإمام[1] القولَ بعود الضميرِ على الرسل، أي: أنهم يموتون كما يموت بنو آدم.

والأوَّل هو الذي عليه غالبُ المفسِّرين. والمراد: «ثم ردوا» بعد البعثِ والحشر، أو من البرزخ ﴿إِلَى ٱللَّهِ﴾ أي: إلى حكمه وجزائه، أو إلى موضع العرضِ والسؤال ﴿مَوْلَىٰهُمُ﴾ أي: مالِكهم الذي يلي أمورَهم على الإطلاق، ولا ينافي ذلك قولُه تعالى: ﴿وَأَنَّ ٱلْكَـٰفِرِينَ لَا مَوْلَىٰ لَهُمْ﴾ [محمد:١١] لأنَّ المولَى فيه بمعنى الناصر.

﴿ٱلْحَقِّ﴾ أي: العدلِ، أو مُظهِر الحق، أو الصادقِ الوعد.

وذكر حجَّة الإسلام قدِّس سره[2]: أن الحقَّ مقابلُ الباطل، وكلُّ ما يُخبَر عنه فإمَّا باطل مطلقاً، وإمَّا حق مطلقاً، وإمَّا حق من وجهٍ باطلٌ من وجه. فالممتنع بذاته هو الباطلُ مطلقاً، والواجبُ بذاته هو الحقُّ مطلقاً، والممكن بذاته الواجبُ بغيره حقٌّ من وجه باطلٌ من وجه، فمن حيث ذاتُه لا وجودَ له، فهو باطل، ومن جهة غيره مستفيدٌ للوجود، فهو حقٌّ من الوجه الذي يلي مفيدَ الوجود. فمعنى الحقِّ المطلق هو: الموجودُ الحقيقيُّ بذاته الذي منه يؤخذ كلُّ حقيقة، وليس ذلك إلَّا الله تعالى. وهذا هو مرادُ القائل: إنَّ الحق هو الثابتُ الباقي الذي لا فَنَاء له.

وفي «التفسير الكبير»[3]: إنَّ لفظ المولى والوليِّ مشتقَّان من القُرب، وهو سبحانه القريبُ، ويُطلق المولى أيضاً على المعتِق، وذلك كالمشعِر بأنه جلَّ شأنه أَعتقهم من العذاب، وهو المراد من قوله سبحانه[4]: «سبقت رحمتي غضبي»، وأيضاً أضاف نفسَه إلى العبيد وما أَضافهم إلى نفسه، وذلك نهايةُ الرحمة، وأيضاً

(١) في تفسيره ١٣/ ١٧.

(٢) في المقصد الأسنى ص١٢٦-١٢٧.

(٣) ١٣/ ١٧-١٨.

(٤) أي: في الحديث القدسي، أخرجه البخاري (٣١٩٤)، ومسلم (٢٧٥١) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وقد سلف ١/ ١١٤.

قال عزَّ اسمه: «مولاهم الحق» والمعنى: إنهم كانوا في الدنيا تحت تصرُّفات الموالي الباطلة، وهي: النفس، والشَّهوة، والغضب، كما قال سبحانه: ﴿أَفَرَءَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ﴾ [الجاثية: ٢٣] فلما مات الإنسان، تخلَّص من تصرُّفات الموالي الباطلة، وانتقل إلى تصرُّفات المولى الحقِّ. انتهى. وهو كما ترى.

وادَّعى أن هذه الآيةَ من أدلِّ الدلائل على أنَّ الإنسان ليس عبارة عن مجرَّد هذه البِنية؛ لأنَّ صريحها يدلُّ على حصول الموتِ للعبد، ويدلُّ على أنه بعد الموت يُرَدُّ إلى الله تعالى، والميِّت مع كونه ميتاً لا يمكن أن يردَّ إلى الله تعالى؛ لأن ذلك الردَّ ليس بالمكان والجهة؛ لتعاليه سبحانه عنهما، بل يجب أن يكونَ مفسَّراً بكونه منقاداً لحكم اللهِ تعالى مطيعاً لقضائه، وما لم يكن حيًّا لا يصحُّ هذا المعنى فيه، فثبت أنَّه حصل هاهنا موتٌ وحياة، أما الموتُ فنصيبُ البدن، فتبقى الحياة نصيبَ الروحِ، ولَمَّا قال سبحانه: «ردوا» وثبت أنَّ المردود هو الروح، ثبت أنَّ الإنسان ليس إلَّا هي، وهو المطلوب. وكذا تُشعر بكون الروحِ موجودةً قبل التعلُّق بالبدن؛ لأن الردَّ من هذا العالَم إلى حضرة الجلال إنَّما يكون لو كانت موجودةً كذلك، ونظيرُه قوله سبحانه: ﴿ارْجِعِيٓ إِلَىٰ رَبِّكِ﴾ [الفجر: ٢٨] وقولُه تعالى: ﴿ثُمَّ إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ﴾ [آل عمران: ٥٥]. ولا يخفى ما في ذلك، فتدبَّر.

وقُرئ: «الحقَّ» بالنصب على المدح(١). وجوِّز أن يكونَ على أنه صفةٌ للمفعول المطلق، أي: الردَّ الحقَّ، فلا يكون حينئذٍ المراد به الله عزَّ وجل. والأوَّل أظهر.

﴿أَلَا لَهُ الْحُكْمُ﴾ يومئذٍ صورةً ومعنًى، لا لغيره بوجه من الوجوه. واستدلَّ بذلك على أنَّ الطاعة لا توجِب الثوابَ، والمعصيةَ لا توجب العقاب؛ إذ لو ثبت ذلك، لَثبت للمطيع على الله تعالى حكمٌ، وهو أخذُ الثواب، وهو ينافي ما دلَّت عليه الآيةُ من الحصر.

﴿وَهُوَ أَسْرَعُ الْحَاسِبِينَ ﴿٦٢﴾﴾ يحاسب جميعَ الخلائق بنفسه في أسرع زمانٍ وأقصرِه، ويلزم هذا ألَّا يَشغلَه حسابٌ عن حساب، ولا شأنٌ عن شأن.

---

(١) القراءات الشاذة ص٣٧-٣٨.

وفي الحديث أنه تعالى يحاسب الكلَّ في مِقدار حَلْب شاة[1]. وفي بعض الأخبار: في مقدار نصفِ يوم[2].

وذهب بعضُهم إلى أنَّه تعالى لا يحاسب الخلقَ بنفسه، بل يأمر سبحانه الملائكةَ عليهم السلام، فيحاسب كلُّ واحدٍ منهم واحداً من العباد.

وذهب آخرون إلى أنه عزَّ وجلَّ إنَّما يحاسب المؤمنين بنفسه، وأمَّا الكفارُ فتحاسبهم الملائكة؛ لأنه تعالى لو حاسبهم لتكلَّم معهم، وذلك باطل؛ لقوله تعالى في صفتهم: ﴿وَلَا يُكَلِّمُهُمُ﴾ [البقرة: ١٧٤].

وأجاب الأوَّلون عن هذا بأنَّ المراد أنه تعالى لا يكلِّمهم بما ينفعهم؛ فإنَّ ظواهر الآيات ـ ومنها ما تقدَّم في هذه السورة من قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوٓاْ أَيْنَ شُرَكَآؤُكُمُ ٱلَّذِينَ كُنتُمْ تَزْعُمُونَ﴾ [الآية: ٢٢] وقوله سبحانه: ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ وُقِفُواْ عَلَىٰ رَبِّهِمْۚ قَالَ أَلَيْسَ هَٰذَا بِٱلْحَقِّۚ قَالُواْ بَلَىٰ وَرَبِّنَاۚ قَالَ فَذُوقُواْ ٱلْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ﴾ [الآية: ٣٠] ـ تدلُّ على تكليمه تعالى لهم في ذلك اليوم.

ثم إنَّ كيفية ذلك الحسابِ مما لا تُحيط بتفصيلها عقولُ البشر من طريق الكفر أصلاً، وليس لنا إلَّا الإيمانُ به مع تفويض الكيفيةِ وتفصيلِها إلى عالِم الغيب والشهادة.

وادَّعى الفلاسفة أنَّ كثرةَ الأفعال وتكرُّرها يوجب حدوثَ المَلَكات الراسخة، وأنه يجب أن يكونَ لكلٍّ واحد من تلك الأعمالِ أثرٌ في حصول تلك المَلَكة، بل يجب أن يكونَ لكلِّ جزء من أجزاء العملِ الواحد أثرٌ بوجهٍ ما في ذلك، وحينئذٍ يقال: إنَّ الأفعال الصادرة من اليد هي المؤثِّرة في حصول المَلَكة المخصوصة، وكذلك الأفعالُ الصادرة من الرِّجل، فتكون الأيدي والأرجلُ شاهدةً على الإنسان، بمعنى أن تلك الآثارَ النفسانية إنَّما حصلت في جواهر النفوس بواسطة هذه الأفعالِ الصادرةِ عن هذه الجوارح، فكان ذلك الصدورُ جارياً مَجرى الشهادة بحصول تلك الآثارِ في جواهر النفْس.

---

(١) أورده الزمخشري في الكشاف ١/ ٣٥١، وسكت عنه الزيلعي وابن حجر في تخريج أحاديثه.
(٢) لم نقف عليه، وسلف عند تفسير الآية (٤) من سورة المائدة.

وأما الحساب، فالمقصودُ منه استعلامُ ما بقي من الدخل والخرج، ولَمَّا كان لكلِّ ذرَّة من الأعمال أثرٌ حسن أو قبيح حسَبَ حُسن العملِ وقبحه، ولا شكَّ أن تلك الأعمالَ كانت مختلفة، فلا جَرَمَ كان بعضها معارَضاً بالبعض، وبعد حصولِ المعارضة يبقى في النفس قَدْرٌ مخصوص من الخُلُق الحميد، وقَدْرٌ آخَرُ من الذميم، فإذا مات الجسدُ ظهر مقدار ذلك، وهو إنَّما يحصل في الآنِ الذي لا ينقسم، وهو الآنُ الذي فيه ينقطع تعلُّق[1] النفس من البدن، فعبَّر عن هذه الحالةِ بسرعة الحساب.

وزَعَمَ مَن نَقَلَ هذا عنهم أنَّه من تطبيق الحِكمة النبويَّةِ على الحكمة الفلسفية، وأنا أقول:

راحت مشرِّقةً ورُحْتُ مغرِّباً   شتَّان بين مشرِّق ومغربِ[2]

﴿قُلْ مَن يُنَجِّيكُم مِّن ظُلُمَٰتِ ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ﴾ أي: قل لهم تقريراً بانحطاط شركائهم عن رتبة الإلهيّة. والمرادُ من «ظلمات البرِّ والبحر» كما رُوي عن ابن عباس رضي الله عنهما: شدائدُهما وأهوالهما التي تُبطل الحواسَّ وتدهش العقول. والعرب ـ كما قال الزجّاج[3] ـ تقول لليوم الذي تلقَى فيه شدَّة: يومٌ مظلم، حتى إنهم يقولون: يومٌ ذو كواكب، أي: إنه يومٌ قد اشتدَّت ظلمته حتى صار كالليل في ظُلمته، وأنشد:

بني أسدٍ هل تعلمون بلاءَنا   إذا كان يومٌ ذو كواكبَ أشهبُ[4]

ومن الأمثال القديمة: رأى الكواكبَ ظهراً، أي: أظلم عليه يومُه لاشتداد

---

(١) في (م): وهو الآن الذي فيه فيقطع فيه تعلق، والمثبت من الأصل وتفسير الرازي ١٣/٢٠، والكلام منه.

(٢) ذكره الباقلاني في إعجاز القرآن ص٣٢٩، واليوسي في زهر الأكم ١/٢٢٢ دون نسبة.

(٣) في معاني القرآن ٢/٢٥٨.

(٤) وكذلك أنشده في اللسان (ظلم)، وأنشده سيبويه في الكتاب ١/٤٧ هكذا:

فدًى لبني ذُهل بن شيبانَ ناقتي   إذا كان.................

ونسبه لمقَّاس العائذي. وأنشد بعده لعمرو بن شأس:

بني أسد هل تعلمون بلاءنا   إذا كان يوماً ذا كواكب أشنعا

الأمرِ فيه، حتى كأنه أبصرَ النجمَ نهاراً. ومن ذلك قولُ طَرَفة[1]:

إن تـنـوِّلْـه فـقـد تَـمـنـعُـهُ ... وتُـريـه الـنـجـم يَـجـري بـالـظُّـهُـرْ

وقيل: المراد: ظلمةُ الليل وظلمةُ السحاب وظلمةُ البحر.

وقيل: ظلمة البرِّ بالخسف فيه، وظلمةُ البحر بالغرق فيه.

والظلمات على الأوَّل ـ كما قيل ـ استعارةٌ، وعلى الأخيرَين حقيقةٌ، ومنهم مَن جعلها كنايةً عن الخسف والغرق، والكلامُ في الكناية معلوم، ومن جوَّز جمعَ الحقيقة والمجاز فسَّر الظلماتِ بظلمة الليل، والغيمِ، والبحر، والتِّيه، والخوف.

وقرأ يعقوبُ وسهل: «يُنْجِيكم» بالتخفيف[2]، من الإنجاء، والمعنى واحد.

وقوله تعالى: ﴿تَدْعُونَهُۥ﴾ في موضع الحالِ من مفعول «ينجيكم» كما قال أبو البقاء[3]، والضمير لـ «مَن» أي: مَن ينجيكم منها حالَ كونِكم داعين له.

وجوِّز أن يكون حالاً من فاعله، أي: مَن ينجيكم منها حالَ كونِه مدعوًّا من جهتكم.

﴿تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً﴾ أي: إعلاناً وإسراراً، كما روي عن ابن عباسٍ ﷺ والحسنِ. فنصبُها على المصدريّة. وقيل: بنزع الخافض. والإعلانُ والإسرار يحتمل أن يرادَ بهما ما باللسان، ويحتمل أن يرادَ بهما ما باللسان والقلب. وجوِّز أن يكونا منصوبَين على الحال من فاعل «تدعون» أي: معلنين ومسرِّين.

وقرأ أبو بكر عن عاصم: «خِفية» بكسر الخاء[4]، وهو لغةٌ فيه، كالأسوة والإسوة.

وقولُه سبحانه: ﴿لَّئِنْ أَنجَىٰنَا﴾ في محلِّ النصبِ على المفعولية لقولٍ مقدَّرٍ وقع حالاً من فاعل «تدعون» أيضاً، أي: قائلين: لَئن أنجيتنا، والكوفيُّون يحكون بما يدلُّ على معنى القول، كتدعون، من غيرِ تقدير. والصحيحُ التقدير.

وقيل: إنَّ الجملة القَسَمية تفسيرٌ للدعاء، فلا محلَّ لها.

---

(١) البيت في ديوانه ص٥٢.

(٢) مجمع البيان ٧/ ٨٨، وقراءة يعقوب في النشر ٢/ ٢٥٨-٢٥٩.

(٣) في الإملاء ٢/ ٥٥٨-٥٥٩.

(٤) التيسير ص١٠٣، والنشر ٢/ ٢٥٩.

وقرأ أهل الكوفة: «أنجانا»[1] بلفظ الغَيبة مراعاةً لـ «تدعونه» دون حكايةِ خطابِهم في حالة الدعاء، غيرَ أنَّ عاصماً قرأ بالتفخيم، والباقون بالإمالة[2].

وقوله سبحانه: ﴿مِنْ هَٰذِهِۦ﴾ إشارةٌ إلى ما هم فيها المعبَّرِ عنها بالظلمات ﴿لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلشَّٰكِرِينَ ﴿٦٣﴾﴾ أي: الراسخين في الشُّكر المداومين عليه لأجل هذه النعمةِ الجليلة، أو جميعِ النعم التي هذه من جملتها.

﴿قُلِ ٱللَّهُ يُنَجِّيكُم مِّنْهَا وَمِن كُلِّ كَرْبٍ﴾ أي: غمٍّ يأخذ بالنفس، والمراد به إمَّا ما يعمُّ ما تقدَّم، والتعميمُ بعد التخصيص كثير، أو ما يعتري المرءَ من العوارض النفسية التي لا تتناهَى، كالأمراض والأسقام.

وأُمر ﷺ بالجواب مع كونِه من وظائفهم؛ للإيذان بظهوره وتعيُّنه، أو للإهانة لهم مع بناءِ قولِه سبحانه: ﴿ثُمَّ أَنتُمْ تُشْرِكُونَ ﴿٦٤﴾﴾ عليه، أي: اللهُ تعالى وحدَه ينجيكم مِمَّا تدعونه إلى كشفه ومن غيره، ثم أنتم بعد ما تشاهدون هذه النِّعمَ الجليلة تعودون إلى الشِّرك في عبادته سبحانه ولا تُوفُون بالعهد.

ووضع «تشركون» موضعَ لا تشكرون الذي هو الظاهرُ المناسب؛ لوعدهم السابقِ المشار إليه بقوله تعالى: ﴿لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلشَّٰكِرِينَ﴾ للتنبيه على أنَّ مَن أشرك في عبادة اللهِ تعالى فكأنَّه لم يعبده رأساً، إذ التوحيدُ ملاك الأمرِ وأساسُ العبادة.

وقيل: لعل المقصودَ التوبيخُ بأنهم مع علمهم بأنه لم يُنجهم إلا اللهُ تعالى ـ كما أفاده تقديمُ المسند إليه ـ أشركوا ولم يخصُّوا اللهَ تعالى بالعبادة، فذكر الإشراك في موقعه، وكلمة «ثم» ليس للتَّراخي الزمانيِّ، بل لكمال البُعد بين إحسانِ الله تعالى عليهم وعصيانِهم. ولم يذكر متعلَّق الشرك؛ لتنزيله منزلةَ اللازم، تنبيهاً على استبعاد الشركِ نفسه.

وقرأ أهلُ الكوفة وأبو جعفرٍ وهشامٌ عن ابن عامر: «ينجِّيكم» بالتشديد، والباقون بالتخفيف[3].

---

(١) التيسير ص١٠٣، والنشر ٢/ ٢٥٩.

(٢) انظر مذهبهم في التفخيم والإمالة في النشر ٢/ ٣٥ فما بعد.

(٣) التيسير ص١٠٣، والنشر ٢/ ٢٥٨-٢٥٩.

﴿قُلْ﴾ يا محمدُ لهؤلاء الكفَّار ﴿هُوَ ٱلْقَادِرُ﴾ لا غيرُه سبحانه ﴿عَلَىٰٓ أَن يَبْعَثَ﴾ أي: يرسلَ ﴿عَلَيْكُمْ﴾ متعلِّق بـ «يبعث» وتقديمُه على المفعول الصريح ـ وهو قولُه سبحانه: ﴿عَذَابًا﴾ ـ للاعتناء به، والمسارعةِ إلى بيان كونِ المبعوث مما يضرُّهم، ولتهويل أمرِ المؤخَّر.

والكلام استئنافٌ مسوق لبيان أنَّه تعالى هو القادرُ على إلقائهم في المهالك إثْرَ بيان أنَّه سبحانه هو المنجي لهم منها، وفيه وعيدٌ ضمنيٌّ بالعذاب لإشراكهم المذكور. والتنوينُ للتفخيم، أي: عذاباً عظيماً.

﴿مِّن فَوْقِكُمْ﴾ أي: من جهة العلوِّ، كالصَّيحة، والحجارةِ، والريح، وإرسالِ السماء ﴿أَوْ مِن تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ﴾ أي: من جهة السُّفل، كالرجفة، والخسفِ، والإغراق.

وأخرج أبو الشيخِ عن ابن عباسٍ رضي الله عنهما أنه قال: «من فوقكم» أي: من قِبَل أمرائكم وأشرافكم، و«من تحت أرجلكم» أي: من قِبَل سَفِلتكم وعبيدكم. وفي روايةٍ أخرى عنه تفسيرُ الأول بأئمَّة السوءِ، والثاني بخدم السُّوء[(١)]. والمتبادر ما قدَّمنا، وهو المرويُّ عن غيرِ واحد من المفسِّرين.

والجارُّ والمجرور متعلِّق بـ «يبعث» أيضاً، ويجوز أن يكونَ متعلِّقاً بمحذوف وقع صفةً لعذاب. و«أو» لمنع الخلوِّ دون الجمع، فلا مَنْعَ لِمَا كان من الجهتين معاً، كما فعل بقوم نوحٍ عليه الصلاة والسلام.

﴿أَوْ يَلْبِسَكُمْ﴾ أي: يَخلِط أمرَكم عليكم، ففي الكلام مقدَّر، وخَلْطُ أمرِهم عليهم يجعلهم مختلفي الأهواء. وقيل: المراد اختلاطُ الناس في القتال بعضِهم ببعض، فلا تقدير، وعليه قول السُّلمي[(٢)]:

وكتيبةٍ لبَّستُها بكتيبة حتى إذا التبست نفضتُ لها يدي

وقُرِئ: «يُلبسكم» بضمِّ الياء[(٣)]، وهو عطفٌ على «يبعث».

---

(١) أورد الروايتين السيوطي في الدر المنثور ٣/ ١٦.

(٢) هو حِبان بن الحكم السُّلَمي، الملقب بالفرَّار، شهد فتح مكة وحنيناً. الإصابة ٢/ ١٩٩.
والبيت في كتاب الحيوان ٥/ ١٨٥، والعقد الفريد ١/ ١٣٩، والحماسة البصرية ١/ ٢٨.

(٣) البحر المحيط ٤/ ١٥١.

وقولُه تعالى: ﴿شِيَعًا﴾ جمع شيعة، ك: سِدْرَة وسِدَر، وهم كلُّ قوم اجتمعوا على أمر. نصبٌ على الحال، وقيل: إنه مصدرٌ منصوب بـ «يلبسكم» من غير لفظِه، وجوِّز على هذا أن يكونَ حالاً أيضاً، أي: مختلفين.

وقوله سبحانه: ﴿وَيُذِيقَ بَعْضَكُم بَأْسَ بَعْضٍ﴾ عطفٌ على «يبعث» كما نُقل عن السَّمين[(١)]. ويُفهم من كلام البعضِ أنه عطفٌ على «يلبس» وهو من قبيل عطفِ التفسير، أو من عطف المسبَّب على السبب.

وقُرئ: «نُذيق» بنون العظمة[(٢)]، على طريق الالتفات؛ لتهويل الأمرِ والمبالغةِ في التحذير.

والبعضُ الأوَّل ـ على ما قيل ـ الكفَّار، والثاني المؤمنون، ففيه حينئذٍ وعدٌ ووعيد.

وقيل: كِلا البعضين من الكفار، أي: نذيق كلًّا بأسَ الآخَر.

وقيل: البعضان من المؤمنين، فقد أخرج ابنُ جرير وابنُ أبي حاتم وأبو الشَّيخ عن الحسن أنَّه قال في قوله سبحانه: ﴿عَذَابًا مِّن فَوْقِكُمْ أَوْ مِن تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ﴾ هذا للمشركين، وفي قوله تعالى: ﴿أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعًا وَيُذِيقَ﴾ إلخ: هذا للمسلمين[(٣)]. ولا يخفَى أنه تفكيكٌ للنَّظم الكريم، ولعل مرادَ الحسن أنَّ هذا يكون للمسلمين ويقع فيهم دون الأوَّل.

وأخرج ابن جَرير[(٤)] عنه أيضاً أنه قال: لَمَّا نزلت هذه الآية، قام النبيُّ ﷺ فتوضَّأ، فسأل ربَّه عزَّ وجلَّ ألَّا يرسلَ عليهم عذاباً من فوقهم أو من تحتِ أرجلهم، ولا يلبسَ أمَّته شيعاً ويذيقَ بعضَهم بأسَ بعض كما أذاق بني إسرائيل، فهبط إليه ﷺ جبريلُ عليه السلام فقال: يا محمدُ، إنك سألت ربَّك أربعاً، فأعطاك اثنتين ومنعك اثنتين، لن يأتيَهم عذابٌ من فوقِهم، ولا من تحتِ أرجلِهم يستأصلهم، فإنَّهما

---

(١) في الدر المصون ٤/ ٦٧٢.
(٢) البحر المحيط ٤/ ١٥١.
(٣) جامع البيان ٩/ ٣٠٨، وأخرج ابن أبي حاتم ٤/ ١٣١٠ القطعة الأولى منه.
(٤) في تفسيره ٩/ ٣٠٥-٣٠٦ بأطول مما أورد المصنف.

عذابان لكلِّ أمَّة استجمعت على تكذيب نبيِّها وردِّ كتاب ربِّها، ولكنهم يُلبَسون شيعاً ويذيقُ بعضَهم بأسَ بعض، وهذان عذابان لأهل الإقرار بالكتب والتصديقِ بالأَنبياء عليهم السلام.

وأخرج أحمدُ، ومسلم، وأبو داودَ، والترمذيُّ، وابن ماجه، والحاكم وصحَّحه[1] ـ واللفظ له ـ عن ثوبانَ: أنه سمع رسولَ الله ﷺ يقول: «إنَّ ربي زوَى لي الأرضَ حتى رأيت مشارقَها ومغاربها، وأعطاني الكنزين الأحمرَ والأبيض، وإنَّ أمَّتي سيبلغ ملكها ما زُوي لي منها، وإني سألت ربِّي لأمتي ألَّا يُهلكَها بسَنة عامَّة فأَعطانيها، وسألته ألَّا يسلِّطَ عليهم عدوًّا من غيرهم فأعطانيها، وسألته ألَّا يُذيقَ بعضَهم بأسَ بعض، فمنعنيها وقال: يا محمد، إني إذا قضيت قضاءً لم يردَّ، إني أعطيتك لأمَّتك ألَّا أُهلكَها بسَنَة عامة، ولا أُظهر عليهم عدوًّا من غيرهم فيستبيحَهم عامة ولو اجتمع مَن بين أَقطارها، حتى يكونَ بعضُهم هو يُهلك بعضاً، وبعضُهم هو يَسبي بعضاً» الحديثَ.

وأخرج أحمد والطبرانيُّ وغيرهما عن أبي بصرةَ الغفاريِّ، عن النبيِّ ﷺ قال: «سألت ربِّي أربعاً، فأعطاني ثلاثاً ومنعني واحدة، سألت اللهَ تعالى ألَّا يجمعَ أمَّتي على ضلالة فأعطانيها، وسألت اللهَ تعالى ألَّا يُظهِرَ عليهم عدوًّا من غيرهم فأعطانيها، وسألت اللهَ تعالى ألَّا يُهلكَهم بالسنين كما أُهلكت الأمم فأعطانيها، وسألتُ الله تعالى ألَّا يَلبسَهم شيعاً ويُذيقَ بعضَهم بأسَ بعضٍ فمنعنيها»[2].

والأخبارُ في هذا المعنى كثيرة، وفي بعضها دلالةٌ على عدِّ اللَّبس والإذاقة أمراً واحداً، وفي بعضها دلالةٌ على عدِّ ذلك أمرين، ومن هنا نشأ الاختلافُ السابق في العطف، وأيَّد بعضهم العطفَ على «يلبس» لا على «يبعث» بكونه بالواو دون «أو».

ولا يعارِض ما رُوي عن الحسن من عدم وقوع الأوَّلَين في هذه الأمة ما أخرجه أحمد والترمذيُّ من حديث سعدِ بن أبي وقاص رضي الله عنه: أنَّ النبيَّ ﷺ قال في هذه

(١) مسند أحمد (٢٢٣٩٥)، وصحيح مسلم (٢٨٨٩)، وسنن أبي داود (٤٢٥٢)، والترمذي (٢١٧٦)، وابن ماجه (٣٩٥٢)، ومستدرك الحاكم ٤/ ٤٤٩.

(٢) مسند أحمد (٢٧٢٢٤)، والمعجم الكبير (٢١٧١).

الآية: «أما إنها كائنة ولم يأتِ تأويلُها بعد»[1]. وكذا ما أخرج الأوَّل في «مسنده» من طريق أبي العالية، عن ابن كعب أنَّه قال في الآية: هنَّ أربعٌ وكلُّهن واقع لا محالة[2] = لجواز أن يرادَ بالوقوع وقوعٌ لا على وجه الاستئصالِ، وبعدم الوقوعِ عدمُه على وجه الاستئصال، وكلامُ الحسن كالصَّريح في هذا، فافهم.

﴿انظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ الْآيَاتِ﴾ أي: نحوِّلها من نوعٍ إلى آخَرَ من أنواع الكلام، تقريباً للمعنى وتقريباً إلى الفهم. أو: نصرِّفها بالوعد والوعيد. ﴿لَعَلَّهُمْ يَفْقَهُونَ ﴿٦٥﴾﴾ أي: كي يعلموا جليَّةَ الأمر فيرجعوا عمَّا هم عليه من المكابرة والعناد.

واستدلَّ بعض أهلِ السنَّة بالآية على أنَّ الله تعالى خالقٌ للخير والشر.

وقال بعض الحشويَّة والمقلِّدة: إنها من أدلِّ الدلائل على المنع من النظر والاستدلال؛ لِمَا أنَّ في ذلك فتحَ باب التفرُّق والاختلافِ المذموم بحكم الآية. وليس بشيءٍ كما لا يخفَى.

﴿وَكَذَّبَ بِهِ﴾ أي: بالقرآن، كما قال الأزهريُّ، وروي ذلك عن الحسن. وقيل: الضميرُ لتصريف الآيات، واختاره الجبَّائي والبلخي. وقيل: هو للعذاب، واختاره غالب المفسِّرين.

﴿قَوْمُكَ﴾ أي: قريش. وقيل: هم وسائرُ العرب. وأيًّا ما كان، فالمراد المعاندون منهم. قيل: ولعل إيرادهم بهذا العنوان؛ للإيذان بكمال سوءِ حالهم، فإنَّ تكذيبهم بذلك مع كونِهم من قومه عليه الصلاة والسلام مِمَّا يقضي بغاية عتوِّهم ومكابرتهم. وتقديمُ الجارِّ والمجرور على الفاعل لِمَا مرَّ مراراً.

﴿وَهُوَ الْحَقُّ﴾ أي: الكتاب الصادقُ في كلِّ ما نطق به لا ريبَ فيه، أو: المتحقِّق الدلالة، أو: الواقع لا مَحالة. والواو حاليَّة، والجملة بعدَها في موضع الحالِ من الضمير المجرور. وقيل: الواو استئنافيَّة، وما بعدها مستأنفٌ. وأيًّا ما كان، ففيه دلالةٌ على عِظَم جنايتهم ونهايةِ قبحها.

---

(١) مسند أحمد (١٤٦٦)، وسنن الترمذي (٣٠٦٦).

(٢) مسند أحمد (٢١٢٢٧) وابن كعب هو أبيٌّ رضي الله عنه.

﴿قُل لَّسْتُ عَلَيْكُم بِوَكِيلٍ ﴿٦٦﴾﴾ أي: بموكَّل فوِّض أمرُكم إليَّ أحفظ أعمالَكم لأُجازيكم بها، إنما أنا منذر ولم آلُ جهداً في الإِنذار، و اللهُ سبحانه هو المجازي. قاله الحسن.

وقال الزجّاج[1]: المراد: إني لم أُؤمَر بحربكم ومنعِكم عن التكذيب. وفي معناه ما نُقل عن الجبّائي. والآيةُ على ما روي عن ابن عباسٍ رضي الله عنهما منسوخةٌ بآية القتال[2]، ولا بُعد في ذلك على المعنى الثاني.

﴿لِّكُلِّ نَبَإٍ﴾ أي: لكل شيءٍ ينبَّأ به من الأنباء التي من جملتها عذابُكم، أو: لكلِّ خبرٍ من الأخبار التي من جملتها خبرُ مجيئه ﴿مُّسْتَقَرٌّ﴾ أي: وقتُ استقرار ووقوعِ البتة، أو وقتُ استقراره بوقوع مدلوله. وليس مصدراً ميميًّا.

﴿وَسَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴿٦٧﴾﴾ أي: حالَ نبئكم في الدنيا، أو في الآخرة، أو فيهما معاً. و«سوف» للتأكيد.

﴿وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا﴾ بالتكذيب والاستهزاءِ بها والطعنِ فيها، كما هو دأبُ قريش وديدنُهم في أنديتهم، وهم المرادُ بالموصول. وعن مجاهد: أهلُ الكتاب؛ فإنَّ ديدنهم ذلك أيضاً، ولذا أتى بـ «إذا» الدالَّةِ على التحقيق، وهذا بخلاف النِّسيان الآتي.

وأصلُ الخوض مِن: خاض القومُ في الحديث وتخاوضوا، إذا تفاوضوا فيه، وقال الطبرسيُّ[3]: الخوض: التخليطُ في المفاوضة على سبيل العبثِ واللَّعب وترك التفهُّم والتبيين. وقال بعض المحقِّقين: أصل معنى الخوضِ عبورُ الماء، استُعير للتفاوض في الأمور، وأكثرُ ما ورد في القرآن للذَّمِّ.

﴿فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ﴾ أي: اتركهم ولا تجالسْهم ﴿حَتَّىٰ يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ﴾ أي: كلامٍ ﴿غَيْرِهِ﴾ أي: غيرِ آياتنا. والتذكيرُ باعتبار كونها حديثاً؛ فإنَّ وصف الحديثِ بمغايرتها مشيرٌ إلى اعتبارها بعنوان الحديثية. وقيل: باعتبار كونِها قرآناً.

---

(١) في معاني القرآن ٢/ ٢٦٠.

(٢) أخرجه النحاس في الناسخ والمنسوخ ٢/ ٣١٨.

(٣) في مجمع البيان ٧/ ٩٤.

والمرادُ بالخوض هنا التفاوضُ لا بقيد التكذيبِ والاستهزاء. وادَّعى بعضهم أنَّ المعنى: حتى يشتغلوا بحديثٍ غيره، وأن ذِكر الخوض للمشاكلة، واستظهر عودَ الضمير إلى الخوض.

واستدلَّ بعض العلماءِ بالآية على أنَّ «إذا» تفيد التكرار؛ لحرمة القعودِ مع الخائض كلَّما خاض. ونُظر فيه بأنَّ التكرار ليس من «إذا» بل من ترتُّب الحكمِ على مأخذ الاشتقاق.

واستدلال بعض الحشويَّة بها على النَّهي عن الاستدلال والمناظرةِ في ذات الله تعالى وصفاتِه زاعماً أنَّ ذلك خوضٌ في آيات الله تعالى، مما لا ينبغي أن يلتفتَ إليه.

﴿وَإِمَّا يُنسِيَنَّكَ ٱلشَّيْطَٰنُ﴾ بأن يشغلَك فتنسى الأمرَ بالإعراض عنهم فتجالسَهم ابتداءً أو بقاء، وهذا على سبيل الفَرْض؛ إذ لم يقع، وأنَّى للشيطان سبيلٌ إلى رسولِ الله ﷺ، ولذا عبَّر بـ «إنْ» الشرطيةِ المزيدةِ «ما» بعدها.

وذهب بعض المحقِّقين إلى أنَّ الخطاب هنا وفيما قبلُ لسيِّد المخاطَبين عليه الصلاة والسلام والمرادُ غيره. وقيل: لغيره ابتداءً، أي: إذا رأيت أيُّها السامعُ وإن أنساك أيها السامع.

والمشهور عن الرافضة اختيارُ أنَّ النبيَّ ﷺ منزَّه عن النسيان؛ لقوله تعالى: ﴿سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنسَىٰٓ﴾ [الأعلى:٦] وأنَّ غيرهم ذهب إلى جوازه. وعلى نسبة الأوَّل إليهم نصَّ صاحب «الأحكام» والجبائيُّ[1] وغيرهما. وقال الأخير: إنَّ الآية دليلٌ على بطلان قولهم ذلك.

والذي وقفت عليه في معتبَرات كتبِهم أنهم لا يجوِّزون النسيان، وكذا السهو على النبيِّ ﷺ، وكذا على سائر الأنبياءِ عليهم السلام فيما يؤدِّيه عن الله تعالى من القرآن والوحي. وأمَّا ما سِوى ذلك، فيجوِّزون عليه عليه والصلاة والسلام أن ينساه ما لم يؤدِّ إلى إخلال بالدِّين.

وأنا أرى أن محلَّ الخلاف النسيانُ الذي لا يكون منشؤه اشتغالَ السِّرِّ بالوساوس والخطراتِ الشيطانية؛ فإنَّ ذلك مما لا يرتاب مؤمنٌ في استحالته على

---

(١) ينظر أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٧٣١، ومجمع البيان للطبرسي ٧/ ٩٥.

رسول اللهِ ﷺ، وتفصيلُ الكلام في ذلك على ما في معتبَرات كتبنا: أنَّ مذهب جمهورِ العلماء جوازُ النِّسيان عليه ﷺ في أحكام الشَّرع، وهو ظاهرُ القرآن والأحاديث، لكن اتَّفقوا على أنَّه عليه الصلاة والسلام لا يُقَرُّ عليه، بل يُعلمه الله تعالى به. ثم قال الأكثرون: يُشترط تنبُّهه عليه الصلاة والسلام على الفور متَّصلاً بالحادثة، ولا يقع فيه تأخير، وجوَّزت طائفة تأخيرَه مدةَ حياته ﷺ، واختاره إمامُ الحرمين، ومنعت ذلك طائفةٌ من العلماء في الأفعال البلاغيةِ والعبادات، كما أجمعوا على منعه واستحالته عليه ﷺ في الأقوال البلاغية، وأجابوا عن الظواهر الواردةِ في ذلك. وإليه مال الأستاذُ أبو إسحاقَ الإسفرائيني، وصحَّح النوويُّ[1] الأولَ، فإن ذلك لا ينافي النبوَّة، وإذا لم يقرَّ عليه لم يتحصَّل منه مفسدة، ولا ينافي الأمرَ بالاتِّباع، بل يحصل منه فائدة، وهو بيانُ أحكام الناسي وتقرُّرُ الأحكام.

وذكر القاضي[2] أنَّهم اختلفوا في جواز السهوِ عليه ﷺ في الأمور التي لا تتعلَّق بالبلاغ وبيانِ أحكام الشرع، من أفعاله وعاداته وأذكارِ قلبه، فجوَّزه الجمهور، وأما السهوُ في الأقوال البلاغيّة، فأجمعوا على منعه كما أجمعوا على امتناع تعمُّده، وأما السهوُ في الأقوال الدُّنيوية وفيما ليس سبيلُه البلاغَ من الكلام الذي لا يتعلَّق بالأحكام، ولا أخبارِ القيامةِ وما يتعلَّق بها، ولا يضاف إلى وحي، فجوَّزه قوم؛ إذ لا مفسدةَ فيه.

ثم قال: والحقُّ الذي لا شكَّ فيه ترجيحُ قولِ مَن قال: يمتنع ذلك على الأنبياءِ عليهم السلام في كلِّ خبرٍ من الأخبار، كما لا يجوز عليهم خُلف في خبر، لا عمداً ولا سهواً، لا في صحَّة ولا مرض، ولا رضًى ولا غضب، وحسْبُك في ذلك أن سِيَره ﷺ وكلامَه وأفعاله مجموعة يُعتنَى بها على مرِّ الزمان، ويتناولها الموافقُ والمخالف، والمؤمنُ والمرتاب، فلم يأتِ في شيءٍ منها استدراكُ غلط في قول، ولا اعترافٌ بوهم في كلمة، ولو كان لَنقل، كما نقل سهوُه في الصلاة[3]، ونومُه

(١) في شرح صحيح مسلم ٥/ ٦١.

(٢) عياض في إكمال المعلم ٢/ ٥١٤-٥١٥.

(٣) أخرجه البخاري (٤٨٢)، ومسلم (٥٧٣) من حديث أبي هريرة ﷺ.

عليه الصلاة والسلام عنها(١)، واستدراكه رأيَه في تلقيح النخل(٢)، وفي نزوله بأدنى مياه بدر(٣)، إلى غير ذلك. وأما جوازُ السهو في الاعتقادات في أمور الدنيا فغيرُ ممتنع.

وسيأتي إن شاء اللهُ تعالى تتمةُ الكلامِ على هذا المبحثِ عند تفسير قولِه تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّآ إِذَا تَمَنَّىٰٓ أَلْقَى ٱلشَّيْطَـٰنُ فِىٓ أُمْنِيَّتِهِۦ﴾ الآية [الحج: ٥٢].

وقرأ ابنُ عامر: «ينسِّينَّك» بتشديد السين(٤)، ونسَّى بمعنى أنسى، وقال ابنُ عطية(٥): نسَّى أبلغُ من أَنسى. والنونُ في القراءتين مشدَّدة، وهي نونُ التوكيد، والمشهور أنها لازمةٌ في الفعل الواقع بعد «إن» الشرطيةِ المصحوبة بـ «ما» الزائدة، وقيل: لا يَلزم فيه ذلك، وعليه قولُ ابنِ دريد:

إمَّا تَرَي رأسيَ حاكَى لونُه ... طُرَّةَ صبحٍ تحتَ أذيالِ الدُّجى(٦)

﴿فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ ٱلذِّكْرَىٰ﴾ أي: بعد تذكُّر الأمرِ بالإعراض، كما عليه جمهورُ المفسِّرين. وقال أبو مسلم: المعنى: بعد أن تذكِّرَهم بدعائك إياهم إلى الدِّين ونهيِك لهم عن الخوض في الآيات. وليس بشيءٍ.

وجوَّز الزمخشريُّ(٧) أن تكونَ «الذكرى» بمعنى تذكيرِ الله تعالى إياه، وأنَّ المعنى: وإن كان الشيطانُ ينسيك قبل النهي قبحَ مجالسةِ المستهزئين لأنَّها مما تنكره العقولُ، فلا تقعد بعد أن ذكَّرناك قبحَها ونبَّهناك عليه.

ولا يخفَى أنه وجهٌ بعيد مبنيٌّ على قاعدة القبحِ والحسن التي هدمتها معاولُ أفكارِ العلماءِ الراسخين. ثم إنَّا لا نسلِّم أن مجالسةَ المستهزئين مِمَّا تنكره العقول مطلقاً.

---

(١) أخرجه البخاري (٣٤٤)، ومسلم (٦٨٢) من حديث عمران بن الحصين رضي الله عنه.
(٢) أخرجه مسلم (٢٣٦١) و(٢٣٦٢) و(٢٣٦٣) من حديث طلحة ورافع بن خديج وعائشة رضي الله عنهم.
(٣) سيرة ابن هشام ١/ ٦٢٠.
(٤) التيسير ص١٠٣، والنشر ٢/ ٢٥٩.
(٥) في المحرر الوجيز ٢/ ٣٠٤.
(٦) شرح مقصورة ابن دريد لمحمد بن أحمد بن هشام اللخمي ص١١٥.
(٧) في الكشاف ٢/ ٢٦-٢٧.

وذكر ابنُ المُنير أن اللائقَ على ما قال: وإنْ أنساك، دونَ «وإما ينسينك»[١]، على أن إنساء الشيطانِ إن صحَّ، فعن السمعيِّ أيسر. وليس هذا أوّلَ خوضٍ من الزمخشريِّ في تأويل الآيات، بل ذلك دأبُه.

﴿مَعَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٦٨﴾﴾ أي: معهم، فوضع المظهرَ موضعَ المضمَرِ نعياً عليهم أنهم بذلك الخوضِ ظالمون، واضعون للتكذيب والاستهزاءِ موضعَ التصديقِ والتعظيم، راسخون في ذلك.

وفي الآية ـ كما قال غيرُ واحد ـ إيذانٌ بعدم تكليفِ الناسي. وهذه من المسائل المتنازَعِ فيها بينهم، وعَنوَنوها بمسألة تكليفِ الغافل، وعدُّوا منه الناسي. وللأشعريِّ فيها قولان، وصوّب عدم التكليفِ لعدم الفائدةِ فيه أصلاً، بخلاف التكليفِ بالمحال.

ونقل ابنُ برهان في «الأوسط» عن الفقهاء القولَ بصحَّة تكليفه على معنى ثبوتِ الفعل بالذمَّة، وعن المتكلِّمين المنعَ؛ إذ لا يتصوَّر ذلك عندهم، وقد يُظنُّ أن الشافعيَّ لنصِّه على تكليف السكرانِ يرى تكليفَ الغافل، وهو من بعض الظنِّ، فإنه إنما كلَّف السكرانَ عقوبةً له؛ لأنه تسبَّب بمحرَّم حصل باختياره؛ ولهذا وجب عليه الحدُّ، بخلاف الغافل.

وأُورد على القولِ بالامتناع أنَّ العبد مكلَّف بمعرفة اللهِ تعالى بدون العلمِ بالأمر؛ وذلك لأنَّ الأمر بمعرفته سبحانه وارد، فلا جائزٌ أن يكونَ وارداً بعد حصولها؛ لامتناع تحصيلِ الحاصل، فيكونُ وارداً قبله، فيستحيل الإطلاقُ على هذا الأمر؛ لأن معرفة أمرِه تعالى بدون معرفتِه سبحانه مستحيل، فقد كلِّف معرفةَ الله تعالى مع غفلته عن ذلك التكليف.

وأُجيب: بأنَّ المعرفة الإجمالية كافيةٌ في انتفاء الغفلة، والمكلَّفُ به هو المعرفةُ التفصيلية، أو بأنَّ شرط التكليفِ إنما هو فهمُ المكلَّف له، بأن يفهمَ الخطاب قدرَ ما يتوقَّف عليه الامتثال، لا بأن يصدِّق بتكليفه، وإلَّا لزم الدَّورُ وعدمُ تكليف الكفار، وهو هنا قد فهم ذلك وإن لم يصدِّق به. وصاحبُ «المنهاج» تبعاً لصاحب

(١) الانتصاف (على هامش الكشاف ٢/ ٢٧).

«الحاصل»[١] أجاب بأنَّ التكليف بمعرفة اللهِ تعالى خارجٌ عن القاعدة بالإجماع. وتمامُ البحث يُطلب من كتب الأصول.

﴿وَمَا عَلَى ٱلَّذِينَ يَتَّقُونَ﴾ قال أبو جعفرٍ عليه الرحمة[٢]: لَمَّا نزلت ﴿فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ ٱلذِّكْرَىٰ﴾ إلخ، قال المسلمون: لَئن كنَّا نقوم كلَّما استهزأ المشركون بالقرآن، لم نستطع أن نجلسَ في المسجد الحرام، ولا نطوفَ بالبيت، فنزلت، أي: وما يَلزم الذين يتقون قبائح أعمالِ الخائضين وأحوالهم ﴿مِنْ حِسَابِهِم﴾ أي: مِمَّا يحاسَبُ الخائضون الظالمون عليه من الجرائر ﴿مِّن شَيْءٍ﴾ أي: شيءٌ ما، على أنَّ «مِن» زائدةٌ للاستغراق، و«شيء» في محلِّ الرفع مبتدأ و«ما» تميمية، أو اسمٌ لها وهي حجازية، و«من حسابهم» ـ كما قال أبو البقاء ـ حال منه[٣]؛ لأن نعتَ النكرة إذا قدِّم عليها أُعرب حالاً. وليست «من» بمعنى الأَجْل خلافاً لمن تكلَّفه.

و«على الذين يتقون» متعلِّق بمحذوفٍ مرفوعٍ وقع خبراً للمبتدأ، أو لـ «ما» الحجازيةِ على رأي مَن لا يُجيز إعمالها في الخبر المقدَّم مطلقاً، أو منصوبٍ وقع خبراً لـ «ما» على رأي مَن يجوِّز إعمالها في الخبر المقدَّم عند كونِه ظرفاً أو حرفَ جرٍّ.

﴿وَلَٰكِن ذِكْرَىٰ﴾ استدراكٌ من النفي السابق، أي: ولكن عليهم أن يذكِّروهم ويمنعوهم عمَّا هم فيه من القبائح بما أمكن من العِظَة والتذكير، ويُظهروا لهم الكراهةَ والنكير.

ومحلُّ «ذكرى» عند كثيرٍ من المحقِّقين إمَّا النصب على أنه مصدرٌ مؤكِّد للفعل المحذوف، أي: عليهم أن يذكِّروهم تذكيراً، أو الرفعُ على أنه مبتدأ خبرُه محذوف، أي: ولكن عليهم ذِكرى. وجوَّز أبو البقاء[٤] النصبَ والرفع، لكن قدَّر في الأوَّل: نذكِّرهم ذِكرى، بنون العظمة، وفي الثاني: هذه ذِكرى، وإلى ذلك يُشير كلامُ البلخيّ.

---

(١) هو مختصر من محصول الإمام الرازي، اختصره القاضي تاج الدين محمد بن حسين الأرموي المتوفى سنة (٦٥٦هـ). كشف الظنون ٢/ ١٦١٥.

(٢) هو محمد الباقر رحمه الله تعالى، وكلامه في مجمع البيان ٧/ ٩٤.

(٣) الإملاء ٢/ ٥٦١.

(٤) في الإملاء ٢/ ٥٦١.

ولم يجوِّز الزمخشريُّ[1] عطفَه على محلِّ «من شيء» لأنَّ «من حسابهم» يأباه؛ إذ يصير المعنى: ولكنْ ذِكرى مِن حسابهم. وهو كما ترى.

واعتُرض بأنَّه لا يلزم من العطف على مقيَّد اعتبارُ ذلك القيدِ في المعطوف، والعلَّامة الثاني يقول: إنَّه إذا عُطف مفردٌ على مفرد، لاسيَّما بحرف الاستدراك، فالقيودُ المعتبَرة في المعطوف عليه السابقةُ في الذِّكر عليه معتبرةٌ في المعطوف البتةَ بحكم الاستعمال، تقول: ما جاءني يومَ الجمعةِ أو في الدار أو راكباً أو مِن هؤلاء القوم رجلٌ ولكن امرأة، فيلزم مجيءُ المرأة في يوم الجمعةِ وفي الدار وبصفة الركوبِ، وتكون من القوم البتةَ، ولم يجِئ الاستعمالُ بخلافه، ولا يُفهَم من الكلام سواه، بخلاف: ما جاءني رجلٌ من العرب ولكن امرأة، فإنَّه لا يَبعُد كونُ المرأةِ من غير العرب. قالوا: والسِّرُّ فيه أنَّ تقدُّم القيود يدلُّ على أنها أمر مسلَّم مفروغ عنه، وأنها قيدٌ للعامل منسحبٌ على جميع معمولاته، وأنَّ هذه القاعدةَ مخصوصةٌ بالمفرد لذلك، وأما في الجمل، فالقيدُ إن جُعل جزأً من المعطوف عليه وإن سَبق لم يشاركه فيه المعطوفُ، كما في قوله تعالى: ﴿إِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ فَلَا يَسْتَـْٔخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ [يونس: ٤٩] على ما في شرح «المفتاح» وهذا إذا لم تَقم القرينةُ على خلافه، كما في قولك: جاءني من تميم رجلٌ وامرأةٌ من قريش.

وتخصيصُ هذه القاعدةِ بتقدم القيدِ وادِّعاء اطِّرادها كما ذكره بعضُ المحقِّقين مما يقتضيه الذَّوق، ومنهم من عمَّمها كما قال الحلبي[2]: إنَّ أهل اللسانِ والأصوليين يقولون: إنَّ العطف للتَّشريك في الظاهر، فإذا كان في المعطوف عليه قيدٌ، فالظاهر تقييدُ المعطوف بذلك القيد، إلَّا أن تجيءَ قرينةٌ صارفة، فيحال الأمرُ عليها، فإذا قلت: ضربت زيداً يومَ الجمعةِ وعَمْراً، فالظاهر اشتراكُ زيدٍ وعَمرٍو في الضرب مقيَّداً بيوم الجمعة، وإذا قلت: وعَمراً يومَ السبت، لم يشاركه في قيده، والآية من القَبيلِ الأوَّل، فالظاهرُ مشاركته في قيده، ويكفي في المنع. وبحث فيه السفاقسيُّ وغيره، فتدبَّر.

ومَن منع العطفَ على محلِّ «من شيء» لِمَا تقدم، مَنَعَ العطفَ على «شيء»

---

(١) في الكشاف ٢/ ٢٧.

(٢) في الدر المصون ٤/ ٦٧٧.

لذلك أيضاً، ولأنَّ «من» لا تقدَّر عاملةً بعد الإثبات؛ لأنها إذا عملت كانت في قوَّة المذكورةِ المزيدة، وهي لا تزاد في الإثبات في غير الظروفِ، أو مطلقاً عند الجمهور.

﴿لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ۝﴾ أي: يجتنبون الخوضَ حياءً، أو كراهةً لمساءتهم. وجوِّز أن يكونَ الضميرُ للذين يتقون، أي: لكن يذكِّر المتقون الخائضين ليثبُتَ المتقون على تقواهم ولا يأثموا بترك ما وَجَبَ عليهم من النهي عن المنكر، أو ليزدادوا تقوًى بذلك.

وهذه الآية ـ كما أخرج النحَّاس[1] عن ابن عباسٍ ﵄ وأبو الشيخ عن السُّدِّي وابنِ جبير ـ منسوخةٌ بقوله تعالى النازلِ في المدينة: ﴿وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلْكِتَٰبِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ يُكْفَرُ بِهَا﴾ إلخ [النساء: ١٤٠] وإليه ذهب البلخيُّ والجبَّائي. وفي «الطود الراسخ في المنسوخ والناسخ»[2] أنه لا نسخَ عند أهلِ التحقيق في ذلك؛ لأن قوله سبحانه: ﴿وَمَا عَلَى ٱلَّذِينَ﴾ إلخ خبر، ولا نسخَ في الأخبار، فافهم.

﴿وَذَرِ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ دِينَهُمْ﴾ الذي فُرض عليهم وكلِّفوه وأُمروا بإقامة مواجبِه، وهو الإسلام ﴿لَعِبًا وَلَهْوًا﴾ حيث سخروا به واستهزؤوا. وجوِّز أن يكونَ المعنى: اتَّخذوا الدِّين الواجب شيئاً من جِنس اللَّعب واللهو، كعبادة الأصنام، وتحريمِ البحائرِ والسَّوائب، ونحو ذلك. أو: اتَّخذوا ما يتديَّنون به وينتحلونه بمنزلة الدينِ لأهل الأديانِ شيئاً من اللَّعب واللهو. وحاصله أنَّهم اتَّخذوا اللعبَ واللهو ديناً.

وقيل: المراد بالدِّين العيدُ الذي يعاد إليه كلَّ حين معهودٍ بالوجه الذي شرعه الله تعالى، كعيد المسلمين، أو بالوجه الذي لم يُشرَع من اللَّعبِ واللهو، كأعياد الكفرة؛ لأنَّ أصل معنى الدِّين العادةُ، والعيد معتادٌ كلَّ عام. ونُسب ذلك لابن عباسٍ ﵄.

والمعنى في سائر الأقوال: لا تبالِ بهؤلاء وامضِ لما أُمرتَ به.

---

(١) في الناسخ والمنسوخ ٢/ ٣١٩.

(٢) للشيخ علم الدين علي بن محمد بن عبد الصمد السخاوي المتوفى سنة (٦٤٣ هـ). كشف الظنون ٢/ ١١١٨.

وأخرج ابن جَرير[١] وغيره أنَّ المعنى على التهديد، كقوله تعالى: ﴿ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا﴾ [المدثر: ١١] ﴿ذَرْهُمْ يَأْكُلُوا وَيَتَمَتَّعُوا﴾ [الحجر: ٣].

وقيل: المراد الأمرُ بالكفِّ عنهم وتركِ التعرُّض لهم. والآيةُ عليه منسوخةٌ بآية السيف، وهو مرويٌّ عن قتادة.

ونصب «لعباً» على أنه مفعولٌ ثانٍ لـ «اتخذوا» وهو اختيار السَّفاقسي، ويُفهَم من ظاهر كلامِ البعض أنه مفعولٌ أوَّل، و«دينهم» ثانٍ، وفيه إخبار عن النكرة بالمعرفة.

ويُفهَم من كلام الإمام[٢] أنه مفعولٌ لأجله، و«اتخذ» متعدٍّ لواحد؛ فإنه قال بعد سَردِ وجوهِ التفسير في الآية: والخامسُ ـ وهو الأقرب ـ أن المحِقَّ في الدين هو الذي ينصر الدينَ لأجل أنْ قام الدليلُ على أنه حقٌّ وصدقٌ وصواب، فأمَّا الذين ينصرونه ليتوسَّلوا به إلى أخذ المناصبِ والرياسة وغلبةِ الخصم وجمعِ الأموال، فهم نصروا الدِّين للدنيا، وقد حكم اللهُ تعالى عليها في سائر الآياتِ بأنها لَعِب ولهو. فالمرادُ من قوله سبحانه: ﴿وَذَرِ الَّذِينَ اتَّخَذُوا﴾ إلخ هو الإشارةُ إلى من يتوسَّل بدِينه إلى دنياه، وإذا تأمَّلت في حال أكثرِ الخلقِ وجدتَهم موصوفين بهذه الصفةِ وداخلين تحت هذه الآية. اهـ.

ولا يخفَى أنه أبعدُ من العَيُّوق[٣]، فلا تغترَّ به وإنْ جلَّ قائله.

﴿وَغَرَّتْهُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا﴾ أي: خدعتهم وأطمعتهم بالباطل، حتى أنكروا البعثَ وزعموا أنْ لا حياةَ بعدها، واستهزؤوا بآيات اللهِ تعالى.

وجعل بعضهم «غرَّ» من الغرِّ، وهو ملءُ الفم، أي: أشبعتهم لذَّاتها حتى نسُوا الآخرة، وعليه قولُه:

ولَمَّا التقينا بالعشيَّة غرَّني بمعروفه حتى خرجتُ أُفُوقُ[٤]

---

(١) في تفسيره عن مجاهد ٩/ ٣١٩.

(٢) في التفسير الكبير ١٣/ ٢٧.

(٣) هو نجم أحمر مضيء في طرف المجرة الأيمن يتلو الثريا لا يتقدمه. الصحاح (عوق).

(٤) قائله بشار بن برد، وهو في ديوانه ٢/ ٤٤٧. ومعنى أفوق: يصيبني الفُواق، وهو الجشاء المتتابع من كثرة الشبع.

﴿وَذَكِّرْ بِهِۦٓ﴾ أي: بالقرآن. وقد جاء مصرَّحاً به في قوله سبحانه: ﴿فَذَكِّرْ بِٱلْقُرْءَانِ مَن يَخَافُ وَعِيدِ﴾ [ق:٤٥] والقرآن يفسِّر بعضُه بعضاً. وقيل: الضميرُ لحسابهم. وقيل: للدِّين.

وقيل: إنه ضمير يفسِّره قولُه سبحانه: ﴿أَن تُبْسَلَ نَفْسٌۢ بِمَا كَسَبَتْ﴾ فيكون بدلاً منه. واختاره أبو حيَّان(١). وعلى الأوجُه الأُخر هو مفعولٌ لأجله، أي: لئلَّا تبسلَ، أو: مخافةَ، أو: كراهةَ أن تبسل. ومنهم مَن جعله مفعولاً به لـ «ذكِّر».

ومعنى «تبسل»: تُحبس، كما روي عن ابن عباس ﵄. وأَنشد له قولَ زهير:

وفـارقَـتْـك بـرَهْـنٍ لا فـكـاكَ لـه ... يـومَ الـوداع وقـلـبي مُـبسَـلٌ غَـلِقـا(٢)

وفي رواية ابنِ أبي حاتم عنه: تُسْلَم(٣). ورُوي ذلك أيضاً عن الحسن ومجاهدٍ والسدِّي، واختاره الجبائيُّ والفرَّاء. وفي رواية ابن جرير(٤) وغيره: تُفضَح.

وقال الراغب(٥): «تبسل» هنا بمعنى تُحرم الثوابَ. وذكر غيرُ واحد أنَّ الإبسالَ والبسلَ في الأصل: المنع، ومنه: أسدٌ باسل؛ لأنَّ فريسته لا تُفلت منه، أو لأنه متمنِّع، والباسلُ الشجاع؛ لامتناعه من قِرْنه. وجاء البَسل بمعنى الحرام، وفرَّق الراغب بينهما بأنَّ الحرام عامٌّ لما مُنع منه بحكم أو قهر، والبسلَ الممنوعُ بالقهر، ويكون بَسَل بمعنى: أَجَل ونعم، واسمَ فعل بمعنى: اكفُف.

وتنكير «نفس» للعموم، مثلُه في قوله تعالى: ﴿عَلِمَتْ نَفْسٌ مَّآ أَحْضَرَتْ﴾ [التكوير: ١٤]. أي: لئلَّا تحبسَ وترهن كلُّ نفس في الهلاك أو في النار، أو تُسلَمَ إلى ذلك، أو تُفضح، أو تُحرم الثوابَ بسبب عملها السوءَ، أو: ذكِّرْ بحَبْسِ - أو حَبْسَ - كلِّ نفس

---

(١) في البحر ٤/ ١٥٥.

(٢) في الأصل و(م): علقا: وهو خطأ، ومعنى غلقا: لا فكاك له يقدر أن يفكه، كذا في شرح الديوان ص٣٣، وروايته:

يـوم الـوداع فـأمـسـى رهـنـهـا غـلـقـا

ورواية المصنف من الدر المنثور ٣/ ٢١، وانظر الإتقان ١/ ٣٩٧.

(٣) أي: تُسْلَم إلى الهلاك، كما سيرد، والخبر في تفسير ابن أبي حاتم ٤/ ١٣١٨.

(٤) في تفسيره ٩/ ٣٢٢، وهي أيضاً عند ابن أبي حاتم ٤/ ١٣١٨.

(٥) في المفردات (بسل).

بذلك، وحملُ النكرة على العموم مع أنَّها في الإثبات لاقتضاء السياقِ له، وقيل: إنَّها هنا في النفي معنًى. وفي ما اختاره أبو حيَّانَ من التفخيم وزيادةِ التقرير ما لا يخفَى.

وقوله تعالى: ﴿لَيْسَ لَهَا﴾ أي: النفسِ ﴿مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلِيٌّ وَلَا شَفِيعٌ﴾ إما استئنافٌ للإخبار بذلك، أو في محلِّ رفع صفةِ «نفس»، أو في محلِّ نصب على الحاليَّة من ضمير «كسبت»، أو من «نفس» فإنه في قوَّة نفسٍ كافرة، أو نفوسٍ كثيرة. واستظهر بعضٌ الحاليةَ، و«من دون الله» متعلِّق بمحذوف وقع حالاً من «ولي» وقيل: خبراً لـ «ليس» و«لها» حينئذٍ متعلِّق بمحذوف على البيان، ومَن جعلها زائدةً لم يعلِّقها بشيء، والمراد أنه لا يحولُ بينها وبين اللهِ تعالى بأن يدفعَ عقابه سبحانه عنها وليٌّ ولا شفيع.

﴿وَإِن تَعْدِلْ﴾ أي: إن تَفدِ تلك النفسُ ﴿كُلَّ عَدْلٍ﴾ أي: كلَّ فداء. و«كلَّ» نصب على المصدريَّة؛ لأنه بحسَب ما يضاف إليه، لا مفعولٌ به. وقيل: إنه صفةٌ لمحذوف، وهو بمعنى الكامل، كقولك: هو رجل كلُّ رجل، أي: كاملٌ في الرُّجولية، والتقدير: عدلاً كلَّ عدل. ورُدَّ بأن كلًّا بهذا المعنَى يَلزم التبعية والإضافةَ إلى مثل المتبوعِ نعتاً لا توكيداً كما في «التسهيل»[(١)]، ولا يجوز حذفُ موصوفه.

وقوله تعالى: ﴿لَّا يُؤْخَذْ مِنْهَآ﴾ جوابُ الشرط، والفعل مسنَد إلى الجارِّ والمجرور، كـ : سِيرَ من البلد، لا إلى ضمير العدل؛ لأنَّ العدل ـ كما علمتَ ـ مصدرٌ، وليس بمأخوذ، بخلافه في قوله تعالى: ﴿وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ﴾ [البقرة: ٤٨] فإنه فيه بمعنى المفدَى به، وجوِّز كونُ الإسناد إلى ضميره مراداً به الفديةُ على الاستخدام[(٢)]، إلَّا أنه لا حاجةَ إليه مع صحَّة الإسناد إلى الجارِّ والمجرور، وبذلك يستغنَى أيضاً عن القول بكونه راجعاً إلى المعدول به المأخوذِ من السِّياق.

---

(١) ص١٦٦.

(٢) هو أن يؤتَى بلفظ له معنيان فأكثر مراداً أحد معانيه، ثم يؤتى بضميره مراداً به المعنى الآخر. الإتقان ٢/ ٩٠١.

وقيل: معنى الآية: وإن تُقسِط تلك النفسُ كلَّ قسطٍ في ذلك اليوم لا يُقبلْ منها؛ لأن التوبة هناك غيرُ مقبولة، وإنما تُقبَل في الدنيا.

﴿أُوْلَٰٓئِكَ﴾ أي: المتَّخذون دينهم لعباً ولهواً، المغترُّون بالحياة الدنيا ﴿ٱلَّذِينَ أُبۡسِلُواْ﴾ أي: حُرموا الثوابَ وسلِّموا للعذاب، أو بأحد المعاني الباقيةِ للإبسال ﴿بِمَا كَسَبُواْۖ﴾ أي: بسبب أعمالهم القبيحةِ وعقائدهم الزائغة.

واسمُ الإشارة مبتدأٌ، وما فيه من معنى البُعد؛ للإيذان ببعد درجةِ المشار إليهم في سوءِ الحال، وخبرُه الموصول بعده، والجملةُ استئناف سِيقَ إثرَ تحذيرِ أولئك من الإبسال المذكور، لبيان أنَّهم المبتلَون بذلك.

وقوله سبحانه: ﴿لَهُمۡ شَرَابٞ مِّنۡ حَمِيمٖ﴾ استئناف آخَر مبيِّن لكيفية الإبسال المذكور، مبنيٌّ على سؤالٍ نشأ من الكلام، كأنه قيل: ماذا لهم حينَ أُبسلوا؟ فقيل: لهم شرابٌ من حميم، أي: ماءٍ حارٍّ يتجرجر ويتردَّد في بطونهم وتتقطَّع به أمعاؤهم ﴿وَعَذَابٌ أَلِيمُۢ﴾ بنارٍ تشتعل بأبدانهم، كما هو المتبادرُ من العذاب ﴿بِمَا كَانُواْ يَكۡفُرُونَ ٧٠﴾ أي: بسبب كفرِهم المستمرِّ في الدنيا.

ويطلق الحميمُ على الماء البارد، فهو ضدٌّ كما في «القاموس»[(١)].

وجوَّز أبو البقاء[(٢)] أن تكونَ جملة «لهم شراب» حالاً من ضمير «أبسلوا»، وأن تكونَ خبراً لاسم الإشارة، ويكون «الذين» نعتاً له، أو بدلاً منه، وأن تكونَ خبراً ثانياً. واختار كما يشير إليه كلامُه أن تكونَ الإشارة إلى النفوس المدلولِ عليها بـ «نفس» وجعلت الجملةُ لبيان تَبِعة الإبسال. واختار كثيرٌ من المحقِّقين ما أشرنا إليه.

وترتيبُ ما ذُكر من العذابين على كفرهم مع أنَّهم معذَّبون بسائر معاصيهم أيضاً حسبما ينطق به قولُه سبحانه: «بما كسبوا» لأنه العمدةُ في أسباب العذاب، والأهمُّ في باب التحذير، أو أُريد ـ كما قيل ـ بكفرهم ما هو أعمُّ منه ومن مستتبعاته من المعاصي.

---

(١) مادة (حمم).

(٢) في الإملاء ٢/٥٦٣.

﴿قُلْ أَنَدْعُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَنفَعُنَا وَلَا يَضُرُّنَا﴾ أخرج ابن جرير[١] وابن أبي حاتم[٢] وأبو الشَّيخ عن السُّدِّي: أنَّ المشركين قالوا للمؤمنين: اتَّبعوا سبيلنا واتركوا دينَ محمد، فقال اللهُ تعالى: «قل» إلخ.

وقيل: نزلت في أبي بكر الصدِّيق ﵁ حين دعاه ابنُه عبدُ الرحمن إلى عبادة الأصنام.

وفي توجيه الأمر إليه ﷺ ما لا يخفَى من تعظيم شأنِ المؤمنين، أو أبي بكر الصِّدِّيق ﵁، أي: أنعبد متجاوزين عبادةَ الله تعالى، الجامعِ لجميع صفاتِ الأُلوهية التي من جملتها القدرةُ على النفع والضَّرّ، ما لا يَقدِر على نفعنا إنْ عبدناه، ولا على ضَرِّنا إذا تركناه، وأدنى مراتبِ المعبودية القدرةُ على ذلك.

وفاعل «ندعوا»، وكذا ما عُطف عليه من قوله سبحانه: ﴿وَنُرَدُّ عَلَىٰٓ أَعْقَابِنَا﴾ عامٌّ لسيِّد المخاطبين ﷺ ولغيره، وليس مخصوصاً بالصدِّيق ﵁ بناءً على أنه سببُ النزول.

وفي الآية تغليب؛ إذ لا يُتصوَّر الردُّ على العقب المرادِ به الرجوعُ إلى الشرك منه ﷺ. والمعنى: أيليق بنا معشرَ المسلمين ذلك.

والأعقاب جمع عَقِب، وهو مؤخر الرِّجل، يقال: رجع على عَقِبه، إذا انثنَى راجعاً. ويكنَى به ـ كما قيل ـ عن الذَّهاب من غير رؤيةِ موضعِ القدم، وهو ذهابٌ بلا علم، بخلاف الذهابِ مع الإقبال. وقيل: الردُّ على الأعقاب بمعنى الرجوعِ إلى الضلال والجهلِ شركاً أو غيرَه. والجمهورُ على الأوَّل.

والتعبيرُ عن الرجوع إلى الشِّرك بالردِّ على الأعقاب ـ كما قال شيخ الإسلام[٣] ـ لزيادة تقبيحِه بتصويره بصورةِ ما هو عَلَم في القبح، مع ما فيه من الإشارة إلى كون الشركِ حالةً قد تُركت ونُبذت وراءَ الظهر. وإيثارُ «نُرَدُّ» على نرتدُّ؛

---

(١) في تفسيره ٩/ ٣٢٨-٣٢٩.

(٢) في تفسيره ٤/ ١٣٢٠.

(٣) في إرشاد العقل السليم ٣/ ١٤٩.

لتوجيه الإنكار إلى الارتداد بردِّ الغير، تصريحاً بمخالفة المضلِّين وقطعاً لأطماعهم الفارغة، وإيذاناً بأنَّ الارتداد من غير رادٍّ ليس في حيِّز الاحتمال ليُحتاجَ إلى نفيه وإنكاره.

﴿بَعۡدَ إِذۡ هَدَىٰنَا ٱللَّهُ﴾ أي: إلى التوحيد والإسلام، أو إلى سائر ما يترتَّب عليه الفوزُ في الآخرة على ما قيل. والظرف متعلِّق بـ «نرد» مَسوق لتأكيد النكيرِ، لا لتحقيق معنى الردِّ وتصويرِه فقط، وإلَّا لَكفَى أنْ يقال: بعدَ إذ اهتدينا، كأنه قيل: أَنردُّ إلى ذلك بإضلال المضلِّ بعد إذ هدانا اللهُ الذي لا هاديَ سواه. وليست الآيةُ من باب التنازعِ فيما يظهر. ولا أنَّ جملة «ونرد» في موضع الحالِ من ضمير «ندعو» أي: ونحن نردُّ. وجوَّزه أبو البقاء[1].

وقوله سبحانه: ﴿كَٱلَّذِي ٱسۡتَهۡوَتۡهُ ٱلشَّيَٰطِينُ﴾ نعتٌ لمصدر محذوف، أي: أنرد ردًّا مثل ردِّ الذي استهوته... إلخ. وقدَّر الطبرسيّ[2]: أندعوا دعاءً مثلَ دعاءِ الذي... إلخ. وليس بشيءٍ كما لا يخفَى.

وقيل: إنَّه في موضع الحالِ من فاعل «نرد» أي: أَنردُّ على أعقابنا مشبَّهين بذلك.

واعترضه صاحبُ «الفرائد» بأنَّ حاصل الحالية: أَنُردُّ في حال مشابهتِنا، كقولك: جاء زيدٌ راكباً، أي: في حال ركوبِه، والردُّ ليس في حال المشابهة، كما أن المجيءَ في حال الركوب.

وأجاب عنه الطِّيبي بأن الحال مؤكِّدة، كقوله سبحانه: ﴿ثُمَّ وَلَّيۡتُم مُّدۡبِرِينَ﴾ [التوبة: ٢٥] فلا يَلزم ذلك. ولا يخفَى أنَّه في حيِّز المنع.

والاستهواءُ استفعال، من: هَوَى في الأرض يَهوي، إذا ذهب، كما هو المعروفُ في اللغة، كأنها طلبت هويَّه وحَرَصت عليه، أي: كالذي ذهبت به مَرَدةُ الجنِّ في المهامه والقِفار. والكلام من المركَّب العقلي، أو من التمثيل، حيث شبَّه فيه مَن خلص من الشِّرك ثم نكص على عَقِبيه بحال مَن ذهبت به الشياطينُ في

(١) في الإملاء ٢/ ٥٦٥.

(٢) في مجمع البيان ٧/ ٩٩.

المهمه وأضلَّته بعد ما كان على الجادَّة المستقيمة. وليس هذا مبنيًّا على زعمات العربِ كما زعم مَن استهوته الشياطين(١).

وادَّعى بعضهم أنَّ استهوى مِن هَوَى بمعنى سقط، يقال: هَوَى يَهوي هَويًّا بفتح الهاء: إذا سقط من أعلى إلى أسفلَ، والمقصودُ تشبيه حالِ هذا الضالِّ بحال مَن سقط من الموضع العالي إلى الوَهدة السافلةِ العميقة؛ لأنه في غاية الاضطراب والضَّعف والدَّهشة. ونظيرُ ذلك قولُه تعالى: ﴿وَمَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ [الحج: ٣١].

وفيه بُعد وإنْ قال الإمام: إنَّه أَولى من المعنى الأوَّل(٢)، مع أنه يتوقَّف على ورود الاستفعالِ من هَوَى بهذا المعنى.

وجوَّز أبو البقاء(٣) في «الذي» أن يكونَ مفرداً، أي: كالرَّجل، أو كالفريق الذي، وأن يكونَ جنساً، والمراد: الذين.

وقرأ حمزة: «استهواه» بألفِ ممالةٍ مع التذكير(٤).

﴿فِى ٱلْأَرْضِ﴾ أي: جنسِها. والجارُّ متعلِّق بـ «استهوته»، أو بمحذوفٍ وقع حالاً من مفعوله، أي: كائناً في الأرض. وكذا قولُه سبحانه: ﴿حَيْرَانَ﴾ حالٌ منه أيضاً على أنها بدل من الأُولى، أو حالٌ ثانية عند مَن يُجيزها، أو من «الذي»، أو من المستكنِّ في الظرف.

وجوَّز أبو البقاء(٥) أن يكون الجارُّ حالاً من «حيران»، وهو ممنوعٌ من الصرف، ومؤنَّثه: حَيرَى، أي: تائهاً ضالًّا عن الجادَّة لا يدري ما يصنع.

﴿لَهُۥٓ﴾ أي: للمستهوَى ﴿أَصْحَٰبٌ﴾ أي: رُفقة ﴿يَدْعُونَهُۥٓ إِلَى ٱلْهُدَى﴾ أي: الطريقِ المستقيم، أُطلق عليه مبالغةً، على حدِّ: زيدٌ عدلٌ، والجارُّ الأول متعلِّق

(١) يعني به الزمخشري، ينظر الكشاف ٢/ ٢٨، وحاشية الشهاب ٤/ ٨١.
(٢) تفسير الرازي ١٣/ ٢٩-٣٠.
(٣) في الإملاء ٢/ ٥٦٥.
(٤) التيسير ص١٠٣.
(٥) في الإملاء ٢/ ٥٦٦.

بمحذوف وقع خبراً مقدَّماً، و«أصحاب» مبتدأ، والجملة إما في محلِّ نصبٍ على أنها صفةٌ لـ «حيران»، أو حالٌ من الضمير فيه، أو من الضمير في الظَّرف، أو بدلٌ من الحال التي قبلها. وإمَّا لا محلَّ لها على أنَّها مستأنفة، وجملةُ «يدعونه» صفة لـ «أصحاب».

وقوله سبحانه: ﴿ائْتِنَا﴾ يقدَّر فيه قول على أنه بدلٌ من «يدعونه» أو حالٌ من فاعله. وقيل: محكيٌّ بالدعاء؛ لأنَّه بمعنى القول. وهذا مبنيٌّ على الخلاف بين البصريِّين والكوفيين في أمثالِ ذلك. والمشهور التقدير، أي: يقولون: ائتنا. وفيه إشارة إلى أنَّهم مهتدون ثابتون على الطَّريق المستقيم، وأنَّ مَن يدعونه ليس مِمَّن يعرف الطريق ليدعَى إلى إتيانه، وإنَّما يُدرِك سمتَ الداعي ومَوردَ النعيق.

وقرأ ابنُ مسعود ـ كما رواه ابنُ جَرير[(١)] وابنُ الأنباريِّ عن أبي إسحاق ـ: «بيِّناً» على أنه حالٌ من «الهدى»، أي: واضحاً.

﴿قُلْ﴾ لهؤلاء الكفَّار: ﴿إِنَّ هُدَى اللَّهِ﴾ الذي هدانا إليه، وهو الإسلام ﴿هُوَ الْهُدَىٰ﴾ أي: وحده، كما يدلُّ عليه تعريفُ الطرفين، أو ضميرُ الفصل، وما عداه ضلال مَحض، وغَيٌّ صرف. وتكريرُ الأمر للاعتناءِ بشأن المأمورِ به، أو لأنَّ ما سبق للزَّجر عن الشرك، وهذا حثٌّ على الإسلام، وهو توطئةٌ لما بعده، فإنَّ اختصاص الهدى بهداه تعالى مما يوجِبُ امتثالَ الأوامر بعده.

﴿وَأُمِرْنَا﴾ عطفٌ على «إن هدى الله هو الهدى» داخلٌ معه تحت القول.

واللام في قوله سبحانه: ﴿لِنُسْلِمَ﴾ للتعليل، ومفعول «أمرنا» الثاني محذوف، أي: أُمرنا بالإخلاص لكي ننقادَ ونستسلم ﴿لِرَبِّ الْعَالَمِينَ ۝٧١﴾.

وقيل: هي بمعنى الباء، أي: أمرنا بالإسلام.

وتعقَّبه أبو حيَّان[(٢)] بأنه غريب لا تَعرفه النحاة.

وقيل: زائدة، أي: أُمرنا أن نُسلمَ، على حذف الباء.

---

(١) في تفسيره ٩/ ٣٣٢، والقراءة في القراءات الشاذة لابن خالويه ص٤٤.
(٢) في البحر ٤/ ١٥٨-١٥٩.

وقال الخليل وسيبويهِ ومَن تابعهما: الفعل في هذا وفي نحو ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ﴾ [النساء: ٢٦] مؤوَّل بالمصدر، وهو مبتدأٌ، واللامُ وما بعدها خبره، أي: أمرنا للإسلام، وهو نظير: تسمعُ بالمعيديِّ خيرٌ من أن تراه[١]. ولا يخفَى بُعْدُه.

وذهب الكسائيُّ والفراء[٢] إلى أنَّ اللام حرف مصدريٌّ بمعنى أنْ، بعد: أَرَدْتُ وأُمِرْتُ، خاصَّة، فكأنه قيل: وأُمرنا أن نُسلم.

والتعرُّض لوصف ربوبيَّته تعالى للعالمين؛ لتعليل الأمرِ وتأكيدِ وجوب الامتثالِ به.

وقوله تعالى: ﴿وَأَنْ أَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَٱتَّقُوهُ﴾ ـ أي: الربَّ في مخالفة أمرِه سبحانه ـ بتقدير حرف الجرِّ، وهو عطف على الجارِّ والمجرورِ السابق، وقد صرَّح بدخول «أن» المصدريةِ على الأمر سيبويه وجماعةٌ. وجوَّز أن يُعطفَ «أن أقيموا» على موضعِ «لنسلم» كأنه قيل: أُمرنا أن نُسلِمَ وأن أَقيموا. وقيل: العطفُ على مفعول الأمر المقدَّر، أي: أُمرنا بالإيمان وإقامةِ الصلاة. وقيل: على قوله تعالى: ﴿إِنَّ هُدَى ٱللَّهِ﴾ إلخ، أي: قل لهم: إنَّ هدى اللهِ هو الهدى وأن أَقيموا. وقيل: على «ائتنا». وقيل غيرُ ذلك.

وذكر الإمام[٣] أنَّه كان الظاهرُ أن يقال: أُمرنا لنسلمَ ولأنْ نقيمَ، إلَّا أنه عُدل لما ذُكر للإيذان بأنَّ الكافر ما دام كافراً كان كالغائب الأجنبيِّ، فخوطب بما خوطب به الغُيَّبُ، وإذا أسلم ودخل في زمرةِ المؤمنين، صار كالقريب الحاضر، فخوطب بما يخاطَب به الحاضرون.

وقوله سبحانه: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِىٓ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ ﴿٧٢﴾﴾ جملة مستأنَفة موجبةٌ للامتثال بما أَمر به سبحانه من الأمور الثلاثة. وتقديمُ المعمول لإفادة الحصر مع رعايةِ الفواصل، أي: إليه سبحانه لا إلى غيره تحشرون يومَ القيامة.

---

(١) تقديره: «أن تسمعَ»، فلما حذف «أن» رفع الفعل، وهو في تأويل المصدر لأجل الحرف المقدر؛ قاله السمين في الدر ٣/ ٦٥٩، وينظر الكتاب ٣/ ١٦١.

(٢) ينظر معاني القرآن ١/ ٣٣٩، وينظر كذلك ما سلف ٥/ ٤٦٢-٤٦٣.

(٣) في التفسير الكبير ١٣/ ٣١.

﴿وَهُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ أي: هذين الأمرينِ العظيمين. ولعله أُريد بخلقهما خلقُ ما فيهما أيضاً، وعدمُ التصريح بذلك؛ لظهور اشتمالِهما على جميع العلويَّات والسُّفليات.

وقولُه سبحانه: ﴿بِٱلْحَقِّ﴾ متعلِّق بمحذوف وقع حالاً من فاعل «خلق» أي: قائماً بالحقّ. ومعنى الآيةِ حينئذٍ ـ كما قيل ـ كقوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَٰطِلًا﴾ [ص: ٢٧] وجوِّز أن يكونَ حالاً من المفعول، أي: متلبِّسة بالحق. وأن يكون صفةً لمصدر الفعل المؤكِّد، أي: خلقاً متلبِّساً بالحق.

﴿وَيَوْمَ يَقُولُ كُن فَيَكُونُ قَوْلُهُ ٱلْحَقُّ﴾ تذييلٌ لِمَا تقدم. والواوُ للاستئناف، واليومُ بمعنى الحين متعلِّق بمحذوف وقع خبراً مقدَّماً، و«قوله» مبتدأ، و«الحق» صفتُه. والمراد بالقول المعنى المصدريُّ، أي: القضاءُ الصواب الجاري على وَفق الحكمة؛ فلذا صحَّ الإخبار عنه بظرف الزمان، أي: وقضاؤه سبحانه المعروف بالحقِّية كائنٌ حين يقول سبحانه لشيءٍ من الأشياء: كن، فيكونُ ذلك الشيء.

وتقديمُ الخبر للاهتمام بعموم الوقتِ كما قيل، ونَفَى السعدُ كونَه للحصر؛ لعدم مناسبته، وجعل التقديمَ لكونه الاستعمالَ الشائع.

وتُعقِّب بأنَّ المعروف الشائع تقديمُ الخبر الظرفيِّ إذا كان المبتدأ نكرةً غيرَ موصوفة، أو نكرةً موصوفة، أمَّا إذا كان معرفةً فلم يَقُله أحد.

وقيل: إن «قوله الحق» مبتدأٌ وخبر، و«يوم» ظرفٌ لمضمون الجملة، والواو بحسب المعنى داخلةٌ عليها، والتقديمُ للاعتناء به من حيث إنه مدارُ الحقِّية، وترك ذِكر المقولِ له للثقة بغاية ظهورِه. والمراد بالقول كلمةُ «كن» تحقيقاً أو تمثيلاً. والمعنى: وأمرُه سبحانه المتعلِّق بكل شيءٍ يريد خلقَه من الأشياء حين تعلُّقه به لا قبلَه ولا بعدَه من أفراد الأحيان الحقُّ، أي: المشهود له بالحقِّية.

وقيل: إنَّ الواو للعطف، و«يوم» إمَّا معطوف على «السموات» فهو مفعول لـ «خلق» مثله، والمراد به يومُ الحشر، أي: وهو الذي أَوجد السماواتِ والأرضَ وما فيهما وأَوجد يومَ الحشر والمعاد. وإمَّا على الهاء في «اتقوه» فهو مفعولٌ به مثله أيضاً، والكلام على حذفِ مضاف، أي: اتَّقوا اللهَ تعالى واتَّقوا هولَ ذلك

اليومِ وعقابَه وفزعه. وإمَّا متعلق بمحذوف دلَّ عليه «بالحق» أي: يقوم بالحقِّ يوم... إلخ. وهو إعراب متكلَّف كما قال أبو حيَّان[١]. وقيل: إنه معطوفٌ على «بالحقِّ» وهو ظرفٌ لـ «خلق»، أي: خلق السماواتِ والأرضَ بِعظَمها حين قال: كن، فكان. والتعبيرُ بصيغة الماضي إحضارٌ للأمر البديع. وفيه أنه يتوقَّف على صحَّة عطفِ الظرفِ على الحال بناءً على أنَّ الحال ظرفٌ في المعنى. وهو تكلُّف. و«قوله الحق» مبتدأٌ وخبر، أو فاعلُ «يكون» على معنى: وحينَ يقول لقوله الحقّ، أي لقضائه: كن، فيكون. والمراد به حين يكوِّن الأشياءَ ويُحدِثها، أو: حين تقوم القيامة، فيكون التكوين إحياءَ الأمواتِ للحشر. وقيل غيرُ ذلك، فتدبَّر.

﴿وَلَهُ ٱلْمُلْكُ يَوْمَ يُنفَخُ فِى ٱلصُّورِ﴾ أي: استقرَّ الملك له في ذلك اليومِ صورةً ومعنًى، بانقطاع العلائقِ المجازيّة الكائنةِ في الدنيا المصحِّحة للمالكية في الجملة، فلا يدَّعيه غيرُه بوجه.

والصُّور: قَرن ينفخ فيه كما ثبت في الأحاديث، و اللهُ تعالى أعلم بحقيقته. وقد فصِّلت أحوالُه في كتب السنَّة، وصاحبه إسرافيلُ عليه السلام على المشهور. وأخرج البزَّار والحاكمُ عن أبي سعيد الخدريِّ مرفوعاً: «إنَّ مَلَكين موكَّلين بالصُّور ينتظران متى يؤمرانِ فينفخان»[٢].

وقرأ قتادة: «في الصُّوَر» جمعُ صورة[٣]، والمراد بها الأبدانُ التي تقوم بعد نفخ الرُّوحِ فيها لربِّ العالمين.

﴿عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ﴾ أي: كلِّ غيبٍ وشهادة ﴿وَهُوَ ٱلْحَكِيمُ﴾ في كلِّ ما يفعله ﴿ٱلْخَبِيرُ ﴿٧٣﴾﴾ بجميع الأمورِ الخفيَّة والجلية. والجملة تذييلٌ لما تقدَّم، وفيه لفٌّ ونشر مرتَّب.

❁ ❁ ❁

(١) في البحر ٤/ ١٦١.
(٢) مسند البزار (٣٤٢٤ - كشف الأستار)، والمستدرك ٤/ ٥٥٩، وأخرجه ابن ماجه (٤٢٧٣).
(٣) نسبها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٣٨ وأبو حيان في البحر ٤/ ١٦١ للحسن.

هذا ومن باب الإشارة في الآيات: ﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ﴾ اعلم أنَّ بعض ساداتنا الصوفيّةِ قدَّس الله تعالى أسرارَهم ذكروا أنَّ للغيب مراتبَ، أُولاها: غيبُ الغيوب، وهو علم اللهِ تعالى المسمَّى بالعناية الأُولى. وثانيتها: غيبُ عالَم الأرواح، وهو انتقاشُ صورة كلٍّ ما وجد وسيوجد من الأزل إلى الأبد في العالَم الأوَّل العقلي الذي هو روحُ العالم المسمَّى بأمِّ الكتاب، على وجه كليٍّ وهو القضاءُ السابق. وثالثتها: غيب عالَم القلوبِ، وهو ذلك الانتقاشُ بعينه مفصَّلاً تفصيلاً علميًّا كليًّا وجزئيًّا في عالم النفسِ الكلية التي هي قلبُ العالَم المسمَّى باللوح المحفوظ. ورابعتها: غيب عالَم الخيالِ، وهو انتقاشُ الكائنات بأسرها في النفوس الجزئيةِ الفلكية منطبعةً في أَجرامها معيَّنةً مشخَّصة مقارِنة لأَوقاتها على ما يقع بعينه. وذلك العالَم هو الذي يعبَّر عنه بالسماء الدُّنيا؛ إذ هو أقربُ مراتبِ الغيوب إلى عالَم الشهادة ولوحِ القَدَر الإِلهيِّ الذي هو تفصيلُ قضائه سبحانه.

وذكروا أنَّ علم اللهِ تعالى الذي هو العنايةُ الأُولى عبارةٌ عن إحاطته سبحانه بالكلِّ حضوراً، فالخزائن المشتملةُ على جميع الغيوبِ حاضرةٌ لذاته، وليس هناك شيءٌ زائد، ولا يعلمها إلَّا هو سبحانه. وكذا أبوابُ تلك الخزائنِ مغلَقة، مفاتيحُها بيده تعالى لا يطَّلع على ما فيها أحدٌ غيرُه عزَّ وجلَّ، وقد يفتح منها ما شاء لمن يشاء.

هذا وقد يقال: حقَّق كثيرٌ من الراسخين في العلم أنَّ حقائق الأشياءِ وماهياتها ثابتةٌ في الأزل، وهي في ثبوتها غيرُ مجعولةٍ، وإنما المجعولُ الصُّوَر الوجودية، وهي لا تتبدَّل ولا تتغيَّر، ولا تتَّصف بالهلاك أصلاً، كما يشير إليه قولُه تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ [القصص: ٨٨] بناءً على عود الضمير إلى الشيء وتفسيرِ الوجهِ بالحقيقة، وعلمُ الله تعالى بها حضوريٌّ، وهي كالمرايا لصُوَرها الحادثة، فتكون تلك الصورُ مشهودةً لله تعالى أزلاً مع عدمها في نفسها ذهناً وخارجاً، وقد بيَّنوا انطواءَ العلم بها في العلم بالذَّات بجميع اعتباراته التي منها كونُه سبحانه مبدأً لإِفاضة وجوداتها عليها بمقتضَى الحكمة، فيمكن أن يقال: إنَّ المفاتح بمعنى الخزائن إشارةٌ إلى تلك الماهياتِ الأزلية التي هي كالمرايا لما غاب عنَّا من الصُّوَر، وتلك حاضرةٌ عنده تعالى أزلاً، ولا يعلمها علماً حضوريًّا غيرَ محتاج إلى صورة ظِلِّية إلَّا هو جلَّ وعلا. وهذا ظاهرٌ لمن أخذت العنايةُ بيده.

﴿وَيَعْلَمُ مَا فِي ٱلْبَرِّ﴾ أي: برّ النفوس من ألوان الشهواتِ ومراتبها ﴿وَٱلْبَحْرِ﴾ أي: بحر القلوب من لآلئ الحِكَم ومرجانِ العِرفان. ﴿وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ﴾ من أوراق أشجارِ اللُّطف والقهر في مَهْيَع النفسِ وخِضَمِّ القلب ﴿إِلَّا يَعْلَمُهَا﴾ في سائر أحوالِها. ﴿وَلَا حَبَّةٍ﴾ من بِذر الجلالِ والجمال ﴿فِي ظُلُمَٰتِ ٱلْأَرْضِ﴾ وهو عالم الطبائعِ والأشباح ﴿وَلَا رَطْبٍ﴾ من الإلهامات التي تَرِد على القلب بلطفٍ من غير انزعاج ﴿وَلَا يَابِسٍ﴾ من الوساوس والخَطَرات التي تَفزع منها النفسُ حين تَرِد عليها ﴿إِلَّا فِي كِتَٰبٍ مُّبِينٍ﴾ وهو عِلمُه سبحانه الجامع.

وبعضهم لم يؤوِّل شيئاً من المذكورات، وفسَّر الكتابَ بسماء الدنيا؛ لتعيُّن هذه الجزئياتِ فيها. ويمكن أن يقالَ: إنَّ الكتاب إشارةٌ إلى ماهيات الأشياء، وهي المسمَّاة بالأعيان الثابتة. ومعنى كونِها فيها ما أشرنا إليه أنَّ تلك الأعيانَ كالمرايا لهذه الموجوداتِ الخارجية.

﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَتَوَفَّىٰكُم بِٱلَّيْلِ﴾ أي: يُنيمكم. وقيل: يتوفَّاكم بطيران أرواحِكم في الملكوت وسيرِها في رياض حَضرات اللَّاهوت.

وقيل: يمكن أن يكونَ المعنى: وهو الذي يضيِّق عليكم إلى حيثُ يكاد تزهقُ أرواحكم في ليل القهرِ وتجلِّي الجلال.

﴿وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم﴾ أي: كسبتم ﴿بِٱلنَّهَارِ﴾ من الأعمال مطلقاً. وقيل: من الأعمال الشاقَّة على النفس المؤلمةِ لها، كالطاعات. وقيل: يحتمل أن يكونَ المعنى: ويعلم ما كسبتموه بنهار التجلِّي الجماليِّ من الأُنس أو شواردِ العرفان ﴿ثُمَّ يَبْعَثُكُمْ فِيهِ﴾ أي: فيما جرحتم من صُوَر أعمالِكم ومكاسبكم الحسنةِ والقبيحة. وقيل: الحسنة. وقيل: فيما كسبتموه في نهار التجلِّي. وأوّل الأقوالِ هنا وفيما تقدَّم أَوْلى.

﴿لِيُقْضَىٰٓ أَجَلٌ مُّسَمًّى﴾ أي: معيَّن عنده ﴿ثُمَّ إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ﴾(١) في عين الجمعِ المطلق ﴿ثُمَّ يُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ بإظهار صورِ أعمالكم عليكم وجزائكم بها.

﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ﴾ لأنَّه الوجود المطلقُ حتى عن قيد الإطلاق، وله الظهورُ حَسبَما تقتضيه الحكمةُ، ولا تقيِّده المظاهرُ ﴿وَٱللَّهُ مِن وَرَآئِهِم مُّحِيطٌۢ﴾ [البروج: ٢٠].

---

(١) في الأصل و(م): «ثم إلى ربكم ترجعون». والمثبت هو الصواب.

﴿وَيُرْسِلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً﴾ وهي القوى التي ينطبع فيها الخيرُ والشرُّ ويصير هيئةً أو مَلَكة، ويظهر عند انسلاخِ الرُّوح ويتمثَّل بصورٍ مناسبة، أو القُوى السماويةُ التي تنتقش فيها الصورُ الجزئية ولا تغادر صغيرةً ولا كبيرةً.

﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا﴾ قيل: هم نفسُ أولئك الحفظةِ وقد أودع اللهُ تعالى فيهم القدرةَ على التَّوفِّي.

﴿ثُمَّ رُدُّوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ﴾ في عين الجمعِ المطلَق ﴿مَوْلَىٰهُمُ﴾ أي: مالكِهم الذي يلي سائرَ أحوالهم؛ إذ لا وجودَ لها إلَّا به ﴿ٱلْحَقِّ﴾ وكلُّ ما سواه باطل.

وذكر بعضُ أهل الإشارة أنَّ هذه أرجَى آيةٍ في كتاب الله تعالى، بناءً على أنَّ الله تعالى أَخبر برجوعِ العبدِ إليه سبحانه، وخروجِه من سجن الدنيا وأيدي الكاتبين، واصفاً نفسَه له بأنَّه مولاه الحقُّ، المُشعر بأنَّ غيره سبحانه لا يُعدُّ مولًى حقًّا. ولا شكَّ أنه لا أعزَّ للعبد من أن يكونَ مردُّه إلى مولاه.

﴿أَلَا لَهُ ٱلْحُكْمُ وَهُوَ أَسْرَعُ ٱلْحَٰسِبِينَ﴾ إذ ظهورُ الأعمالِ بالصُّور المناسبة آنَ مفارقةِ الرُّوح للجسد.

﴿قُلْ مَن يُنَجِّيكُم مِّن ظُلُمَٰتِ ٱلْبَرِّ﴾ وهي الغَواشي النفسانية ﴿وَٱلْبَحْرِ﴾ وهي حُجُب صفاتِ القلب ﴿تَدْعُونَهُۥ﴾ إلى كشفها ﴿تَضَرُّعًا﴾ في نفوسكم ﴿وَخُفْيَةً﴾ في أسراركم: ﴿لَّئِنْ أَنجَىٰنَا مِنْ هَٰذِهِۦ﴾ الغواشي والحجبِ ﴿لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلشَّٰكِرِينَ﴾ نعمةَ الإنجاء بالاستقامة والتمكين.

﴿قُلِ ٱللَّهُ يُنَجِّيكُم مِّنْهَا﴾ بأنوار تجلِّياتِ صفاته، ﴿وَمِن كُلِّ كَرْبٍ﴾ سوى ذلك بأنْ يمنَّ عليكم بالفناء ﴿ثُمَّ أَنتُمْ﴾ بعد علمِكم بقدرته تعالى على ذلك ﴿تُشْرِكُونَ﴾ به أنفسَكم وأهواءَكم فتعبدونها.

﴿قُلْ هُوَ ٱلْقَادِرُ عَلَىٰٓ أَن يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّن فَوْقِكُمْ﴾ بأن يحجبَكم عن النظر في الملكوت، أو بأن يقهرَكم باحتجابكم بالمعقولات والحجبِ الرُّوحانية ﴿أَوْ مِن تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ﴾ بألَّا يسهِّلَ عليكم القيامَ على باب الرُّبوبية بنعت الخدمةِ وطلبِ الوُصلة، أو بأن يحجبَكم بالحجب الطبيعية ﴿أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعًا﴾ فرقاً مختلفةً، كلُّ فِرقة على دين قوَّة من القُوى تقابل الفرقةَ الأخرى، أو يجعل أنفسَكم مختلفةَ العقائد، كلُّ فرقةٍ

على دين دجّال ﴿وَيُذِيقَ بَعْضَكُم بَأْسَ بَعْضٍ﴾ بالمنازعات والمجادلاتِ حَسبَما يقتضيه الاختلاف.

﴿لِّكُلِّ نَبَإٍ﴾ أي: ما ينبَّأ عنه ﴿مُّسْتَقَرٌّ﴾ أي: محلُّ وقوعٍ واستقرار ﴿وَسَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ حين يكشف عنكم حجب أبدانِكم.

﴿وَإِذَا رَأَيْتَ ٱلَّذِينَ يَخُوضُونَ فِيٓ ءَايَٰتِنَا﴾ بإظهار صفاتِ نفوسهم وإثبات العلم والقدرةِ لها ﴿فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ﴾ لأنَّهم محجوبون مشركون.

﴿وَمَا عَلَى ٱلَّذِينَ يَتَّقُونَ﴾ وهم المتجرِّدون عن صفاتهم ﴿مِنْ حِسَابِهِم﴾ أي: من حساب هؤلاءِ المحجوبين ﴿مِّن شَيْءٍ وَلَٰكِن ذِكْرَىٰ﴾ أي: فليذكِّروهم بالزَّجر والردع ﴿لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾، أي: يحترزون عن الخوض.

وجوِّز أن يكونَ المعنى أنَّ المتجرِّدين لا يحتجبون بواسطة مخالطةِ المحجوبين، ولكن ذكِّرناهم لعلهم يَزيدون في التقوى.

﴿وَذَرِ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا۟ دِينَهُمْ لَعِبًا وَلَهْوًا﴾ أي: اترك الذين عادتُهم اللعبُ واللهو؛ فإنَّهم قد حُجبوا بما رسخ فيهم عن سماع الإنذار وتأثيرِه فيهم ﴿وَذَكِّرْ بِهِۦٓ﴾ أي: بالقرآن كراهةَ ﴿أَن تُبْسَلَ نَفْسٌۢ بِمَا كَسَبَتْ﴾ أي: تُحجب بكسبها بأن يصيرَ لها ملكة، أي: ذكِّر مَن لم يكن دِينه اللعبَ واللهو؛ لئلَّا يكونَ دينه ذلك، وأمَّا مَن وصل إلى ذلك الحدِّ، فلا ينفعه التذكيرُ.

﴿أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ أُبْسِلُوا۟ بِمَا كَسَبُوا۟ ۖ لَهُمْ شَرَابٌ مِّنْ حَمِيمٍ﴾ وهو شدَّة الشوقِ إلى الكمال ﴿وَعَذَابٌ أَلِيمٌۢ﴾ وهو الحِرمان عنه بسبب الاحتجابِ بما كَسبوا.

﴿قُلْ أَنَدْعُوا۟ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَنفَعُنَا وَلَا يَضُرُّنَا﴾ أي: أنعبد مَن ليس له قدرةٌ على شيءٍ أصلاً؛ إذ لا وجودَ له حقيقةً ﴿وَنُرَدُّ عَلَىٰٓ أَعْقَابِنَا﴾ بالشِّرك ﴿بَعْدَ إِذْ هَدَىٰنَا ٱللَّهُ﴾ إلى التوحيد الحقيقيِّ ﴿كَٱلَّذِى ٱسْتَهْوَتْهُ ٱلشَّيَٰطِينُ﴾ من الوهم والتخيُّل ﴿فِى ٱلْأَرْضِ﴾ أي: أرضِ الطبيعة ومهامهِ النفس ﴿حَيْرَانَ﴾ لا يدري أين يذهب ﴿لَهُۥٓ أَصْحَٰبٌ﴾ من الفِكر والقُوى النظريةِ ﴿يَدْعُونَهُۥٓ إِلَى ٱلْهُدَى﴾ الحقيقيِّ، يقولون: ﴿ٱئْتِنَا﴾ فإنَّ الطريق الحقَّ عندنا، وهو لا يسمع ﴿قُلْ إِنَّ هُدَى ٱللَّهِ﴾ وهو طريقُ التوحيد ﴿هُوَ ٱلْهُدَىٰ﴾ وغيرُه غيرُه ﴿وَأُمِرْنَا لِنُسْلِمَ لِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ بمحو صفاتنا.

﴿وَأَنْ أَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ الحقيقيةَ، وهي الحضور القلبيُّ. قال ابنُ عطاء: إقامة الصلاة: حِفظُها مع الله تعالى بالأسرار. ﴿وَٱتَّقُوهُ﴾ أي: اجعلوه سبحانه وقايةً بالتخلُّص عن وجودكم ﴿وَهُوَ ٱلَّذِىٓ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾ بالفَناء فيه سبحانه.

﴿وَهُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ﴾ أي: سماواتِ الأرواح ﴿وَٱلْأَرْضَ﴾ أي: أرضِ الجسم ﴿بِٱلْحَقِّ﴾ أي: قائماً بالعدل الذي هو مقتضَى ذاته ﴿وَيَوْمَ يَقُولُ كُن فَيَكُونُ﴾ وهو وقتُ تعلُّق إرادته سبحانه القديمة بالظهور في التعيُّنات ﴿قَوْلُهُ ٱلْحَقُّ﴾ لاقتضائه ما اقتضاه على أحسنِ نظام، وليس في الإمكان أبدعُ مِمَّا كان.

﴿وَلَهُ ٱلْمُلْكُ يَوْمَ يُنفَخُ فِى ٱلصُّورِ﴾ وهو وقتُ إفاضة الأرواح على صُوَر المكنوناتِ التي هي ميتةٌ بأنفسها، بل لا وجودَ لها ولا حياة ﴿عَـٰلِمُ ٱلْغَيْبِ﴾ أي: حقائقِ عالَم الأرواح، ويقال له: المَلَكوت ﴿وَٱلشَّهَـٰدَةِ﴾ أي: صورِ عالَم الأشباح، ويقال له: المُلك ﴿وَهُوَ ٱلْحَكِيمُ﴾ الذي أفاضَ على القوابل حسب القابلياتِ ﴿ٱلْخَبِيرُ﴾ بأحوالها ومقدارِ قابليَّاتها، لا حكيمَ غيرُه ولا خبيرَ سواه.

❁ ❁ ❁

﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِيمُ﴾ نصب عند بعضِ المحقِّقين على أنَّه مفعولٌ به لفعل مضمَر خوطب به النبيُّ ﷺ معطوفٍ على «قل أندعوا» لا على «أقيموا» لفساد المعنى، أي: واذكر يا محمدُ لهؤلاء الكفارِ ـ بعد أن أنكرتَ عليهم عبادةَ ما لا يَقدر على نفعٍ ولا ضَرٍّ، وحقَّقْتَ أنَّ الهدى هو هدى اللهِ تعالى وما يَتْبعه من شؤونه تعالَى ـ وقتَ قول إبراهيمَ عليه السلام الذين يدَّعون أنَّهم على مِلَّته موبِّخاً ﴿لِأَبِيهِ ءَازَرَ﴾ على عبادة الأصنام، فإنَّ ذلك مِمَّا يبكِّتهم وينادي بفساد طريقتِهم.

وآزر بزِنَة آدم: عَلَم أعجميٌّ لأبي إبراهيم عليه السلام، وكان من قريةٍ من سواد الكوفة. وهو بدلٌ من «إبراهيم»[١] أو عطفُ بيانٍ عليه. وقال الزجَّاج[٢]: ليس بين النسَّابين اختلافٌ في أنَّ اسم أبي إبراهيمَ عليه السلام تارَح، بتاء مثنَّاة فوقيةٍ وألفٍ بعدها راءٌ مهمَلة مفتوحةٌ وحاء مهمَلة، ويُروَى بالخاء المعجمة.

---

(١) كذا في (م) والأصل، ولعله سبق قلم، والصواب أنه بدل من أبيه.
(٢) في معاني القرآن ٢/ ٢٦٥.

وأَخرج ابنُ المنذر بسند صحيح عن ابن جُرَيج أنَّ اسمه تيرح أو تارح. وأخرج ابنُ أبي حاتم عن ابن عباسٍ ﵄ أنَّ اسم أبي إبراهيم عليه الصلاة السلام يازر، واسم أمِّه مثلى[١].

وإلى كون «آزر» ليس اسماً له ذهب مجاهدٌ وسعيد بن المسيَّب وغيرُهما، واختلفَ الذاهبون إلى ذلك، فمنهم من قال: إنَّ آزر لقبٌ لأبيه عليه السلام. ومنهم مَن قال: اسمُ جدِّه. ومنهم مَن قال: اسم عمِّه، والعمُّ والجدُّ يسمَّيان أباً مجازاً. ومنهم مَن قال: هو اسمُ صنم، وروي ذلك عن ابن عباسٍ والسدِّي ومجاهدٍ ﵃. ومنهم مَن قال: هو وصفٌ في لغتهم ومعناه المخطئ. وعن سليمان[٢] التيميِّ قال: بلغني أنَّ معناه الأعوج. وعن بعضهم أنه الشيخُ الهَرِم بالخُوارزمية.

وعلى القولِ بالوصفية يكون منعُ صرفِه للحمل على موازنه، وهو فاعَلٌ المفتوحُ العين؛ فإنه يغلب منعُ صرفه لكثرته في الأعلام الأعجميَّة. وقيل: الأَوْلى أن يقالَ: إنه غلب عليه فأُلحق بالعَلَم. وبعضُهم يجعله نعتاً مشتقًّا من الأَزر بمعنى القوة، أو الوِزر بمعنى الإثم، ومَنْع صرفِهِ حينئذٍ للوصفية ووزنِ الفعل؛ لأنَّه على وزن أَفعل. وعلى القول بأنَّه بمعنى الصنمِ يكون الكلامُ على حذف مضافٍ وإقامةِ المضاف إليه مُقامَه، أي: عابد آزرَ.

وقرأ يعقوبُ: «آزرُ»[٣] بالضمِّ على النداء. واستُدلَّ بذلك على العَلَمية، بناءً على أنه لا يُحذف حرفُ النداء إلَّا من الأعلام، وحذفُه من الصفات شاذٌّ، أي: يا آزر ﴿أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا ءَالِهَةً﴾ أي: أَتجعلها لنفسك آلهةً، على توجيه الإنكار إلى اتِّخاذ الجنسِ من غير اعتبارِ الجمعية، وإنَّما إيرادُ صيغةِ الجنسِ باعتبار الوقوع.

وقرئ: «أَأَزْراً»[٤] بهمزتين: الأُولى استفهاميةٌ مفتوحة، والثانيةُ مفتوحةٌ

---

(١) كذا في الدر المنثور ٣/ ٢٣ ونسبه أيضاً لأبي الشيخ، وفي تفسير ابن أبي حاتم ٤/ ١٣٢٤ أن اسم أمه مثانى.

(٢) في الأصل و(م): سلمان، والتصويب من الدر المنثور ٣/ ٢٣، وتفسير ابن أبي حاتم ٤/ ١٣٢٥.

(٣) النشر ٢/ ٢٥٩.

(٤) القراءات الشاذة ص٣٨، والمحتسب ١/ ٢٢٣.

ومكسورة، وهي إمَّا أصلية أو مبدَلةٌ من الواو. ومَن قرأ بذلك قرأ «تتخذ» بإسقاط الهمزة، وهو مفعولٌ به لفعلٍ محذوف، أي: أتعبد أزراً، على أنه اسمُ صنم، ويكون «تتخذ» إلخ بياناً لذلك وتقريراً، وهو داخلٌ تحت الإنكار. أو مفعولٌ له على أنه بمعنى القوَّة، أي: ألأجلِ القوَّة تتخذ أصناماً آلهة؟ والكلام إنكار لتعزُّزه بها، على طريقة قولِه تعالى: ﴿أَيَبْتَغُونَ عِندَهُمُ ٱلْعِزَّةَ﴾ [النساء: ١٣٩] وجوَّز أن يكونَ حالاً أو مفعولاً ثانياً لـ «تتخذ».

وأَعرب بعضُهم «آزر» على قراءة الجمهورِ على أنَّه مفعولٌ لمحذوف، وهو بمعنى الصنمِ أيضاً، أي: أتعبد آزر؟ وجَعل قولَه سبحانه: «أتتخذ» إلخ تفسيراً وتقريراً، بمعنى أنَّه قرينةٌ على الحذف لا بمعنى التفسيرِ المصطَلح عليه في باب الاشتغال؛ لأنَّ ما بعدَ الهمزةِ لا يعمل فيما قبلَها، وما لا يعمل لا يفسِّر عاملاً كما تقرَّر عندهم.

والذي عوَّل عليه الجمُّ الغفير من أهل السنَّة أنَّ آزر لم يكن والدَ إبراهيمَ عليه السلام، وادَّعوا أنه ليس في آباء النبيِّ ﷺ كافرٌ أصلاً؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «لم أزل أُنقل من أَصلاب الطَّاهرين إلى أَرحام الطَّاهرات»[1] والمشركون نَجَس. وتخصيصُ الطهارةِ بالطهارة من السِّفاح لا دليلَ له يعوَّل عليه. والعِبرة لعموم اللفظِ لا لخصوص السَّبب.

وقد أَلَّفوا في هذا المطلبِ الرسائلَ واستدلُّوا له بما استدلُّوا. والقولُ بأنَّ ذلك قولُ الشيعة كما ادَّعاه الإمام الرازيُّ[2] ناشئٌ من قلَّة التتبُّع. وأكثرُ هؤلاءِ على أنَّ آزر اسمٌ لعمِّ إبراهيمَ عليه السلام. وجاء إطلاقُ الأب على العمِّ في قوله تعالى: ﴿أَمْ كُنتُمْ شُهَدَآءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ ٱلْمَوْتُ إِذْ قَالَ لِبَنِيهِ مَا تَعْبُدُونَ مِنۢ بَعْدِى قَالُوا۟ نَعْبُدُ إِلَٰهَكَ وَإِلَٰهَ ءَابَآئِكَ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ﴾ [البقرة: ١٣٣] وفيه إطلاقُ الأب على الجدِّ أيضاً.

وعن محمد بنِ كعبٍ القُرَظي أنه قال: الخالُ والد والعمُّ والد، وتلا هذه الآيةَ. وفي الخبر: «رُدُّوا عليَّ أبي العباسَ»[3].

---

(١) كذا ذكره الرازي في التفسير الكبير ١٣/ ٣٣، ولم نقف عليه مسنداً.

(٢) في تفسيره ١٣/ ٣٨.

(٣) أخرجه مطولاً ابن أبي شيبة ١٤/ ٤٨٠-٤٨٥، والطحاوي في معاني الآثار ٣/ ٣١٢-٣١٥ عن عكرمة مرسلاً بلفظ: «ردوا علي أبي، ردوا علي أبي، إن عم الرجل صنو أبيه....».

وأيَّد بعضُهم[١] دعوى أنَّ أبا إبراهيم عليه السلام الحقيقيَّ لم يكن كافراً وإنَّما كان الكافر عمَّه بما أخرجه ابنُ المنذر في تفسيره بسندٍ صحيح عن سليمانَ بن صُرَد قال: لَمَّا أرادوا أن يُلقوا إبراهيمَ عليه السلام في النار، جعلوا يجمعون الحطب، حتى إنْ كانت العجوزُ لَتجمع الحطب، فلما تحقَّق ذلك قال: حسبي اللهُ ونِعمَ الوكيل، فلما ألقوه قال الله تعالى: ﴿يَٰنَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَٰمًا عَلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ﴾ [الأنبياء: ٦٩] فكانت، فقال عمُّه: من أجلي دفع عنه، فأرسل اللهُ تعالى عليه شرارةً من النار، فوقعت على قدمه فأحرقته.

وبما أخرج عن محمد بنِ كعب وقتادةَ ومجاهدٍ والحسنِ وغيرِهم أنَّ إبراهيم عليه السلام لم يزل يستغفر لأبيه حتى مات، فلمَّا مات تبيَّن له أنه عدوٌّ لله، فلم يستغفر له[٢]. ثم هاجر بعد موتِه وواقعةِ النار إلى الشام، ثم دخل مصرَ واتَّفق له مع الجبَّار ما اتفق، ثم رجع إلى الشَّام ومعه هاجر، ثم أمره اللهُ تعالى أن ينقلَها وولدَها إسماعيلَ إلى مكةَ، فنقلهما، ودعا هناك فقال: ﴿رَّبَّنَآ إِنِّيٓ أَسْكَنتُ مِن ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِندَ بَيْتِكَ ٱلْمُحَرَّمِ﴾ إلى قوله: ﴿رَبَّنَا ٱغْفِرْ لِي وَلِوَٰلِدَيَّ وَلِلْمُؤْمِنِينَ يَوْمَ يَقُومُ ٱلْحِسَابُ﴾ [إبراهيم: ٣٧-٤١] فإنه يُستنبط من ذلك أنَّ المذكور في القرآن بالكفر هو عمُّه، حيث صرَّح في الأثر الأوَّل أنَّ الذي هلك قبل الهجرةِ هو عمُّه، ودلَّ الأثرُ الثاني على أنَّ الاستغفار لوالديه كان بعد هلاكِ أبيه بمدَّة مديدة، فلو كان الهالكُ هو أبوه الحقيقيُّ، لم يصحَّ منه عليه السلام هذا الاستغفارُ له أصلاً، فالذي يظهر أنَّ الهالك هو العمُّ الكافر المعبَّر عنه بالأب مجازاً، وذلك لم يستغفرْ له بعد الموت، وأنَّ المستغفَر له إنَّما هو الأبُ الحقيقيُّ وليس بآزر، وكأن في التعبير بالوالد في آية الاستغفارِ وبالأب في غيرها إشارةٌ إلى المغايرة.

ومن الناس مَن احتجَّ على أن آزرَ ما كان والدَ إبراهيم عليه السلام بأنَّ هذه الآيةَ دالَّة على أنه عليه السلام شافَهَه بالغِلظة والجفاء؛ لقوله تعالى فيها: ﴿إِنِّيٓ أَرَىٰكَ وَقَوْمَكَ﴾ أي: الذين يتَّبعونك في عبادتها ﴿فِي ضَلَٰلٍ﴾ عظيمٍ عن الحقِّ

---

(١) هو السيوطي في الحاوي ٢/ ٣٧٤، وعنه نقل المصنف.

(٢) أخرجه ابن أبي حاتم ٦/ ١٨٩٤ عن ابن عباس موقوفاً، وصحح إسناده السيوطي في الحاوي ٦/ ١٨٩٤.

﴿مُّبِينٍ ﴿٧٤﴾﴾ أي: ظاهرٍ لا اشتباهَ فيه أصلاً، ومشافهةُ الأبِ بالجفاء لا يجوز؛ لما فيه من الإيذاء، وآية التأفيفِ بفحواها تعمُّ سائرَ أنواعِ الإيذاءات، كعمومها للأب الكافرِ والمسلم. وأيضاً إنَّ الله تعالى لَمَّا بعث موسى عليه السلام إلى فرعونَ أمره بالرِّفق معه والقولِ اللَّيِّن له، رعايةً لحقِّ التربية، وهي في الوالد أتمُّ. وأيضاً الدعوةُ بالرِّفق أكثرُ تأثيراً؛ فإن الخشونة توجِب النُّفرة، فلا تليق من غير إبراهيمَ عليه السلام مع الأجانب، فكيف تليقُ منه مع أبيه وهو الأوَّاه الحليم.

وأُجيب بأنَّ هذا ليس من الإيذاء المحرَّم في شيء، وليس مقتضَى المقامِ إلَّا ذاك، ولا نسلِّم أن الداعيَ لأمر موسى عليه السلام باللِّين مع فرعونَ مجردُ رعايةِ حقِّ التربية، وقد يقسو الإنسانُ أحياناً على شخصٍ لمنفعته، كما قال أبو تمام:

فقسا ليزدجروا ومَن يكُ حازماً فليقسُ أحياناً على من يرحمُ[1]

وقال أبو العلاء المعري:

إضرب وليدك وادلُله على رَشَدٍ ولا تقل هو طفلٌ غير محتلم
فرُبَّ شَقٍّ برأسٍ جرَّ منفعةً وقِس على شَقِّ رأسِ السهمِ والقلم[2]

وقال ابنُ خفاجة الأندلسي[3]:

نبِّه وليدَك من صِباه بزجرةٍ فلَربَّما أغفَى هناك ذَكاؤهُ
وانْهَرْه حتى تستهلَّ دموعه في وجنتَيه وتلتظيْ أحشاؤه
فالسيف لا يذكو بكفِّك نارُه حتى يسيلَ بصفحتيهِ ماؤه

وكونُ الرفقِ أكثرَ تأثيراً غيرُ مسلَّم على الإطلاق؛ فإنَّ المقاماتِ متفاوتة، كما يُنبئُ عن ذلك قولُه تعالى لنبيِّه عليه الصلاة والسلام تارةً: ﴿وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾ [النحل: ١٢٥] وأخرى: ﴿وَٱغْلُظْ عَلَيْهِمْ﴾ [التوبة: ٧٣] نعم لو ادَّعى أنَّ ما ذكر مؤيِّد لكون آزرَ ليس أباً حقيقيًّا لإبراهيم عليه السلام، لَربَّما قُبل، وحيث ادَّعى أنه حجَّة على ذلك، فلا يُقبل. فتدبَّر.

---

(١) ديوان أبي تمام ٣/ ٢٠٠ بشرح الخطيب التبريزي، وسلف ٥/ ٨٨.
(٢) لزوم ما لا يلزم ٣/ ١٤٧٥، والشطر الأخير فيه: وقس على نفع شق الرأس في القلم.
(٣) ديوانه ص١٤.

والرؤية إمَّا عِلمية والظرفُ مفعولها الثاني، وإمَّا بصرية فهو حالٌ من المفعول، والجملة تعليلٌ للإنكار والتوبيخ.

ومنشأ ضلالِ عبدةِ الأَصنام ـ على ما يُفهَم من كلام أبي معشرٍ جعفر بن محمد المنجِّم البلخيِّ[1] في بعض كتبه ـ اعتقادُ أنَّ الله تعالى جسمٌ، فقد نقل عنه الإمام[2] أنَّه قال: إن كثيراً من أهل الصينِ والهند كانوا يُثبتون الإِلهَ والملائكة، إلَّا أنَّهم يعتقدون أنَّه سبحانه جسمٌ ذو صورة كأحسنِ ما يكون من الصور، والملائكة أيضاً صورٌ حسنة، إلَّا أنهم كلَّهم محتجبون بالسماوات عندهم، فلا جرمَ اتَّخذوا صوراً وتماثيلَ أنيقة المنظر، حسنةَ الرُّواء والهيكل، وجعلوا الأَحسنَ هيكلَ الإله، وما دونه هيكلَ المَلَك، وواظبوا على عبادة ذلك قاصدين الزُّلفى من اللهِ تعالى ومن الملائكة.

وذكر الإمام نفسُه[3] في أصل عبادةِ الأَصنام أنَّ الناس رأوا تغيُّرات أحوالِ هذا العالَم الأَسفل مربوطةً بتغيُّرات أحوالِ الكواكب، فزعموا ارتباطَ السعادةِ والنُّحوسةِ بكيفيَّة وقوعِها في الطوالع، ثم غلب على ظنِّ أكثرِ الخلق أنَّ مبدأ حدوثِ الحوادث في هذا العالَم هو الاتصالاتُ الفلكية والمناسباتُ الكوكبية، فبالغوا في تعظيمِ الكواكب. ثم منهم مَن اعتقد أنَّها واجبةُ الوجود لذاتها، ومنهم مَن اعتقد حدوثَها وكونَها مخلوقةً للإله الأكبر، إلَّا أنهم قالوا: إنَّها مع ذلك هي المدبِّرةُ لأَحوال العالَم. وعلى كلا التقديرَين اشتغلوا بعبادتها. ولَمَّا رأوها قد تغيبُ عن الأَبصار، اتخذوا لكلِّ كوكبٍ صنماً من الجوهر المنسوب إليه بزعمهم، وأَقبلوا على عبادته، وغرضُهم من ذلك عبادةُ تلك الكواكبِ والتقرُّبُ إليها؛ ولهذا أَقام الأنبياءُ عليهم الصلاة والسلام الأدلَّةَ على أنَّ الكواكب لا تأثيرَ لها البتَّةَ في أحوال هذا العالَم، كما قال سبحانه: ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ﴾ [الأعراف: ٥٤] بعد أن بيَّن أنَّ الكواكب مسخَّرة. وعلى أنَّها لو قدِّر صدورُ فعلٍ منها وتأثيرٌ في هذا العالَم، لا تخلو عن

---

(١) المتوفى سنة (٢٧٢ هـ). كان إمام وقته في فنه، له مصنفات منها: الزيج، الطبائع، الملاحم، وغير ذلك. أخبار الحكماء للقفطي ص١٠٦، ووفيات الأعيان ١/ ٣٥٨.

(٢) في تفسيره ١٣/ ٣٧.

(٣) في تفسيره ١٣/ ٣٦.

دلائل الحدوثِ وكونِها مخلوقةً، فيكون الاشتغالُ بعبادة الفرعِ دون عبادة الأصلِ ضلالاً محضاً.

ويُرشد إلى أنَّ حاصل دينِ عَبَدة الأصنام ما ذكر أنَّه سبحانه بعد أنْ حكى توبيخَ إبراهيمَ عليه السلام لأبيه على اتِّخاذها، أقام الدليلَ على أنَّ الكواكب والقمرَ لا يصلح شيءٌ منها للإلهية.

وأنا أقول: لعل هذا سببٌ في عبادة الأصنامِ أوّلاً، وأمَّا سببُ عبادةِ العرب لها فغيرُ ذلك؛ قال ابنُ هشام: حدَّثني بعض أهلِ العلم أنَّ عَمرَو بن لُحَيٍّ ـ وهو أوَّل مَن غيَّر دين إبراهيمَ عليه السلام ـ خرج من مكةَ إلى الشَّام في بعض أسفاره، فلمَّا قدم أرض البَلقاء ـ وبها يومئذ العمالقةُ أولادُ عِملاق، ويقال: عمليق بن لاوذ بن سام بن نوح عليه السَّلام ـ رآهم يعبدون الأصنامَ، فقال لهم: ما هذه التي أراكم تعبدون؟ فقالوا: هذه الأصنامُ نعبدها ونستمطر بها فتمطرنا، ونستنصر بها فَتنصرنا، فقال لهم: ألا تُعطوني منها صنماً فأسيرَ به إلى أَرض العربِ فيعبدونه؟ فأَعطَوه صنماً يقال له هُبَل، فقدم به مكةَ، فنَصَبه وأمر الناسَ بعبادته[1].

وقال ابن إسحاق: يزعمون أنَّ أوَّل ما كانت عبادةُ الحجارة في بني إسماعيلَ عليه السلام؛ وذلك أنَّه كان لا يَظعن من مكةَ ظاعنٌ منهم حينَ ضاقت عليهم والتمسوا الفَسْحَ في البلاد، إلَّا حمل معه حجراً من حجارة الحرمِ تعظيماً للحرم، فحيثما نزلوا وضعوه فطافوا به كطوافهم بالكعبة، حتى خَلَفهم الخَلْفُ ونسُوا ما كانوا عليه، واستبدلوا بدين إبراهيمَ وإسماعيلَ عليهما السلام غيرَه، فعبدوا الأوثانَ، فصاروا على ما كانت الأُمم قبلَهم من الضَّلالات[2]، وسيأتي إنْ شاء الله تعالى تتمةُ الكلامِ على ذلك.

﴿وَكَذَٰلِكَ نُرِيٓ إِبۡرَٰهِيمَ﴾ هذه الإراءةُ من الرؤية البصريةِ المستعارةِ استعارةً لغويةً للمعرفة، من إطلاق السَّبب على المسبَّب، أي: عرَّفناه وبصَّرناه. وكان الظاهر:

---

(١) السيرة النبوية ١/ ٧٧. وأصل خبر عمرو بن لحي في صحيح البخاري (٣٥٢١) و(٤٦٢٣) ومسلم (٢٨٥٦) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه. وهو عند البخاري أيضاً (٤٦٢٤) من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٢) السيرة النبوية ١/ ٧٧.

أَرينا، بصيغة الماضي، إلَّا أنَّه عدل إلى صيغة المستقبلِ حكايةً للحال الماضية، استحضاراً لصورتها حتى كأنَّها حاضرةٌ مشاهدة.

وقيل: إنَّ التعبير بالمستقبل لأنَّ متعلَّق الإِراءة لا يتناهى وجهُ دلالته، فلا يمكن الوقوفُ على ذلك إلَّا بالتدريج. وليس بشيءٍ.

والإِشارة إلى مصدر «نري» لا إلى إراءةٍ أخرى مفهومةٍ من قوله تعالى: ﴿إِنِّيٓ أَرَىٰكَ﴾[1] ولا إلى ما أنذر به أباه وضلَّل قومَه من المعرفة والبصارة. وجوِّز كلٌّ. وقيل: يجوز أن يجعلَ المشبَّهُ التبصيرَ من حيث إنه واقع، والمشبَّهُ به التبصيرَ من حيث إنه مدلولُ اللفظ، ونظيره وصفُ النِّسبة بالمطابقة للواقع وهي عينُ الواقع.

وجوِّز كونُ الكاف بمعنى اللام، والإِشارةُ إلى القول السابق. وأنت تعلمُ ما هو الأجزل والأَوْلى مِمَّا تقدَّم لك في نظائره، وليس هو إلَّا الأوَّل، أي: ذلك التبصيرَ البديعَ نبصِّره عليه السلام.

﴿مَلَكُوتَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ أي: ربوبيَّتَه تعالى ومالكيتَه لهما، لا تبصيراً آخر أَدنى منه. فالملكوتُ مصدر، كالرَّغبوت والرَّحموت، كما قاله ابنُ مالك وغيرُه من أهلِ اللغة، وتاؤه زائدةٌ للمبالغة؛ ولهذا فسِّر بالملك العظيمِ والسُّلطان القاهر، وهو ـ كما قال الراغبُ[2] ـ مختصٌّ به تعالى خلافاً لبعضهم.

وعن مجاهد: أنَّ المراد بالملكوت الآياتُ. وقيل: العجائبُ التي في السماوات والأرض؛ فإنَّه عليه السلام فُرجت له السماواتُ السبع فنظر إلى ما فيهنَّ حتى انتهى بصرُه إلى العرش، وفُرجت له الأَرضون السبعُ فنظر إلى ما فيهنَّ[3].

وأخرج ابنُ مردويه عن عليٍّ كرَّم الله تعالى وجهَه قال: قال رسول الله ﷺ: «لَمَّا رأى إبراهيمُ ملكوتَ السماوات والأرض، أَشرفَ على رجلٍ على معصيةٍ من معاصي اللهِ تعالى، فدعا عليه فهلك، ثم أَشرفَ على آخر على معصيةٍ من معاصي اللهِ تعالى، فدعا عليه فهلك، ثم أَشرف على آخر، فذهب يدعو عليه،

---

(١) في الآية السابقة.
(٢) في المفردات (ملك).
(٣) أخرجه ابن أبي حاتم ١٣٢٦/٤ من قول مجاهد.

فأَوحى اللهُ تعالى إليه أنْ: يا إبراهيمُ، إنك رجلٌ مستجاب الدعوةِ، فلا تدعُ على عبادي، فإنَّهم مني على ثلاث: إمَّا أن يتوبَ العاصي فأتوب عليه. وإمَّا أن أُخرجَ من صُلبه نسمةً تملأ الأرضَ بالتسبيح[١]. وإمَّا أن أَقبضَه إلي، فإن شئتُ عفوت، وإنْ شئتُ عاقبت» وروي نحوُه موقوفاً ومرفوعاً من طرق شتَّى، ولا خلافَ فيها لدلائل المعقولِ، خلافاً لمن توهَّمه.

وقيل: ملكوتُ السماوات: الشمسُ، والقمر، والنجوم. وملكوتُ الأرض: الجبالُ، والأشجار، والبحار.

وهذه الأقوالُ ـ على ما قيل ـ لا تقتضي أن تكونَ الإراءة بصريةً؛ إذ ليس المرادُ بإراءة ما ذُكر من الأمور الحسيةِ مجردَ تمكينه عليه السلام من إبصارها ومشاهدتِها في أنفسها، بل إطلاعَه عليه السلام على حقائقها، وتعريفَها من حيث دلالتُها على شؤونه عزَّ وجلَّ. ولا ريبَ في أنَّ ذلك ليس مما يُدرك حسًّا، كما يُنبئ عنه التشبيهُ السابق.

وقُرئ: «تُري»[٢] بالتاء وإسنادِ الفعل إلى الملكوت، أي: تبصِّره عليه السلام دلائلَ الرُّبوبية.

﴿وَلِيَكُونَ مِنَ ٱلْمُوقِنِينَ ﴿٧٥﴾﴾ أي: من زمرة الرَّاسخين في الإيقان، البالغين درجةَ عينِ اليقين من معرفةِ الله تعالى. وهذا لا يقتضي سبقَ الشكِّ كما لا يخفَى.

واللام متعلِّقة بمحذوف مؤخَّر، والجملة اعتراضٌ مقرِّر لما قبلها، أي: وليكونَ كذلك فعلنا ما فعلنا من التبصير البديعِ المذكور، والحصرُ باعتبار أنَّ هذا الكونَ هو المقصودُ الأصليُّ من ذلك التبصير، ونحو إرشاد الخلقِ وإلزام الكفارِ من مستتبَعاته. وبعضُهم لم يلاحظ ذلك، فقدَّر الفعل مقدَّماً؛ لعدم انحصارِ العلَّة فيما ذكر.

وقيل: هي متعلِّقة بالفعل السَّابق، والجملةُ معطوفة على عِلَّة مقدَّرة ينسحب عليها الكلامُ، أي: ليستدلَّ وليكون. واعتُرض بأنَّ الاستدلال مع قطع النظرِ عن

(١) كنز العمال ٤/ ٢٦٩، وقال مصنفه: فيه سوَّار بن مصعب، وهو متروك.
(٢) الكشاف ٢/ ٣٢، والبحر ٤/ ١٦٥.

كونه سبباً للإيقان[١] لا يكون علّةً للإراءة، فكيف يُعطف عليه بإعادة اللام؟ وليس بشيءٍ.

وادَّعى بعضهم أنَّه ينبغي على ذلك أن يرادَ بملكوت السماواتِ والأرض بدائعُهما وآياتهما؛ لأنَّ الاستدلال من غايات إراءتها لا من غاية إراءة نفسِ الرُّبوبية. وأنت تعلم أنَّ رؤيةَ الربوبيةِ إنما هي برؤية دلائلها وآثارِها.

ومن الناس مَن جوَّز كونَ الواو زائدةً، واللامِ متعلقةً بما قبل. وفيه بُعدٌ وإنْ ذكروه وجهاً كالأوَّلَين في كلِّ ما جاء في القرآن من هذا القَبيل.

وقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ ٱلَّيْلُ﴾ يحتمل أن يكونَ عطفاً على «إذ قال إبراهيم» وما بينهما اعتراضٌ مقرِّر لما سبق ولَحِقَ، فإنَّ تعريفه عليه السلام ربوبيَّته ومالكيتَه تعالى للسماوات والأرضِ وما فيهنَّ، وكونَ الكلِّ مقهوراً تحت ملكوتِه مفتقراً إليه عزَّ شأنه في جميع أحوالِه، وكونَه من الرَّاسخين في المعرفة الواصلين إلى ذِروة عينِ اليقين مِمَّا يقتضي بأن يحكمَ باستحالة أُلوهيةِ ما سواه سبحانه من الأصنام والكواكبِ التي كان يعبدها قومُه. واختاره بعضُ المحقِّقين.

ويحتمل أن يكونَ تفصيلاً لما ذكر من إراءة الملكوتِ وبياناً لكيفية استدلالِهِ عليه السلام ووصولهِ إلى رتبة الإيقان. والترتيب ذكريٌّ لتأخُّر التفصيلِ عن الإجمال في الذِّكر.

ومعنى «جن عليه الليل» سَتَره بظلامه، وهذه المادةُ بمتصرَّفاتها تدلُّ على السَّتر. وعن الراغب[٢]: أصل الجَنِّ: السَّتر عن الحاسَّة، يقال: جنَّه الليل وأَجنَّه وجنَّ عليه، فجنَّه وجنَّ عليه: ستره، وأجنَّه: جعل له ما يَستره.

وقوله سبحانه: ﴿رَءَا كَوْكَبًا﴾ جوابُ «لما» فإنَّ رؤيته إنَّما تتحقَّق عادةً بزوال نورِ الشمس عن الحسِّ. وهذا ـ كما قال شيخُ الإسلام[٣] ـ صريحٌ في أنَّه لم يكن في ابتداء الطُّلوع، بل كان بعد غَيبته عن الحسِّ بطريق الاضمحلالِ بنور الشَّمس،

---

(١) في (م): للالتفات، وفي الأصل: للاتقان، والمثبت من حاشية الشهاب ٤/ ٨٥.

(٢) في المفردات (جنن).

(٣) في إرشاد العقل السليم ٣/ ١٥٣.

والتحقيقُ عنده أنَّه كان قريباً من الغروب، وسيأتي إنْ شاء اللهُ تعالى الإشارةُ إلى سبب ذلك.

والمرادُ بالكوكب ـ فيما روي عن ابن عباسٍ ﵄ ـ المشتري. وأخرج ابنُ المنذر وغيرُه عن قتادةَ أنه قال: ذُكر لنا أنه الزُّهَرة.

﴿قَالَ هَٰذَا رَبِّيۖ﴾ استئناف مبنيٌّ على سؤالٍ نشأ من الكلام السابق، وهذا منه عليه السلام على سبيل الفَرْض وإرخاءِ العِنان، مجاراةً مع أبيه وقومِه الذين كانوا يعبدون الأصنامَ والكواكب، فإنَّ المستدلَّ على فسادِ قولٍ يَحكيه ثم يَكُرُّ عليه بالإبطال، وهذا هو الحقُّ الحقيق بالقَبول.

وقيل: إنَّ في الكلام استفهاماً إنكاريًّا محذوفاً، وحذفُ أداةِ الاستفهام كثيرٌ في كلامهم، ومنه قولُه:

ثم قالوا تحبُّها قلتُ بَهراً(١)

وقولُه:

فقلتُ وأنكرت الوجوهَ هُمُ هُمُ(٢)

وروي عن ابن عباسٍ ﵄ أنَّه قال في قوله تعالى: ﴿فَلَا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ﴾ [البلد: ١١] إنَّ المعنى: أفلا اقتحم؟ وجعل من ذلك قوله تعالى: ﴿وَتِلْكَ نِعْمَةٌ تَمُنُّهَا عَلَيَّ﴾ [الشعراء: ٢٢].

وقيل: إنه مَقولٌ على سبيل الاستهزاءِ، كما يقال لذليلٍ ساد قوماً: هذا سيِّدُكم، على سبيل الاستهزاء.

وقيل: إنَّه عليه السلام أراد أن يُبطلَ قولَهم بربوبيَّة الكواكب، إلَّا أنه عليه السلام كان قد عرف من تقليدهم لأسلافهم وبُعدِ طباعهم عن قَبول الدلائل أنَّه لو صرَّح بالدَّعوة إلى الله تعالى، لم يَقبلوا ولم يلتفتوا، فمال إلى طريقٍ يستدرجهم إلى

---

(١) عجزه:

عَدَدَ النجمِ والحصى والترابِ

وهو لعمر بن أبي ربيعة، ديوانه ص٤٣١.

(٢) شطر بيت لأبي خراش، وهو في ديوان الهذليين ٢/ ١٤٤، وقد سلف ٢/ ١٤.

استماع الحجَّة، وذلك بأنْ ذكر كلاماً يُوهم كونَه مساعداً لهم على مذهبهم مع أنَّ قلبه كان مطمئنًّا بالإيمان، ومقصودُه من ذلك أن يتمكَّنَ من ذِكر الدليلِ على إبطاله وإنْ لم يقبلوا.

وقرَّر الإمام(١) هذا بأنَّه عليه السلام لَمَّا لم يجد إلى الدعوةِ طريقاً سوى هذا الطريقِ وكان مأموراً بالدَّعوة إلى الله تعالى، كان بمنزلة المكرَه على كلمة الكفر، ومعلومٌ أنه عند الإكراه يجوز إجراءُ كلمةِ الكفرِ على اللسان، وإذا جاز ذلك لبقاء شخصٍ واحد، فبأن يجوزَ لتخليص عالَمٍ من العقلاء عن الكفر والعقابِ المؤبَّد، كان ذلك أَوْلى. فكلام إبراهيمَ عليه السلام كان من باب الموافقة ظاهراً للقوم، حتى إذا أوردَ عليهم الدليلَ المبطلَ لقولهم، كان قَبولهم له أتمَّ، وانتفاعُهم باستماعه أكمل.

ثم قال: ومما يقوِّي هذا القولَ أنَّه تعالى حكى عنه مثلَ هذا الطريقِ في موضعٍ آخر، وهو قولُه تعالى: ﴿فَنَظَرَ نَظْرَةً فِي ٱلنُّجُومِ ۝٨٨ فَقَالَ إِنِّي سَقِيمٌ﴾ [الصافات: ٨٨-٨٩] وذلك لأنَّ القوم كانوا يستدلُّون بعلم النجومِ على حصول الحوادثِ المستقبلة، فوافقهم في الظاهر مع أنَّه كان بريئاً عنه في الباطن؛ ليتوصَّل بذلك إلى كسر الأصنام، فمتى جازت الموافقةُ لهذا الغرض، فلمَ لا تجوز في مسألتنا لمثل ذلك؟

وقيل: إنَّ القوم بينما كانوا يدعُونه عليه السلام إلى عبادة النجومِ وكانت المناظرةُ بينهم قائمةً على ساق، إذ طلع النجمُ، فقال: «هذا ربي» على معنى: هذا هو الربُّ الذي تدعونني إليه.

وقيل وقيل، والكلُّ ليس بشيءٍ عند المحقِّقين، لاسيَّما ما قرَّره الإمام.

وتلك الأقوالُ كلُّها مبنيَّة على أنَّ هذا القولَ كان بعد البلوغِ ودعوةِ القوم إلى التَّوحيد، وسياقُ الآيةِ وسِباقُها شاهدا عدلٍ على ذلك.

وزعم بعضُهم أنَّه كان قبلَ البلوغ، ولا يَلزمه اختلاجُ شكٍّ مؤدٍّ إلى كفر؛ لأنه لَمَّا آمن بالغيب، أراد أن يؤيِّد ما جزم به بأنَّه لو لم يكن اللهُ تعالى إلهاً وكان ما يعبده قومُه، لكان إمَّا كذا وإمَّا كذا، والكلُّ لا يصلح لذلك، فيتعيَّن كونُ اللهِ تعالى إلهاً. وهو خلافُ الظاهر، ويأباه السِّياق والسِّباق كما لا يخفَى.

---

(١) في تفسيره ١٣/ ٥٠.

وزَعْمُ أنه عليه السلام قال ما قال إذ لم يكن عارفاً بربِّه سبحانه، والجهلُ حالَ الطفوليةِ قبلَ قيامِ الحجَّة لا يَضرُّ ولا يُعدُّ ذلك كفراً، مما لا يُلتفت إليه أصلاً، فقد قال المحقِّقون المحقُّون: إنَّه لا يجوز أن يكونَ لله تعالى رسولٌ يأتي عليه وقتٌ من الأوقات إلَّا وهو لله تعالى موحِّد، وبه عارفٌ، ومن كلِّ معبودٍ سواه بريء، وقد قصَّ اللهُ تعالى من حال إبراهيمَ عليه السلام ـ خصوصاً في صغره ـ ما لا يُتوهَّم معه شائبةٌ مِمَّا يناقض ذلك، فالوجهُ الأوَّلُ لا غير.

ولعل سلوكَ تلك الطريقةِ في بيان استحالةِ رُبوبية الكواكب دون بيانِ استحالةِ إلهيَّة الأصنام ـ كما قيل ـ لِمَا أنَّ هذا أخفَى بطلاناً واستحالةً من الأول، فلو صدع بالحقِّ من أوَّل الأمر كما فعله في حقِّ عبادةِ الأصنام، لَتمادَوا في المكابرة والعناد، ولجُّوا في طغيانهم يعمهون، وكأنَّ تقديم بطلان إلهيةِ الأصنامِ على ما ذكر من باب الترقِّي من الخفيِّ إلى الأخفى.

وقيل: إنَّ القوم كانوا يعبدون الكواكب، فاتَّخذوا لكلِّ كوكبٍ صنماً من المعادن المنسوبةِ إليه، كالذَّهب للشمس والفضةِ للقمر، ليتقرَّبوا إليها، فكان الصنمُ كالقِبلة لهم، فأنكر أوَّلاً عبادَتهم للأصنام بحسب الظاهر، ثم أبطل منشآتِها وما نُسبت إليه من الكواكب بعدم استحقاقِها لذلك أيضاً. ولعلَّهم كانوا يعتقدون تأثيرَها استقلالاً دون تأثير الأصنام؛ ولهذا تعرَّض لبطلان الإلهية في الأصنام والربوبيةِ فيها.

وقرأ أبو عَمرو وورشٌ من طريق البخاريِّ[1]: «رَئى» بفتح الراءِ وكسر الهمزةِ حيث كان. وقرأ ابنُ عامر وحمزةُ والكسائيُّ وخلفٌ ويحيى عن أبي بكر: «رِئى» بكسر الراءِ والهمزة[2].

﴿فَلَمَّآ أَفَلَ﴾ أي: غرب ﴿قَالَ لَآ أُحِبُّ ٱلْأَفِلِينَ ﴿٧٦﴾﴾ أي: الأربابَ المنتقلين من مكانٍ إلى مكان، المتغيِّرين من حالٍ إلى حال.

---

(١) هو محمد بن إسحاق أبو عبد الله البخاري، مقرئ مشهور، روى القراءة عرضاً عن أبي المنذر عن أصحاب ورش، وعن غيره. طبقات القراء لابن الجزري ٢/ ٩٩-١٠٠.
(٢) انظر التيسير ص١٠٣-١٠٤، والنشر ١/ ٣٥ فما بعد.

ونفيُ المحبة، قيل: إشارةٌ إلى نفي اعتقاد الرُّبوبية. وقيل: كنى بعدم المحبَّة عن عدمِ العبادة؛ لأنه يَلزم من نفيها نفيُها بالطريق الأَوْلى. وقدَّر بعضهم في الكلام مضافاً، أي: لا أحبُّ عبادةَ الآفلين. وأيًّا ما كان فمبتدأُ الاشتقاق علَّةٌ للحكم؛ لأن الأُفول انتقالٌ واحتجاب، وكلٌّ منهما ينافي استحقاقَ الرُّبوبية والألوهيةِ التي هي من مقتضيات الرُّبوبية؛ لاقتضاء ذلك الحدوثَ والإمكانَ المستحيلَين على الربِّ المعبودِ القديم.

﴿فَلَمَّا رَءَا ٱلْقَمَرَ بَازِغًا﴾ أي: مبتدئاً في الطلوع منتشرَ الضوء، ولعله ـ كما قال الأزهريُّ[1] ـ مأخوذٌ من البَزغ، وهو الشَّقُّ، كأنه بنوره يشقُّ الظلمة شقًّا. ويقال: بزغ النابُ، إذا ظهر، وبزغ البَيطارُ الدابةَ، إذا أَسال دَمها، ويقال: بزغ الدمُ، أي: سال. وعلى هذا فيمكن أن يكونَ بزوغُ القمر مشبَّهاً بما ذكر، وكلامُ الراغب[2] صريحٌ فيه. وظاهرُ الآية أنَّ هذه الرؤيةَ بعد غروبِ الكوكب.

وقولُه سبحانه: ﴿قَالَ هَٰذَا رَبِّي﴾ جوابُ «لمَّا» وهو على طرز الكلامِ السابق ﴿فَلَمَّآ أَفَلَ﴾ كما أفل الكوكبُ ﴿قَالَ لَئِن لَّمْ يَهْدِنِي رَبِّي﴾ إلى جنابه الحقِّ الذي لا محيدَ عنه ﴿لَأَكُونَنَّ مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلضَّآلِّينَ ﴿٧٧﴾﴾ فإنَّ شيئاً مما رأيته لا يصلح للرُّبوبية. وهذا مبالغةٌ منه عليه السلام في النَّصَفة، وفيه ـ كما قال الزمخشريُّ[3] ـ تنبيهٌ لقومه على أنَّ من اتخذ القمرَ إلهاً، وهو نظيرُ الكواكبِ في الأُفول، فهو ضالّ.

والتعريضُ بضلالهم هنا ـ كما قال ابنُ المنير[4] ـ أصرحُ وأقوى من قوله أوَّلاً: «لا أحب الآفلين» وإنما ترقَّى عليه السلام إلى ذلك؛ لأنَّ الخصوم قد قامت عليهم بالاستدلال الأوَّلِ حُجَّةٌ، فأَنِسوا بالقَدح في معتقدهم، ولو قيل هذا في الأوَّل، فلعلَّهم كانوا يَنفِرون ولا يُصغون إلى الاستدلال، فما عَرَضَ لهم عليه السلام بأنَّهم على ضلالة إلَّا بعد أن وَثِق بإصغائهم إلى تمام المقصودِ، واستماعِهم له إلى آخره. والدليلُ على ذلك أنَّه ﷺ ترقَّى في النَّوبة الثالثةِ إلى التصريح بالبراءة منهم

---

(١) في تهذيب اللغة ٨/ ٥٤.

(٢) في المفردات (بزغ).

(٣) في الكشاف ٢/ ٣١.

(٤) في الانتصاف ٢/ ٣٠-٣١.

والتصريحِ بأنَّهم على شركٍ حين تمَّ قيامُ الحجةِ عليهم، وتبلَّج الحقُّ وبلغ من الظهور غايتَه.

وفي هذه الجملةِ دليلٌ من غير وجهٍ على أنَّ استدلاله عليه السلام ليس لنفسه، بل كان محاجَّةً لقومه، وكذا ما سيأتي. وحَملُ هذا على أنَّه عليه الصلاة والسلام استعجز نفسَه فاستعان بربِّه عزَّ وجلَّ في درك الحقِّ وما سيأتي على أنَّه إشارةٌ إلى حصول اليقينِ من الدليل، خلافُ الظاهر جدًّا، على أنَّه قيل: إنَّ حصول اليقينِ من الدليل لا ينافي المحاجَّةَ مع القوم.

ثم الظاهرُ ـ على ما قال شيخُ الإسلام[1] ـ أنَّه عليه السلام كان إذ ذاك في موضعٍ كان في جانبه الغربيِّ جبلٌ شامخ يستتر به الكوكبُ والقمر وقتَ الظهر مِن النهار أو بعدَه بقليل، وكان الكوكبُ قريباً منه، وأُفقه الشرقيُّ مكشوف أوَّلاً، وإلَّا فطلوعُ القمر بعد أُفولِ الكوكب، ثم أفولُه قبل طلوعِ الشمس ـ كما يُنبئُ عنه قولُه تعالى: ﴿فَلَمَّا رَءَا ٱلشَّمْسَ بَازِغَةً﴾ أي: مبتدئة في الطلوع ـ مِمَّا لا يكادُ يُتصوَّر.

وقالَ آخر: إنَّ القمرَ لم يكن حين رآه في ابتداءِ الطلوع، بل كان وراءَ جبلٍ ثم طلع منه، أو في جانب آخرَ لا يراه، وإلَّا فلا احتمالَ لأن يطلعَ القمرُ من مطلعه بعد أُفولِ الكوكب ثم يغربَ قبل طلوعِ الشمس. انتهى.

وأنت تعلم أنَّ القولَ بوجود جبلٍ في المغرب أو المشرقِ خلافُ الظاهر، لاسيَّما على قول شيخ الإسلام؛ لأنَّ هذا الاحتجاجَ كان في نواحي بابل على ما يُشير إليه كلامُ المؤرِّخين وأهلِ الأثر، وليس هناك اليومَ جبلٌ مرتفعٌ بحيث يستتر به الكوكبُ وقتَ الظهرِ من النهار أو بعدَه بقليل، واحتمالُ كونِه كان إذ ذاك ولم يبقَ بتتالي الأعوام بعيدٌ. وكذا يُقال على القول المشهورِ عند الناسِ اليوم: إنَّ واقعة إبراهيمَ عليه السلام كانت قريباً من حلب؛ لأنه أيضاً ليس هناك جبلٌ شامخ كما يقوله الشيخ، على أنَّ المتبادر من البزوغ والأُفولِ البزوغُ من الأُفق الحقيقيِّ لذلك الموضعِ والأفولُ عنه، لا مطلقُ البزوغِ والأُفولِ.

---

(١) في إرشاد العقل السليم ٣/ ١٥٣.

وقال الشِّهاب[1]: إنَّ الذي أَلجأهم إلى ما ذُكر التعقيبُ بالفاء، ويمكن أن يكونَ تعقيباً عرفيًّا، مثل: تزوَّج فوُلد له، إشارةً إلى أنَّه لم تمضِ أيامٌ وليالٍ بين ذلك، سواءٌ كان استدلالاً أو وضعاً واستدراجاً، لا أنَّه مخصوصٌ بالثاني كما تُوهِّم، على أنَّا لا نسلِّم ما ذكر إذا كان كوكباً مخصوصاً، وإنَّما يَرِدُ لو أُريد جملةُ الكواكب أو واحدٌ لا على التعيين، فتأمَّل. انتهى.

ولا يخفَى أنَّ القول بالتعقيب العرفيِّ، والتزامَ أنَّ هذا الاستدلالَ لم يكن في ليلة واحدةٍ وصبيحتِها هو الذي يميل إليه القلبُ، ودعوى إمكان طلوعِ القمر بعد أُفول الكوكبِ حقيقةً وقبل طلوعِ الشمس، وأُفولِه قبل طلوعها، لا يدَّعيها عارفٌ بالهيئة في هذه الآفاقِ التي نحن فيها؛ لأنَّ امتناع ذلك عادةً - ولو أُريد كوكبٌ مخصوص - أمرٌ ظاهر، لاسيَّما على ما جاء عن ابن عباسٍ ﵄، من أنَّ رؤية القمرِ كانت في آخر الشهر. نعم قد يمكن ذلك في بعض البروجِ في عروض مخصوصة، لكن بيننا وبينها مهامِهُ فيحٌ[2]، ولعله لذلك أمر بالتأمُّل، فتأمل.

﴿قَالَ﴾ أي: على المِنوال السابقِ: ﴿هَٰذَا رَبِّى﴾ إشارةً إلى الجِرم المشاهَد من حيث هو، لا من حيث هو مسمًّى باسم من الأسامي، فضلاً عن حيثيَّة تسميتِه بالشمس؛ ولذا ذكَّر اسمَ الإشارة.

وقال أبو حيان[3]: يمكن أن يقالَ: إنَّ أكثر لغةِ العجم لا تفرِّق في الضمائر ولا في الإشارة بين المذكَّر والمؤنَّث، ولا علامةَ عندهم للتأنيث، بل المؤنَّث والمذكَّر عندهم سواء، فأُشير في الآية إلى المؤنَّث بما يُشار به إلى المذكَّر حين حكي كلامُ إبراهيمَ عليه السلام، وحين أَخبر سبحانه عن المؤنَّث بـ «بازغة» و«أفلت» أنَّث على مقتضَى العربية؛ إذ ليس ذلك بحكاية.

وتُعقِّب بأنَّ هذا إنَّما يظهر لو حُكي كلامُهم بعينه في لغتهم، أمَّا إذا عبَّر عنه بلغة العرب، فالمعتبرُ حكم لغةِ العرب، وقد صرَّح غيرُ واحد بأنَّ العِبرة في

(١) في حاشيته ٤/ ٨٧.
(٢) المهامه: جمع المهمه، وهي الفلاة، والفيح: الواسعة. اللسان (مهه) و(فيح).
(٣) في البحر المحيط ٤/ ١٦٧.

التذكير والتأنيثِ بالحكاية لا المحكيِّ، ألا ترى أنَّه لو قال أحدٌ: الكوكب النهاريُّ طلع، فحكيتَه بمعناه وقلتَ: الشمسُ طلعت، لم يكن لك تركُ التأنيثِ بغير تأويلٍ لِمَا وقع في عبارته، وإذا تتبَّعت ما وقع في النَّظم الكريم، رأيتَه إنَّما يراعَى فيه الحكاية، على أنَّ القول بأنَّ محاورة إبراهيمَ عليه السلام كانت بالعجمية دونَ العربية مبنيٌّ على أنَّ إسماعيل عليه السلام أوَّلُ من تكلَّم بالعربية، والصحيحُ خلافه(١).

وقيل: التذكيرُ لتذكير الخبر، وقد صرَّحوا في الضمير - واسمُ الإشارة مثلُه - أنَّ رعاية الخبرِ فيه أَوْلى من رعاية المرجع؛ لأنَّه مناط الفائدةِ في الكلام، وما مضى فات.

وفي «الكشَّاف»(٢) بعد جعلِ التذكيرِ لتذكير الخبر: وكان اختيارُ هذه الطريقةِ واجباً لصيانة الربِّ عن شبهة التأنيث، أَلا تراهم قالوا في صفة الله تعالى: علَّام، ولم يقولوا: علَّامة، وإن كان العلَّامة أبلغَ؛ احترازاً من علامة التأنيث.

واعتُرِض عليه بأنَّ هذا في الربِّ الحقيقي مسلَّم، وما هنا ليس كذلك.

وأُجيب بأنَّ ذلك على تقدير أن يكونَ مسترشِداً ظاهر، والمرادُ على المسلك الآخَر إظهارُ صونِ الربِّ؛ ليستدرجَهم، إذ لو حَقَّرَ بوجهٍ ما كان سبباً لعدم إصغائهم.

وقوله تعالى: ﴿هَٰذَآ أَكۡبَرُۖ﴾ تأكيدٌ لما رامه عليه الصلاة والسلام من إظهار النَّصَفة، مع إشارة خفيةٍ - كما قيل - إلى فساد دينِهم من جهةٍ أخرى ببيان أنَّ الأكبر أحقُّ بالرُّبوبية من الأصغر، وكونُ الشمسِ أكبرَ مِمَّا قبلها مما لا خفاءَ فيه، والآثارُ في مقدار جِرمها مختلفة، والذي عليه محقِّقو أهلِ الهيئة أنَّها مئة وستة وستون مِثلاً وربُع وثُمنُ مثل الأرض، وستةُ آلافٍ وستُّ مئةٍ وأربعةٌ وأربعون مِثلاً وثُلثا مثلٍ للقمر، وذكروا أنَّ الأرضَ تسعةٌ وثلاثون مثلاً وخُمس وعُشرُ مثلٍ للقمر. وتحقيقُ ذلك في «شرح مختصرِ الهيئة» للبرجندي.

---

(١) ينظر تفصيل هذه المسألة عند تفسير الآية الثانية من سورة يوسف.
(٢) ٢/ ٣٢.

﴿فَلَمَّآ أَفَلَتۡ﴾ كما أفل ما قبلَها ﴿قَالَ﴾ لقومه صادحاً بالحقِّ بين ظهرانَيهم: ﴿يَٰقَوۡمِ إِنِّي بَرِيٓءٞ مِّمَّا تُشۡرِكُونَ ۝٧٨﴾ أي: من إشراككم، أو من الذي تُشركونه من الأَجرام المحدَثة المتغيِّرة من حالٍ إلى أخرى المسخَّرة لمحدِثها.

وإنما احتجَّ عليه السلام بالأُفول دون البزوغ، مع أنَّه أيضاً انتقال، قيل: لتعدُّد دلالته؛ لأنه انتقالٌ مع احتجاب، والأوَّل حركة، وهي حادثة، فيلزم حدوثُ محلِّها، والثاني اختفاءٌ يستتبع إمكانَ موصوفِه، ولا كذلك البزوغُ؛ لأنَّه وإن كان انتقالاً مع البروز، لكن ليس للثاني مدخلٌ في الاستدلال.

واعتُرض بأن البزوغَ أيضاً انتقالٌ مع احتجاب، إلَّا أنَّ الاحتجابَ في الأوَّل لاحِقٌ وفي الثاني سابق، وكونُه عليه السلام رأى الكوكبَ الذي يعبدونه في وسط السماءِ - كما قيل - ولم يشاهد بزوغه، فإنَّما يصير نكتةً في الكوكب دونَ القمرِ والشمس، إلَّا أن يقالَ بترجُّح الأُفول بعمومه بخلاف البزوغ.

والأَوْلى ما قيل: إنَّ ترتيب هذا الحكمِ ونظيرَيه على الأُفول دونَ البزوغ والظهورِ من ضروريات سوقِ الاحتجاجِ على هذا المساق الحكيم؛ فإنَّ كلًّا منهما وإنْ كان في نفسه انتقالاً منافياً لاستحقاق معروضِه للرُّبوبية قطعاً، لكن لَمَّا كان الأوَّل حالةً موجبةً لظهور الآثارِ والأحكام، ملائمةً لتوهُّم الاستحقاقِ في الجملة، رتَّب عليه الحكمَ الأوَّل، أعني: «هذا ربي» على الطريقة المذكورة، وحيث كان الثاني حالةً مقتضيةً لانطماس الآثارِ وبطلانِ الأَحكام المنافيين للاستحقاق المذكورِ منافاةً بيِّنة يكاد يعترف بها كلُّ مكابرٍ عنيد، رتَّب عليها ما رتَّب. انتهى.

وبمعنى هذا ما قاله الإمامُ[1] في وجه الاستدلالِ بالأُفول من أنَّ دلالته على المقصود ظاهرةٌ يعرفها كلُّ أحد، فإنَّ الآفل يزول سلطانُه وقتَ الأُفول، ونَقلَ عن بعض المحقِّقين أنَّ الهويَ في حضيض الإمكان أفولٌ، وأحسنُ الكلام ما يحصل فيه حصَّةُ الخواصِّ وحصةُ الأوساطِ وحصةُ العوامِّ، فالخواصُّ يفهمون من الأُفول الإِمكانَ، وكلُّ ممكنٍ محتاج، والمحتاجُ لا يكون مقطعاً للحاجة[2]، فلا بدَّ من

(١) في تفسيره ١٣/ ٥٢-٥٣، ومثله في غرائب القرآن للنيسابوري ٧/ ١٤٤.
(٢) في تفسير الرازي: مقطوع الحاجة، وفي تفسير النيسابوري: منقطع الحاجات.

الانتهاء إلى ما يكون منزَّهاً عن الإمكان حتى تنقطعَ الحاجاتُ بسبب وجودِه، كما قال سبحانه: ﴿وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ ٱلْمُنتَهَىٰ﴾ [النجم: ٤٢] وأمَّا الأوساط، فهم يفهمون من الأُفول مطلقَ الحركة، وكلُّ متحركٍ محدَث، وكلُّ محدث فهو محتاجٌ إلى القديم القادر، فلا يكون الآفلُ إلهاً، بل الإلهُ هو الذي احتاج إليه ذلك الآفلُ، وأما العوامُّ، فإنَّهم يفهمون من الأُفول الغروبَ، وهم يشاهدون أن كلَّ كوكبٍ يَقرب من الأفول والغروب فإنَّه يزول نورُه، وينتقص ضوءُه، ويذهب سلطانُه، ويصير كالمعزول، ومَن كان كذلك، لم يصلح للإلهيَّة. ثم قال: فكلمةُ «لا أحب الآفلين» مشتملةٌ على نصيب المقرَّبين وأصحابِ اليمين وأصحابِ الشمال، فكانت أكملَ الدَّلائل وأفضلَ البراهين.

وهنا أيضاً دقيقةٌ أخرى: وهو أنَّه عليه السلام إنَّما كان يناظرهم وهم كانوا منجِّمين، ومذهبُ أهل النجومِ أنَّ الكوكب إذا كان في الرُّبع الشرقيِّ وكان صاعداً إلى وسط السماءِ، كان قويًّا عظيمَ التأثير، أمَّا إذا كان غربيًّا[1] وقريباً من الأُفول، فإنَّه يكون ضعيفَ الأثر قليلَ القوة، فنبَّه بهذه الدقيقةِ على أنَّ الإله هو الذي لا تتغيَّر قدرته إلى العجز وكمالُه إلى النقصان، ومذهبُكم أنَّ الكوكب حالَ كونِه في الرُّبع الغربيِّ يكون ضعيفَ القوَّة، ناقصَ التأثير، عاجزاً عن التدبير، وذلك يدلُّ على القَدح في إلهيته. ويظهرُ من هذا أنَّ للأُفول ـ على قول المنجِّمين ـ مزيدَ خاصِّية في كونه موجباً للقدح في إلهيَّته.

ولا يخفى أنَّ فهم الهُويِّ في حضيض الإمكان من «فلما أفل» في هذه الآيةِ مِمَّا لا يكاد يسلَّم، وكونُ المراد: فلما تحقَّق إمكانَه لظهور أَماراتِ ذلك من الجسميَّة والتحيُّز ـ مثلاً ـ قال. . . إلخ، لا يخفَى ما فيه. نعم فَهمُ هذا المعنى من «لا أحب الآفلين» ربَّما يحتمل على بُعد.

ونقل عن حجَّة الإسلام الغزاليِّ أنَّه حمل الكوكبَ على النفس الحيوانيةِ التي لكلِّ كوكب، والقمرَ على النفس الناطقةِ التي لكلِّ فلك، والشمسَ على العقل المجرَّد الذي لكلِّ فلك.

---

(١) في (م) وتفسير الرازي: غريباً.

وعن بعضهم أنَّه حمل الكوكبَ على الحسِّ، والقمرَ على الخيال والوهم، والشمسَ على العقل، والمراد أنَّ هذه القُوى المدرِكة قاصرةٌ متناهيةُ القوة، ومدبِّر العالَم مستولٍ عليها قاهرٌ لها. وهو خلافُ الظاهر أيضاً، وسيأتي إن شاء الله تعالى في باب الإشارة نظيرُ ذلك.

وإنَّما لم يقتصر عليه السلام في الاحتجاج على قومه بأُفول الشمسِ، مع أنَّه يلزم من امتناع صفةِ الرُّبوبية فيها لذلك امتناعُها في غيرها من بابِ أولى، وفيه أيضاً رعايةُ الإيجازِ والاختصار ترقِّياً من الأدون إلى الأعلى = مبالغةً في التقرير والبيان، على ما هو اللائقُ بذلك المقام.

ولم يحتجَّ عليهم بالجسمية والتحيُّز ونحوهما ممَّا يدركه الرائي عند الرؤيةِ في أَمارات الحدوثِ والإمكان، اختياراً لما هو أوضحُ من ذلك في الدلالة وأتمُّ.

ثم إنَّه عليه السلام لما تبرَّأ مما تبرَّأ منه، توجَّه إلى مبدِع هذه المصنوعاتِ وموجِدها فقال: ﴿إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِى فَطَرَ﴾ أي: أَوجد وأَنشأ ﴿ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ التي هذه الأَجرامُ من أجزائها ﴿وَٱلْأَرْضَ﴾ التي تلك الأصنامُ من أجزائها ﴿حَنِيفًا﴾ أي: مائلاً عن الأديان الباطلةِ والعقائدِ الزائغة كلِّها ﴿وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿٧٩﴾﴾ أصلاً في شيءٍ من الأقوال والأفعال.

والمرادُ من توجيه الوجهِ للذي فطر.. إلخ: قَصدُه سبحانه بالعبادة.

وقال الإمام[١]: المراد: وجَّهت عبادتي وطاعتي، وسببُ جوازِ هذا الجوازِ[٢] أنَّ مَن كان مطيعاً لغيره منقاداً لأمره، فإنه يتوجَّه بوجهه إليه، فجعل توجُّه الوجهِ إليه كنايةً عن الطاعة.

والظاهر أنَّ اللام صِلة «وجَّه». وفي «الصحاح»[٣]: وجَّهت وجهي لله، وتوجَّهت نحوَك وإليك. وظاهرُه التفرقةُ بين وجَّه وتوجَّه باستعمال الأوَّل باللام والثاني بـ «إلى»، وعليه وجهُ اللام هنا دون «إلى» ظاهر، وليس في «القاموس» تعرُّضٌ لهذا الفرق.

---

(١) في تفسيره ١٣/ ٥٧.

(٢) في تفسير الرازي: وسبب جواز هذا المجاز.

(٣) مادة (وجه).

وادَّعى الإمام(١) أنَّه حيث كان المعنى توجيهَ وجهِ القلبِ إلى خدمته تعالى وطاعتِه لأجل عبوديَّته لا توجُّهَ القلب إليه جلَّ شأنه لأنَّه متعالٍ عن الحيِّز والجهة، تُركت «إلى» واكتُفي باللام، فتركُها والاكتفاءُ باللام هاهنا دليلٌ ظاهر على كون المعبودِ متعالياً عن الحيِّز والجهة. وفي القلب من ذلك شيء.

فإنْ قيل: إنَّ قُصارى ما يدلُّ عليه الدليلُ أنَّ الكوكب والشمسَ والقمرَ لا يصلح شيءٌ منها للرُّبوبية والأُلوهية، ولا يَلزم من هذا القدرِ نفيُ الشِّرك مطلقاً وإثباتُ التوحيد، فلِمَ جَزَمَ عليه السلام بإثبات التوحيد ونفيِ الشِّرك بعد إقامةِ ذلك الدليل؟ فالجواب بأنَّ القومَ كانوا مساعدين على نفي سائرِ الشركاء، وإنَّما نازعوا في هذه الصورةِ المعيَّنة، فلمَّا ثبت بالدليل على أنَّ هذه الأشياءَ ليست أرباباً ولا آلهةً وثبت بالاتفاق نفيُ غيرها، لا جرمَ حصل الجزمُ بنفي الشركاءِ على الإطلاق.

ثم إنَّ المشهور أنَّ هذا الاستدلالَ من أوَّل ضروبِ الشكل الثاني، والشخصيةُ عندهم في حكم الكلِّية، كأنه قيلَ: هذا الكوكبُ أو القمرُ، أو هذه، أَفلَ أو أَفلت، ولا شيءَ من الإله بآفل، أو: ربِّي ليس بآفل، ينتج: هذا الكوكبُ أو القمر ـ أو هذه ـ ليس بإله، أو ليس بربِّي. أمَّا الصغرى فهي كالمصرَّح بها في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّآ أَفَلَ﴾ في الموضعين، وقولِه سبحانه: ﴿فَلَمَّآ أَفَلَتْ﴾ في الأخير. وأمَّا الكبرى فمأخوذةٌ من قوله تعالى: ﴿لَآ أُحِبُّ ٱلْآفِلِينَ﴾ لأنه يُشير إلى قياس، وهو: كلُّ آفلٍ لا يستحقُّ العبودية، وكلُّ من لا يستحقُّ العبودية فليس بإله، ينتج من الأوَّل: كلُّ آفلٍ ليس بإله، ويستلزم: لا شيءَ من الآفل بإله؛ لاستلزام الموجبة المعدولةِ السالبةَ المحصَّلة. ويصحُّ جعلُ الكبرى ابتداءً سالبةً، فينتج ما ذُكر وينعكس إلى: لا شيءَ من الإله بآفل، وهي إحدى الكبريَين. ويُعلم من هذا بأدنى التفاتٍ كيفيةُ أخذِ الكبرى الثانية.

وقال الملوي: الأحسنُ أن يقال: إنَّ قوله تعالى: ﴿لَآ أُحِبُّ ٱلْآفِلِينَ﴾ يتضمَّن قضية، وهي: لا شيءَ من الآفل يستحقُّ العبودية، فتجعل كبرى لصغرى ضرورية، وهي: الإله المستحقُّ للعبودية، ينتج: لا شيءَ من الإله بآفل، وإذا ضمَّت هذه النتيجةُ إلى القضية السابقة، وهي: هذا آفلٌ، ونحوه، أنتج من الثاني: هذا ليس

---

(١) في تفسيره ١٣/ ٥٧-٥٨.

بإله، أو: لا شيءَ من القمر بإله، وإن ضممتَ عكسَها المستوي إليها، أنتج من الأوّل المطلوب بعينه، فلا يتعيَّن الثاني في الآية، بل الأولُ مأخوذٌ منها أيضاً. اهـ. فتأمَّل فيه ولا تغفُل.

﴿وَحَآجَّهُۥ قَوۡمُهُۥۚ﴾ أي: خاصموه كما قال الربيعُ، أو شرعوا في مغالبته في أمر التَّوحيد، تارةً بإيراد أدلَّةٍ فاسدةٍ واقعةٍ في حضيض التقليد، وأُخرى بالتَّخويف والتهديد.

﴿قَالَ﴾ منكِراً عليهم محاجَّتَهم له عليه السلام مع قصورهم عن تلك المرتبةِ وعزَّةِ المطلب وقوَّةِ الخصم ووضوحِ الحقّ: ﴿أَتُحَـٰٓجُّوٓنِّي فِي ٱللَّهِ﴾ أي: في شأنه تعالى ووحدانيَّته سبحانه.

وقرأ نافعٌ وابنُ عامر في رواية ابنِ ذكوان بتخفيف النون[(١)]، ففيه حذفُ إحدى النونين.

واختُلف في أيِّهما المحذوفة. فقيل: نونُ الرفع، وهو مذهبُ سيبويه. ورجِّح بأنَّ الحاجة دعت إلى نونٍ مكسورةٍ من أجل الياء، ونونُ الرفع لا تُكسَر، وبأنَّه جاء حذفُها، كما في قوله[(٢)]:

كلٌّ له نيةٌ في بغض صاحبه ... بنعمة اللهِ نَقليكم وتَقلونا

أراد: وتقلوننا، والنونُ الثانية هنا ليست وقايةً، بل هي من الضمير، وحَذفُ بعضِ الضمير لا يجوز، وبأنها نائبةٌ عن الضمة، وهي قد تُحذف تخفيفاً، كما في قراءة أبي عَمرٍو: «ينصرْكم» [آل عمران: ١٦] و: «يُشعرْكم» [الأنعام:١٠٩] و: «يأمرْكم»[(٣)] [البقرة:٦٧].

وقيل: نونُ الوقاية، وهو مذهبُ الأخفش، ورجِّح بأنَّها الزائدةُ التي حصل بها الثِّقل.

---

(١) التيسير ص١٠٤، والنشر ٢/٢٥٩.

(٢) هو الفضل بن العباس بن عتبة بن أبي لهب، والبيت في شرح ديوان الحماسة للمرزوقي ١/٢٢٦.

(٣) التيسير ص٧٣، والنشر ٢/٢١٢.

وقولُه تعالى: ﴿وَقَدْ هَدَىٰنِۚ﴾ في موضع الحالِ من ضمير المتكلِّم مؤكِّدة للإنكار؛ فإنَّ كونه عليه الصلاة والسلام مهديًّا من جهة اللهِ تعالى ومؤيَّداً من عنده سبحانه مِمَّا يوجب الكفَّ عن محاجَّته ﷺ، وعدمَ المبالاةِ بها والالتفاتِ إليها إذا وقعت.

قيل: والمراد: وقد هدانِ إلى إقامة الدليلِ عليكم بوحدانيَّته عزَّ شأنه. وقيل: هدانِ إلى الحقِّ بعد ما سلكتُ طريقتَكم بالفَرْض والتقدير، وتبيَّن بطلانها تبيُّناً تامًّا كما شاهدتموه.

وعلى القولين لا يقتضي سبقَ ضلالٍ له عليه الصلاة والسلام وجهلٍ بمعرفة ربِّه جلَّ وعلا.

«وهدان» يُرسم - كما قال الأُجهوري - بلا ياء.

﴿وَلَآ أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِۦٓ﴾ جوابٌ - كما رُوي عن ابن جُرَيج - عما خوَّفوه عليه السلام من إصابة مكروهٍ من جهة معبودِهم الباطل، كما قال لهودٍ عليه السلام قومُه: ﴿إِن نَّقُولُ إِلَّا ٱعْتَرَىٰكَ بَعْضُ ءَالِهَتِنَا بِسُوٓءٍۗ﴾ [هود: ٥٤].

وهذا التخويفُ، قيل: كان على ترك عبادةِ ما يعبدونه، وقيل: بل على الاستخفافِ به واحتقارِه بنحو الكسرِ والتَّنقيص. قيل: ولعلَّ ذلك حين فعل بآلهتهم ما فعل مما قصَّ اللهُ تعالى علينا، وفي بعض الآثارِ أنه عليه السلام لَمَّا شبَّ وكبر، جعل آزرُ يصنع الأصنامَ فيُعطيها له ليبيعَها، فيذهب وينادي: مَن يشتري ما يضرُّه ولا ينفعه، فلا يشتريها أحدٌ، فإذا بارت، ذهب بها إلى نهرٍ وضرب فيه رؤوسَها وقال لها: اشربي، استهزاءً بقومه، حتى فشا فيهم استهزاؤه، فجادلوه حينئذٍ وخوَّفوه.

و«ما» موصولة اسميةٌ حُذف عائدُها، والضميرُ المجرور لله تعالى، أي: لا أخافُ الذي تشركونه به سبحانه. وجوِّز أن يكونَ عائداً إلى الموصول، والباءُ سببية، أي: الذي تُشركون بسببه، وأن تكونَ نكرةً موصوفةً، وأن تكونَ مصدريَّةً.

وقوله تعالى: ﴿إِلَّآ أَن يَشَآءَ رَبِّى شَيْـًٔاۗ﴾ بتقدير الوقتِ عند غيرِ واحدٍ، مستثنًى من أعمِّ الأوقاتِ استثناءً مفرَّغاً. وقال بعضُهم: إنَّ المصدر منصوبٌ على الظَّرفية من غير تقدير وقتٍ، ومنع ذلك ابنُ الأنباريِّ مفرِّقاً بين المصدر الصَّريح فيجوز

نصبُه على الظرفية، وغيرِ الصريح فلا يجوزُ فيه ذلك. وابنُ جنّي لا يفرِّق بين الصَّريح وغيرِه، ويجوِّز ذلك فيهما على السَّواء. والاستثناء متَّصل في رأي.

و«شيئاً» مفعولٌ به، أو مفعولٌ مطلق، أي: لا أخاف ما تُشركون به في وقتٍ من الأوقات إلَّا في وقت مشيئته تعالى شيئاً من إصابة مكروهٍ لي من جهتها، أو شيئاً من مشيئته تعالى إصابةَ مكروهٍ لي من جهتها، وذلك إنَّما هو من جهته تعالى من غير دخلٍ لآلهتكم في إيجاده وإحداثه.

وجوَّز بعضهم أن يكونَ الاستثناءُ منقطعاً على معنى: ولكن أخاف أنْ يشاءَ ربِّي خوفي ما أشركتم به.

وفي التعرُّض لعنوان الرُّبوبية مع الإضافة إلى ضميره عليه السلام إشارةٌ إلى أنَّ مشيئته تلك إن وقعت غيرُ خاليةٍ عن مصلحة تعود إليه بالتربية، أو إظهارٌ منه عليه الصلاة والسلام لانقياده لحُكمه سبحانه وتعالى واستسلامٌ لأمره واعترافٌ بكونه تحتَ ملكوتِه وربوبيَّتِه تعالى.

﴿وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾ كأنَّه تعليلٌ للاستثناء، أي: أحاط بكلِّ شيءٍ علماً، فلا يَبعُد أن يكونَ في علمه سبحانه إنزالُ المكروهِ بي من جهتها بسببٍ من الأسباب. ونصب «علماً» على التمييز المحوَّل عن الفاعل، وجوِّز أن يكونَ نصباً على المصدرية لـ «وسع» من غيرِ لفظه، وفي الإظهار في موضع الإضمارِ تأكيدٌ للمعنى المذكور واستلذاذٌ بذِكره تعالى.

﴿أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ ۝٨٠﴾ أي: أتُعرضون بعد ما أوضحتُه لكم عن التأمُّل في أنَّ آلهتَكم بمعزلٍ عن القدرة على شيءٍ ما من النفعِ أو الضَّرّ، فلا تتذكَّرون أنها غيرُ قادرةٍ على إضراري؟ وفي إيراد التذكُّرِ دون التفكُّر ونحوِه إشارةٌ إلى أنَّ أمر آلهتهم مركوزٌ في العقول لا يتوقَّف إلَّا على التذكير.

﴿وَكَيْفَ أَخَافُ مَا أَشْرَكْتُمْ﴾ استئناف ـ كما قال شيخُ الإسلام[1] ـ مسوقٌ لنفي الخوفِ عنه عليه السلام ـ بحسب زعمِ الكَفَرة ـ بالطريق الإلزامي، بعد نفيِهِ عنه بحسب الواقعِ ونفسِ الأمر. والاستفهامُ لإنكار الوقوع ونفيِهِ بالكلِّية.

---

(١) في تفسيره ٣/ ١٥٥.

وفي توجيه الإنكارِ إلى كيفية الخوفِ من المبالغة ما ليس في توجيهه إلى نفسه بأنْ يقال: أأخاف؛ لِمَا أنَّ كلَّ موجودٍ لا يخلو عن كيفية، فإذا انتفى جميعُ كيفياته، فقد انتفى وجودُه من جميع الجهاتِ بالطريق البرهانيِّ.

و«كيف» حالٌ، والعاملُ فيها «أخاف» و«ما» موصولة، أو نكرةٌ موصوفة، والعائدُ محذوف. وجوِّز أن تكونَ مصدرية.

وقولُه تعالى: ﴿وَلَا تَخَافُونَ أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُم بِٱللَّهِ﴾ في موضع الحالِ من ضمير «أخاف» بتقدير مبتدأ؛ لمكان الواو. وقيل: لا حاجةَ إلى التقدير؛ لأنَّ المضارع المنفيَّ قد يُقرَن بالفاء[1]. ولا حاجةَ هنا إلى ضمير عائدٍ إلى ذي الحال؛ لأنَّ الواو كافيةٌ في الربط.

وهو مقرِّر لإنكار الخوفِ ونفيِهِ عنه عليه السلام، ومفيدٌ لاعترافهم بذلك، فإنَّهم حيث لم يخافوا في محلِّ الخوف، فلأن لا يخافَ عليه السلام في محلِّ الأمن أَوْلى وأحرَى، أي: كيف أخاف أنا ما ليس في حيِّز الخوفِ أصلاً وأنتم لا تخافون غائلةَ ما هو أعظمُ المخوفاتِ وأهولُها، وهو إشراكُكم بالله تعالى الذي فطر السماواتِ والأرضَ ما هو من جُملة مخلوقاتِه؟ وعبَّر عنه بقوله سبحانه: ﴿مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ عَلَيْكُمْ سُلْطَٰنًا﴾ أي: حجةً، على طريق التهكُّم، قيل: مع الإيذان بأنَّ الأمور الدينيةَ لا يعوَّل فيها إلَّا على الحجَّة المنزلة من عند اللهِ تعالى.

وضميرُ «به» عائدٌ على الموصول، والكلامُ على حذفِ مضاف، أي: بإشراكه. وجوِّز أن يكونَ راجعاً إلى الإشراك المقيَّد بتعلُّقه بالموصول، ولا حاجةَ إلى العائد، وهو ـ على ما قيل ـ مبنيٌّ على مذهب الأخفشِ في الاكتفاء في الرَّبط برجوع العائدِ إلى ما يتلبَّس بصاحبه.

وذِكْرُ متعلّق الإشراك ـ وهو الاسمُ الجليل ـ في الجملة الحاليةِ دون الجملةِ الأُولى، قيل: لأنَّ المرادَ في الجملة الحالية تهويلُ الأمر، وذِكر المشرَك به أَدخلُ في ذلك.

---

(١) كذا في الأصل و(م)، والصواب: بالواو. ينظر حاشية الشهاب ٤/ ٨٩.

وقال بعض المحقِّقين: الظاهرُ أن يقالَ في وجه الذِّكر في الثانية والتركِ في الأُولى: إنه لَمَّا قيل قُبيلَ هذا: «ولا أخاف ما أشركتم به» كان ما هنا كالتَّكرار له، فناسب الاختصار، وأنَّه عليه السلام حَذَفَه إشارةً إلى بُعد وحدانيَّته تعالى عن الشِّرك، فلا ينبغي عنده نسبتُه إلى الله تعالى ولا ذِكْرُه[1] معه. ولَمَّا ذكر حالَ المشركين الذين لا ينزِّهونه سبحانه عن ذلك، صرَّح به.

وقيل: إنَّ ذكر الاسم الجليل في الجملة الثانية؛ ليعودَ إليه الضميرُ في «مالم ينزِّل». وليس بشيءٍ؛ لأنَّه يكفي سبقُ ذِكره في الجملة.

وقيل: لأنَّ المقصود إنكاره عليه السلام عدمَ خوفِهم من إشراكهم بالله تعالى؛ لأنه المنكَر المستبعَد عند العقلِ السليم، لا مطلقُ الإنكار، ولا كذلك في الجملة الأُولى، فإنَّ المقصود فيها إنكارُ أن يَخافَ عليه السلام غيرَ الله تعالى، سواءٌ كان مِمَّا يشركه الكفارُ أو لا.

وليس بشيءٍ أيضاً؛ لأنَّ الجملة الثانيةَ ليست داخلةً مع الأُولى في حكم الإنكار إلَّا عند مدَّعي العطف، وهو مِمَّا لا سبيلَ إليه أصلاً؛ لإفضائه إلى فساد المعنى قطعاً، لما تقدَّم أن الإنكار بمعنى النفي بالكلِّية، فيَؤول المعنى إلى نفي الخوفِ عنه عليه السلام ونفيِ نفيه عنهم، وأنَّه بيِّن الفساد، وأيضاً إنَّ «ما أشركتم» كيف يدلُّ على ما سوى اللهِ تعالى غير الشريك، إنْ هذا إلَّا شيءٌ عُجاب.

ثم إنَّ الآية نصٌّ في أنَّ الشرك مِمَّا لم ينزل به سلطان. وهل يمتنع عقلاً حصولُ السلطانِ في ذلك أم لا؟ ظاهرُ كلامِ بعضهم ـ وفي أصول الفقهِ ما يؤيِّده في الجملة ـ الثاني، والذي أختاره الأوَّل. وقولُ الإمام: إنه لا يمتنع عقلاً أن يؤمر باتِّخاذ تلك التماثيلِ والصور قِبلةً للدعاء[2]، ليس من محلِّ الخلافِ كما لا يخفَى على الناظر، فانظر.

﴿فَأَيُّ ٱلْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِٱلْأَمْنِ﴾ كلام مرتَّب على إنكار خوفِه عليه السلام في محلِّ الأَمن مع تحقُّق عدم خوفِهم في محلِّ الخوف، مسوقٌ لإلجائهم إلى الاعتراف

(١) في الأصل و(م): ذكر، والمثبت من حاشية الشهاب ٤/٨٨، والكلام منه.
(٢) تفسير الرازي ١٣/ ٦٠.

باستحقاقه عليه السلام لما هو عليه من الأمن وبعدم استحقاقِهم لما هم عليه. وبهذا يُعلم ما في دعوى أنَّ الإنكار في الجملة الأُولى لنفي الوقوع وفي الثانية لاستبعاد الواقع. وإنَّما جيءَ بصيغة التفضيلِ المشعِرة باستحقاقهم له في الجملة؛ لاستنزالهم عن رتبة المكابرةِ والاعتساف، بسوق الكلامِ على سنن الإِنصاف.

والمراد بالفريقَين: الفريقُ الآمن في محلِّ الأمن، والآمنُ في محلِّ الخوف، فإِيثارُ ما في النَّظم الكريمِ ـ كما قيل ـ على أن يقالَ: فأيُّنا أحقُّ بالأمن أنا أم أنتم؛ لتأكيد الإِلجاء إلى الجواب بالتنبيه على علَّة الحكم، والتفادي عن التَّصريح بتخطئتهم التي ربَّما تدعو إلى اللَّجاج والعِناد، مع الإِشارة بما في النَّظم إلى أنَّ أحقِّية الأمن لا تَخصُّه عليه السلام بل تشمل كلَّ موحِّد ترغيباً لهم في التوحيد.

﴿إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٨١﴾﴾ أي: مَن هو أحقُّ بذلك، أو شيئاً من الأشياء، أو: إنْ كنتم من أُولي العلم فأخبروني بذلك.

وقُرئ: «سُلُطاناً» بضمِّ اللام(١)، وهي لغةٌ أُتبع فيها الضمُّ الضم.

﴿الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ استئنافٌ يحتمل أن يكونَ من جهته تعالى مبيِّن للجواب الحقِّ الذي لا محيدَ عنه. وروي ذلك عن محمدِ بن إسحاقَ وابنِ زيدٍ والجبائيِّ. ويحتمل أن يكونَ من جهة إبراهيمَ عليه السلام. وروي ذلك عن عليٍّ كرَّم الله تعالى وجهَه.

واستُشكل كونُه استئنافاً بأنَّه لا يمكن جعلُه بيانيًّا؛ لأنه ما كان جوابَ سؤالٍ مقدَّر، وهذا جوابُ سؤالٍ محقَّق، ولا نحويًّا؛ لِمَا قال ابنُ هشام: إنَّ الاستئناف النحويَّ ما كان في ابتداء الكلامِ أو منقطعاً(٢) عمَّا قبله، وهذا مرتبطٌ بما قبله؛ لارتباط الجوابِ والسؤالِ ضرورةً، وليس عندنا غيرُهما.

وأُجيب باختيار كونِه نحويًّا. ومعنى كونِه منقطعاً عمَّا قبله ألَّا يُعطفَ عليه ولا يتعلَّق به من جهة الإِعرابِ وإن ارتبط بوجهٍ آخر.

وقيل: المرادُ بابتداء الكلامِ ابتداؤه تحقيقاً أو تقديراً، أي: الفريقُ الذين آمنوا

(١) البحر المحيط ٤/ ١٧٠.

(٢) في الأصل و(م): ومنقطعاً، والمثبت من حاشية الشهاب ٤/ ٨٩، وينظر مغني اللبيب ص٥٠٠.

بما يجب الإيمان به ﴿وَلَمْ يَلْبِسُوٓا﴾ أي: لم يَخلِطوا ﴿إِيمَٰنَهُم﴾ ذلك ﴿بِظُلْمٍ﴾ أي: شركٍ، كما يفعله الفريق المشركون، حيث يزعمون أنَّهم مؤمنون بالله تعالى وأنَّ عبادتَهم لغيره سبحانه معه من تتمَّات إيمانهم وأحكامِه؛ لكونها لأجل التقريبِ والشفاعة، كما يُنبئ عنه قولُهم: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ﴾ [الزمر: ٣].

وإلى تفسير الظلم بالشِّرك هنا ذهب ابنُ عباس رضي الله عنهما وابنُ المسيب وقتادةُ ومجاهدٌ وأكثرُ المفسِّرين. ويؤيِّد ذلك أنَّ الآية واردةٌ مَوردَ الجوابِ عن حال الفريقَين. ويدلُّ عليه ما أخرجه الشيخان وأحمدُ والترمذيُّ عن ابن مسعودٍ رضي الله عنه(١): أنَّ الآية لَمَّا نزلت شقَّ ذلك على الصحابةِ رضي الله عنهم وقالوا: أيُّنا لم يظلمْ نفسَه؟ فقال ﷺ: «ليس ما تظنُّون، إنَّما هو ما قال لقمانُ عليه السلام لابنه: ﴿يَٰبُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِٱللَّهِ إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان: ١٣]».

ولا يقال: إنَّه لا يَلزم من قوله: «إن الشرك» إلخ أنَّ غيرَ الشِّرك لا يكون ظلماً؛ لأنَّهم قالوا: إنَّ التنوينَ في «بظلم» للتعظيم، فكأنَّه قيل: لم يَلبسوا إيمانَهم بظلم عظيم، ولَمَّا تبيَّن أنَّ الشرك ظلمٌ عظيم، عُلِم أنَّ المراد: لم يَلبسوا إيمانَهم بشرك، أو أنَّ المتبادرَ من المطلق أكملُ أفراده.

وقيل: المرادُ به المعصية، وحُكي ذلك عن الجبَّائي والبلخي، وارتضاه الزمخشريُّ(٢) تَبَعاً لجمهور المعتزلة. واستدلُّوا بالآية على أنَّ صاحب الكبيرةِ لا أمنَ له ولا نجاةَ من العذاب، حيث دلَّت بتقديم «لهم» الآتي على اختصاص الأمن بمن لم يَخلِط إيمانَه بظلم، أي: بفسق، وادَّعَوا أنَّ تفسيره بالشِّرك يأباه ذِكرُ اللَّبس، أي: الخلط؛ إذ هو لا يجامع الإيمانَ؛ للضدِّية، وإنَّما يجامع المعاصي، والحديثُ خبرُ واحد، فلا يُعمَل به في مقابلة الدليلِ القطعيِّ.

والقول بأنَّ الفسق أيضاً لا يجامع الإيمانَ عندهم أيضاً، فلا يتمُّ لهم الاستدلالُ لكونه اسماً لفعل الطاعاتِ واجتنابِ السيئات، حتى إنَّ الفاسق ليس بمؤمنٍ كما أنَّه ليس بكافر = مدفوعٌ ـ كما قيل ـ بأنَّه كثيراً ما يطلَق الإيمانُ على

---

(١) صحيح البخاري (٦٩٣٧)، وصحيح مسلم (١٢٤)، ومسند أحمد (٣٥٨٩)، وسنن الترمذي (٣٠٦٧).

(٢) في الكشاف ٢/ ٣٣.

نفس التصديق، بل لا يكاد يُفهَم منه بلفظ الفعل غيرُ هذا، حتى إنَّه يُعطَف عليه عملُ الصالحات كما جاء في غيرِ ما آية.

وأُجيبَ بأنَّه أُريد بالإيمان تصديقُ القلب، وهو قد يجامع الشركَ، كأنْ يصدِّق بوجود الصانعِ دونَ وحدانيَّته، كما أشرنا إليه آنفاً، ومن ذلك قولُه تعالى: ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِاللَّهِ إِلَّا وَهُم مُّشْرِكُونَ﴾ [يوسف: ١٠٦] وكذا إذا أُريد به مطلقُ التصديق، سواءٌ كان باللسان أو غيرِه، بل المجامعةُ على هذا أظهرُ كما في المنافق، ولو أُريد به التصديقُ بجميع ما يجب التصديقُ به بحيث يَخرجُ عن الكفر، يقال: إنَّه لا يَلزم من لَبْس الإيمان بالشِّرك الجمعُ بينهما بحيث يَصدق عليه أنَّه مؤمنٌ ومشرك، بل تغطيتُه بالكفر وجعلُه مغلوباً مضمحِلًّا، أو اتِّصافُه بالإيمان ثم الكفرِ ثم الإيمان ثم الكفرِ مراراً.

وبعد تسليمِ جميعِ ما ذُكر نقول: إنَّ قوله تعالى: ﴿أُولَٰئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ﴾ إنَّما يدلُّ على اختصاص الأمنِ بغير العصاة، وهو لا يوجِب كونَ العصاةِ معذَّبين البتَّة، بل خائفين ذلك موقِعين للاحتمال ورُجحانِ جانبِ الوقوع.

وقيل: المرادُ من الأمن الأمنُ من خلود العذاب، لا الأمنُ من العذاب مطلقاً.

والموصولُ مبتدأ، واسمُ الإشارة مبتدأٌ ثانٍ، والإشارةُ إلى الموصول من حيث اتصافُه بما في حيِّز الصلة، وفي الإشارة إليه بما فيه من معنى البُعدِ بَعدَ وصفه بما ذُكر ما لا يخفَى. وجملة «لهم الأمن» من الخبر المقدَّم والمبتدأ المؤخَّرِ خبرُ المبتدأ الثاني، والجملةُ خبر الأوَّل.

وجوَّز أن يكونَ «أولئك» بدلاً من الموصول، أو عطفَ بيانٍ له، و«لهم» هو الخبر، و«الأمن» فاعلاً للظَّرف؛ لاعتماده على المبتدأ، وأن يكونَ «لهم» خبراً مقدَّماً، و«الأمن» مبتدأً مؤخَّراً، أو الجملةُ خبر الموصول.

وجوَّز أبو البقاء[1] كونَ الموصولِ خبرَ مبتدأ محذوف، وقال: التقديرُ: هم الذين. ولا يخلو عن بُعد، والأكثرون على الأوَّل.

---

(١) في الإملاء ٢/ ٥٨٣.

﴿وَهُم مُّهْتَدُونَ ۝٨٢﴾ إلى الحقِّ، ومن عداهم في ضلال مبين. وقدَّر بعضهم: إلى طريق توجِب الأمنَ من خلود العذاب.

﴿وَتِلْكَ﴾ إشارةٌ إلى ما احتجَّ به إبراهيمُ عليه السلام من قوله سبحانه: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ ٱلَّيْلُ﴾ إلخ. وقيل: من قوله سبحانه: ﴿أَتُحَٰٓجُّوٓنِّي﴾ إلى ﴿وَهُم مُّهْتَدُونَ﴾ وتركيبُ حجَّةٍ اصطلاحيةٍ منه يحتاج إلى تأمُّل.

وما في اسم الإشارةِ من معنى البُعد لتفخيم شأنِ المشارِ إليه، وهو مبتدأٌ، وقوله عزَّ شأنه: ﴿حُجَّتُنَآ﴾ خبرُه، وفي إضافته إلى نون العظمةِ من التفخيم ما لا يخفَى.

وقوله تعالى: ﴿ءَاتَيْنَٰهَآ إِبْرَٰهِيمَ﴾ ـ أي: أرشدناه إليها، أو علَّمناه إيَّاها ـ في موضع الحالِ من «حجة»، والعاملُ فيه معنى الإشارة، أو في محلِّ الرفع على أنه خبرٌ ثانٍ، أو هو الخبرُ، و«حجتنا» بدل، أو بيانٌ للمبتدأ. وجوِّز أن تكونَ جملة «آتينا» معترضةً أو تفسيرية، ولا يخفى بُعدُه.

و«إبراهيم» مفعولٌ أول لـ «آتينا» قدِّم على الثاني لكونه ضميراً.

وقولُه سبحانه: ﴿عَلَىٰ قَوْمِهِۦ﴾ متعلِّق بـ «حجتنا» إن جُعل خبراً لـ «تلك» أو بمحذوف إنْ جُعل بدلاً؛ لئلَّا يلزمَ الفصلُ بين أجزاءِ البدل بأجنبيٍّ، أي: آتيناها إبراهيم حجَّةً على قومه.

ولم يجوِّز أبو البقاء تعلُّقَه بـ «حجتنا» أصلاً؛ للمصدريَّة والفصل[1]، ولعل المجوِّز لا يرى المصدريةَ مانعةً عن تعلُّق الظرف، ويجعلُ الفصلَ مغتَفَراً.

وقيل: يصحُّ تعلُّقه بـ «آتينا» لتضمُّنه معنى الغَلَبة.

وقوله عزَّ شأنه: ﴿نَرْفَعُ دَرَجَٰتٍ﴾ ـ أي: رتباً عظيمةً عاليةً من العلم والحِكمة ـ مستأنفٌ لا محلَّ له من الإعراب مقرِّر لما قبله. وجوَّز أبو البقاءِ[2] أن يكونَ في محلِّ نصبٍ على أنه حالٌ من فاعل «آتينا» أي: حالَ كونِنا رافعين.

---

(١) الإملاء ٢/ ٥٨٣-٥٨٤.

(٢) في الإملاء ٢/ ٥٨٤.

ونصب «درجات» إمَّا على المصدرية بتأويل رفعات، أو على الظَّرفية، أو على نزع الخافضِ، أي: إلى درجات، أو على التميز.

ومفعول «نرفع» قولُه تعالى: ﴿مَن نَّشَآءُ﴾ وتأخيرُه على الأَوجُه الثلاثةِ الأخيرة لما مرَّ غيرَ مرةٍ من الاعتناء بالمقدَّم والتشويقِ إلى المؤخَّر. ومفعولُ المشيئة محذوفٌ، أي: مَن نشاء رفعه حَسبَما تقتضيه الحكمةُ وتستدعيه المصلحة، وإيثارُ صيغةِ المضارع للدَّلالة على أنَّ ذلك سنَّةٌ مستمرَّة فيما بين المصطَفَين الأخيار غيرُ مختصَّة بإبراهيمَ عليه السلام.

وقُرئ: «يرفع» بالياء، على طريقة الالتفات، وكذا «يشاء»[1].

وقرأ غيرُ واحدٍ من السبعة: «درجاتِ مَن»[2] بالإضافة على أنَّه مفعول «نرفع» ورفعُ درجاتِ الإنسان رفعٌ له. وجوَّز بعضهم جعلَه مفعولاً أيضاً على قراءة التنوين، وجعل «مَن» بتقدير: لمن، وهو بعيد.

وقوله سبحانه: ﴿إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ﴾ أي: في كلِّ ما يفعل من رفعٍ وخفض ﴿عَلِيمٌ ﴿٨٣﴾﴾ أي: بحال مَن يرفعه واستعدادِه له على مراتبَ متفاوتة، وإن شئتَ عمَّمت، ويدخل حينئذٍ ما ذُكر دخولاً أوليًّا = تعليلٌ لما قبلَه.

وفي وضع الربِّ مضافاً إلى ضميره عليه الصلاة والسلام موضعَ نونِ العظمةِ بطريق الالتفاتِ في تضاعيف بيانِ حالِ إبراهيمَ عليه السلام ما لا يخفَى من إظهار مزيدِ اللُّطف والعنايةِ به ﷺ.

هذا وقد ذكر الإمام[3] في هذه الآياتِ الإبراهيمية عدةَ أحكام:

الأوَّل: أنَّ قولَه سبحانه: ﴿لَآ أُحِبُّ ٱلْآفِلِينَ﴾ يدلُّ على أنه عزَّ وجلَّ ليس بجسم؛ إذ لو كان جسماً، لكان غائباً عنَّا، فيكون آفلاً، والأفولُ ينافي الربوبية.

ولا يخفى أنَّ عدَّ تلك الغيبة المفروضة أفولاً لا يخلو عن شيءٍ؛ لأن الأُفول احتجابٌ مع انتقال، وتلك الغيبةُ المفروضة لم تكن كذلك، بل هي مجرَّد احتجابٍ

(١) القراءات الشاذة ص٣٨.
(٢) التيسير ص١٠٤، والنشر ٢/ ٢٦٠ عن ابن كثير وابن عامر ونافع وأبي عمرو وأبي جعفر.
(٣) في تفسيره ١٣/ ٥٥، ٥٦، ٦١، ٦٢.

فيما يظهر، نعم إنَّه ينافي الربوبيةَ أيضاً، لكن الكلام في كونه أُفولاً ليتمَّ الاحتجاجُ بالآية. لا يقال: قد جاءَ في حديث الإسراء ذِكرُ الحجاب[١]، فكيف يصحُّ القولُ بأن الاحتجابَ منافٍ للرُّبوبية؟ لأنَّا نقول: الحجابُ الوارد ـ كما قال القاضي عياض ـ إنَّما هو في حقِّ العباد، لا في حقِّه تعالى، فهم المحجوبون، والباري جلَّ اسمه منزَّه عمَّا يحجبه؛ إذ الحجابُ إنما يُحيط بمقدَّر محسوس[٢].

ونصَّ غيرُ واحد أنَّ ذِكر الحجابِ له تعالى تمثيلٌ لمنعه سبحانه الخلقَ عن رؤيته.

وقال السيِّد النقيب في «الدُّرر والغرر»: العربُ تستعمل الحجابَ بمعنى الخفاءِ وعدمِ الظهور، فيقول أحدُهم لغيره إذا استبعد فهمَه: بيني وبينك حجابٌ. ويقولون لما يُستصعَب طريقُه: بيني وبينه كذا حُجُب وموانعُ وسواتر، وما جرى مَجرى ذلك[٣]. والظاهرُ على هذا أنَّ فيما ذكر مجازٌ في المفرَد، فتدبَّر.

الثاني: أنَّ هذه الآيةَ تدلُّ على أنَّه يمتنع أن يكونَ تعالى بحيث يَنزل من العرش إلى السماء تارةً، ويصعد من السماءِ إلى العرش أُخرى، وإلَّا لحصل معنى الأُفول.

وأنت تعلم أنَّ الواصفين ربَّهم عزَّ شأنه بصفة النزولِ حيث سمعوا حديثَه الصحيحَ عن رسولهم ﷺ[٤] لا يقولون: إنَّه حركةٌ وانتقال، كما هو كذلك في الأجسام، بل يفوِّضون تعيينَ المراد مِنه إلى الله تعالى، بعد تنزيهِه سبحانه عن مشابهة المخلوقين، وحينئذٍ لا يَرِد عليه أنَّه في معنى الأُفولِ الممتنعِ على الربِّ جلَّ جلاله.

الثالث: أنَّها تدلُّ على أنَّه جلَّ شأنه ليس محلًّا للصفات المحدَثة كما تقول الكرَّامية، وإلَّا لَكان متغيِّراً، وحينئذٍ يحصل معنى الأُفول. وهو ظاهر.

---

(١) ينظر حديث أنس وحديث عليٍّ رضي الله عنهما في كشف الأستار (٥٨) و(٣٥٢). وجاء ذكر الحجاب في حديث أبي موسى رضي الله عنه: «وحجابه النور» أخرجه مسلم (١٧٩).

(٢) الشفا بتعريف حقوق المصطفى ١/ ٣٥٧.

(٣) أمالي المرتضى غرر الفوائد ودرر القلائد ٢/ ٢٠٥.

(٤) يشير إلى حديث: «ينزل ربنا إلى السماء الدنيا...»، أخرجه البخاري (١١٤٥)، ومسلم (٧٥٨) عن أبي هريرة رضي الله عنه، وقد سلف ١/ ٣٢٦.

الرابع: أنَّ ما ذكر يدلُّ على أنَّ الدِّين يجب أن يكونَ مبنيًّا على الدليل لا على التقليد، وإلَّا لم يكن للاستدلال فائدةٌ البتَّة.

الخامس: أنه يدلُّ على أنَّ معارف الأنبياءِ بربِّهم استدلاليةٌ لا ضرورية، وإلَّا لَما احتاج إبراهيمُ عليه السلام إلى الاستدلال.

السادس: أنه يدلُّ على أنه لا طريقَ إلى تحصيل معرفةِ اللهِ تعالى إلَّا بالنظر والاستدلالِ في أحوال مخلوقاتِه؛ إذ لو أمكن تحصيلُها بطريق آخَر، لَما عدل عليه السلامُ إلى هذه الطريقة.

ولا يخفَى عليك ما في هذين الأَخيرين.

السابع: أنَّ قوله سبحانه: «وتلك حجتنا» إلخ يدلُّ على أنَّ تلك الحجَّةَ إنما حصلت في عقل إبراهيمَ عليه السلام بإيتاء اللهِ تعالى وإظهارِها في عقله، وذلك يدلُّ على أنَّ الإيمان والكفرَ لا يحصلان إلَّا بخلق اللهِ تعالى، ويتأكَّد ذلك بقوله سبحانه: ﴿نَرْفَعُ دَرَجَٰتٍ﴾ إلخ.

الثامن: أنَّ قوله سبحانه: «نرفع...» إلخ يدلُّ على فساد طعنِ الحشويَّة في النظر وتقريرِ الحجَّة وذكرِ الدليل. وفيه أحكام أُخَرُ لا تخفَى على من يتدبَّر.

❁ ❁ ❁

ومن باب الإشارةِ فيها: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِيمُ لِأَبِيهِ ءَازَرَ﴾ حين رآه محتجِباً بظواهر عالَم الملكِ عن حقائق الملكوتِ وربوبيتِه تعالى للأشياء، معتقداً تأثيرَ الأكوانِ والأجرامِ ذاهلاً عن المكوِّن جلَّ شأنه: ﴿أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا﴾ أي: أشباحاً خاليةً بذواتها عن الحياة ﴿ءَالِهَةً﴾ فتعتقد تأثيرَها ﴿إِنِّيٓ أَرَىٰكَ وَقَوْمَكَ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾ ظاهرٍ عند مَن كشف عن عينه الغَين.

﴿وَكَذَٰلِكَ نُرِىٓ إِبْرَٰهِيمَ مَلَكُوتَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ أي: نوقِفه على القُوى الروحانيةِ التي ندبِّر بها أمرَ العالَم العلويِّ والسفلي، أو نوقِفه على حقيقتها ﴿وَلِيَكُونَ مِنَ ٱلْمُوقِنِينَ﴾ أي: أهلِ الإيقان العالِمين أنْ لا تأثيرَ إلَّا لله تعالى، يدبِّر الأمرَ بأسمائه سبحانه.

﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ ٱلَّيْلُ﴾ أي: أظلم عليه ليلُ عالَم الطبيعةِ الجسمانية. وذلك عند الصوفيةِ في صِباه وأوّلِ شبابه ﴿رَءَا كَوْكَبًا﴾ وهو كوكبُ النفس المسمَّاة روحاً حيوانيةً، الظاهرُ في ملكوت الهيكلِ الإنسانيِّ، ف ﴿قَالَ﴾ حين رأى فيضَه وحياتَه وتربيتَه من ذلك بلسان الحال: ﴿هَٰذَا رَبِّى﴾ وكان اللهُ تعالى يُريه في ذلك الحينِ باسمه المُحيي. ﴿فَلَمَّآ أَفَلَ﴾ بطلوع نورِ القلب ﴿قَالَ لَآ أُحِبُّ ٱلْءَافِلِينَ﴾.

﴿فَلَمَّا رَءَا ٱلْقَمَرَ﴾ أي: قمرَ القلب «بازغاً» من أُفق النفس، ووجد فيضَه بمكاشفات الحقائقِ والمعارفِ وتربيته منه ﴿قَالَ هَٰذَا رَبِّى﴾ وكان اللهُ تعالى يُريه إذ ذاك باسمه العالِم والحكيم. ﴿فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَئِن لَّمْ يَهْدِنِى رَبِّى﴾ إلى نور وجهه ﴿لَأَكُونَنَّ مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلضَّآلِّينَ﴾ المحتجِبين بالبواطن عنه سبحانه.

﴿فَلَمَّا رَءَا ٱلشَّمْسَ﴾ أي: شمسَ الرُّوح ﴿بَازِغَةً﴾ متجلِّيةً عليه ﴿قَالَ﴾ إذ وجد فيضَه وشهودَه وتربيتَه منها ﴿هَٰذَا رَبِّى﴾ وكان سبحانه يُريه حينئذٍ باسمه الشهيدِ والعليِّ العظيم ﴿هَٰذَآ أَكْبَرُ﴾ من الأوَّلين ﴿فَلَمَّآ أَفَلَتْ﴾ بتجلِّي أنوارِ الحقِّ وتشعشُع سُبُحاتِ الوجه ﴿قَالَ يَٰقَوْمِ إِنِّى بَرِىٓءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ﴾ إذ لا وجودَ لغيره سبحانه ﴿إِنِّى وَجَّهْتُ وَجْهِىَ﴾ أي: أسلمت ذاتي ووجودي ﴿لِلَّذِى فَطَرَ﴾ أوجدَ ﴿ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ أي: سماواتِ الأرواح وأرضَ النفس ﴿حَنِيفًا﴾ مائلاً عن كلِّ ما سواه، حتى عن وجودي وميلي، بالفَناء فيه جلَّ جلاله ﴿وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ في شيءٍ.

﴿وَحَآجَّهُۥ قَوْمُهُۥ﴾ في ترك السِّوى ﴿قَالَ أَتُحَٰٓجُّوٓنِّى فِى ٱللَّهِ وَقَدْ هَدَىٰنِ﴾ إلى وجوده الحقِّ وتوحيدِه.

﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ الإيمانَ الحقيقيَّ ﴿وَلَمْ يَلْبِسُوٓا۟ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ﴾ من ظهور نفسٍ أو قلب، أو وجودٍ بقية ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلْأَمْنُ﴾ الحقيقيُّ ﴿وَهُم مُّهْتَدُونَ﴾ حقيقةً إلى الحقِّ.

وقال النَّيسابوري(١): قد يدور في الخَلَد أنَّ إبراهيمَ عليه السلام جنَّ عليه ليلُ الشبهة وظلمتُها، فنظر أوّلاً في عالَم الأجسامِ فوجدها آفلةً في أُفق التغيير، فلم يرَها تصلح للإلهية، فارتقى منها إلى عالَم النفوسِ المدبِّرة للأجسام، فرآها آفلةً في

(١) في غرائب القرآن ٧/ ١٤٨.

أُفق الاستكمال، فكان حكمُها حكمَ ما دونها، فصعد منها إلى عالَم العقول المجرَّد، فصادفها آفلةً في أفق الإمكان، فلم يبقَ إلَّا الواجب.

وقيل غيرُ ذلك. وما ذكروه مبنيٌّ على أنَّ الاحتجاج كان مع نفسه عليه السلام، وهو الذي ذهب إليه بعضٌ من المفسِّرين، ورووا في ذلك خبراً طويلاً[(١)]، وهو مذكورٌ في كثيرٍ من الكتب مشهورٌ بين العامة، والمختارُ عندي ما علمت، و الله تعالى يقول الحقَّ وهو يَهدي السبيل.

❁ ❁ ❁

﴿وَوَهَبْنَا لَهُۥٓ﴾ أي: لإبراهيمَ عليه السلام ﴿إِسْحَٰقَ﴾ وهو ولدُه من سارة، عاش مئةً وثمانين سنة. وفي «نديم الفريد»[(٢)]: أنَّ معنى إسحاق بالعربية: الضحَّاك ﴿وَيَعْقُوبَ﴾ وهو ابنُ إسحاق، عاش مئة وسبعاً وأربعين سنة.

والجملة عطفٌ على قوله تعالى: «وتلك حجتنا...» إلخ، وعطف الفعليةِ على الاسمية مِمَّا لا نزاعَ في جوازه، ويجوز على بُعدٍ أن تكونَ عطفاً على جملة «آتينا» بناءً على أنَّها لا محلَّ لها من الإعراب، كما هو أحدُ الاحتمالات.

وقوله تعالى: ﴿كُلًّا﴾ مفعولٌ لما بعده، وتقديمُه عليه للقصر، لا بالنِّسبة إلى غيرهما، بل بالنِّسبة إلى أحدهما، أي: كلَّ واحدٍ منهما ﴿هَدَيْنَا﴾ لا أحدَهما دونَ الآخر.

وقيل: المراد: كلًّا من الثلاثة. وعليه الطبرسيُّ[(٣)]. واختار كثيرٌ من المحقِّقين الأوَّلَ؛ لأن هدايةَ إبراهيمَ عليه السلام معلومةٌ من الكلام قطعاً.

وتَرْكُ ذِكر المهدَى إليه؛ لظهور أنَّه الذي أُوتي إبراهيمُ عليه السلام؛ فإنَّهما متعبَّدان به. وقال الجبّائي: المراد: هديناهم بنَيل الثوابِ والكرامات.

---

(١) ينظر ما أخرجه الطبري في تاريخه ١/ ٣٤، عن ابن إسحاق، و٢٣٦ عن ابن عباس وابن مسعود ﷺ.

(٢) لأبي علي بن مسكويه، أحمد بن محمد بن يعقوب، المتوفى سنة (٤٢١هـ). كشف الظنون ٢/ ١٩٣٧، والكلام من الإتقان ٢/ ١٠٦٤.

(٣) مجمع البيان ٧/ ١٢١.

﴿وَنُوحًا﴾ قال شيخُ الإسلام[١]: منصوبٌ بمضمَر يفسِّره ﴿هَدَيْنَا مِن قَبْلُ﴾ ولعله إنَّما لم يجعله مفعولاً مقدَّماً للمذكور؛ لئلَّا يفصلَ بين العاطفِ والمعطوف بشيءٍ، أو لخُلُوِّ التقديمِ عن الفائدة السابقة ـ أعني القصرَ ـ ولا يخلو ذلك عن تأمُّل. أي: مِن قَبلِ إبراهيمَ عليه السلام.

ونوحٌ ـ كما قال الجُواليقي[٢] ـ أعجميٌّ معرَّب. زاد الكرماني: ومعناه بالسُّريانية: الساكن. وقال الحاكم في «المستدرك»: إنما سمِّي نوحاً لكثرة بكائه على نفسه، واسمُه عبدُ الغفار[٣]. والأوَّل أثبت عندي.

وأكثرُ الصحابةِ ﷺ ـ كما قال الحاكم ـ أنَّه عليه السلام كان قبل إدريس عليه السلام[٤]. وذكر النَّسابون أنَّه ابن لَمْك، بفتح اللامِ وسكونِ الميمِ بعدَها كافٌ، ابنِ مَتُّوْشَلَخ، بفتح الميمِ وتشديدِ المثنَّاة المضمومةِ بعدَها واوٌ ساكنة وفتحِ الشين المعجمةِ واللام والخاء المعجمة، ابنِ أَخَنُوْخ، بفتح المعجمةِ وضمِّ النونِ الخفيفة وبعدَها واوٌ ساكنة ثم معجَمة، وهو إدريس فيما يقال.

وروى الطبرانيُّ[٥] عن أبي ذرٍّ ﷺ قال: قلت: يا رسولَ الله، مَن أوَّل الأنبياء؟ قال: «آدمُ عليه السلام» قلت: ثم مَن؟ قال: «نوحٌ عليه السلام، وبينهما عشرةُ قرون[٦]». وهذا ظاهرٌ في أنَّ إدريسَ عليه السلام لم يكن قبلَه.

وذكر ابنُ جَرير أنَّ مولده عليه السلام كان بعد وفاةِ آدمَ عليه السلام بمئة وستةٍ وعشرين عاماً[٧].

وذَكَره سبحانه هنا، قيل: لأنه لَمَّا ذكر سبحانه إنعامَه على خليله من جهةِ الفرع، ثنَّى بذِكر إنعامه عليه من جهة الأصل، فإنَّ شرفَ الوالد سارٍ إلى الولد.

---

(١) في إرشاد العقل السليم ٣/ ١٥٧.
(٢) في المعرب ص٣٧٨ ونقله المصنف عنه بواسطة السيوطي في الإتقان ٢/ ١٠٦٢.
(٣) الإتقان ٢/ ١٠٦٢، ولم نقف عليه في مطبوع المستدرك.
(٤) المستدرك ٢/ ٥٤٥.
(٥) في الأوسط (٤٧١٨) مطولاً.
(٦) في الأوسط: عشرة آباء.
(٧) تاريخ الطبري ١/ ١٧٤، والإتقان ٢/ ١٠٦٢، والكلام منه.

وقيل: إنَّما ذكره سبحانه لأنَّ قومَه عبدوا الأصنامَ، فذكره ليكونَ له به أسوةٌ، وأمَّا أنَّه ذُكِرَ لما مرَّ، فلا؛ إذ لا دلالةَ على علاقة الأبوَّة لِيُقبَل، ودلالةُ «من قبل» على ذلك غيرُ ظاهرة، وقَنِعَ بعضُهم بالشُّهرة عن ذلك.

﴿وَمِن ذُرِّيَّتِهِۦ﴾ الضميرُ عند جمعٍ لإبراهيمَ عليه السلام؛ لأنَّ مساق النَّظمِ الجليلِ لبيان شؤونِه، وما منَّ اللهُ تعالى به عليه من إيتاء الحجَّة ورفعِ الدرجات، وهبةِ الأولاد الأنبياء، وإبقاءِ هذه الكرامةِ في نسله، كلُّ ذلك لإلزام مَن ينتمي إلى مِلَّته من المشركين واليهود.

واختار آخرون كونَه لنوحٍ عليه السلام؛ لأنَّه أقرب، ولأنه ذَكَر في الجملة لوطاً عليه السلام، وليس من ذرِّيَّة إبراهيم، بل كان ابنَ أخيه ـ كما سيأتي إن شاء الله تعالى ـ آمنَ به وشخصَ معه مهاجِراً إلى الشام، فأرسله اللهُ تعالى إلى أهلِ سَدُوم. وكذلك يونسُ عليه السلام لم يكن من ذرِّيته فيما ذكر محيي السنَّة[1]. فلو كان الضميرُ له لاختصَّ بالمعدودين في هذه الآيةِ والتي بعدها، وأمَّا المذكورون في الآية الثالثةِ فعطف على «نوحا» ولا يجب أن يُعتبرَ في المعطوف ما هو قيدٌ في المعطوف عليه، ولا يضرُّ ذِكر إسماعيلَ هناك وإنْ كان من ذرِّية إبراهيمَ عليهما السلام؛ لأنَّ السكوت عن إدراجه في الذرِّية لا يقتضي أنَّه ليس منهم، وإنما لم يُعَدَّ ـ كما قال بعضُ المحقِّقين ـ في موهبته كإسحاق؛ لأنَّ هِبةَ إسحاقَ كانت في كِبَره وكبرِ زوجته، فكانت في غاية الغرابة، وذكر يعقوب؛ لأنَّ إبقاءَ النبوَّة بطناً بعد بطنٍ غايةُ النعمة، ولم يعطف «كلا هدينا» لأنَّه مؤكِّد لكونه نعمة.

ومن الناس مَن ادَّعى أنَّ يونسَ عليه السلام من ذرِّية إبراهيمَ ﷺ، وصرَّح في «جامعِ الأُصول» أنَّه كان من الأسباط في زمن شعيا، وحينئذٍ يبقى لوطٌ فقط خارجاً، ولا يترك له إرجاعُ الضميرِ على إبراهيم وجَعْلُه مختصًّا بالمعدودين في الآيات الثَّلاث؛ لأنَّه لَمَّا كان ابنَ أخيه آمن به وهاجر معه، أَمكن أن يُجعلَ من ذرِّيته على سبيل التغليبِ كما قال الطِّيبي.

ورُوي عن ابن عباسٍ رضي الله عنهما أنَّ هؤلاء الأنبياءَ عليهم السلام كلَّهم مضافون إلى ذرِّية

---

(١) في تفسيره معالم التنزيل ٢/ ١١٢.

إبراهيم وإنْ كان منهم مَن لم يلحقه بولادة من قِبَل أبٍ ولا أم؛ لأنَّ لوطاً ابنُ أخي إبراهيم عليهما السلام، والعربُ تجعل العمَّ أباً، كما أخبر اللهُ تعالى عن أبناء يعقوبَ أنَّهم قالوا: ﴿نَعْبُدُ إِلَٰهَكَ وَإِلَٰهَ ءَابَآئِكَ إِبْرَٰهِۦمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ﴾ [البقرة: ١٣٣] مع أنَّ إسماعيل عمُّ يعقوب.

والجارُّ والمجرور متعلِّق بفعل مضمَرٍ مفهومٍ مما سبق. وقيل: بمحذوفٍ وقع حالاً من المذكورين في الآية.

واختير الأوَّل، أي: وهدينا مِن ذرِّيته ﴿دَاوُۥدَ﴾ هو ـ كما قال الجلال السيوطيُّ ـ ابن إِيْشا، بكسر الهمزةِ وسكونِ الياءِ المثنَّاة التحتية وبالشِّين المعجمة، ابن عَوْبَر، بمهملة وموحَّدة بوزن جَعْفَر، ابن باعَر(١)، ـ بموحَّدة ومهملة مفتوحة ـ ابن سلمون، بن يخيثون، بن عمى، بن يارب ـ بتحتيَّة وآخرُه باء موحَّدة ـ ابن رام، بن حضرون(٢)، بمهملة ثم معجَمة، بن فارص ـ بفاء وآخرُه مهملة ـ بن يهوذا، بن يعقوب.

قال كعب: كان أحمرَ الوجه، سبطَ الرأس، أبيضَ الجسم، طويلَ اللحيةِ فيها جُعودة، حسنَ الصوتِ والخلق، وجمع له بين النبوَّة والملك. ونقل النوويُّ(٣) عن المؤرِّخين أنَّه عاش مئةَ سنة، ومدةُ ملكِه منها أربعون، وله اثنا عَشَرَ ابناً.

﴿وَسُلَيْمَٰنَ﴾ ولده. قال كعب: كان أبيضَ جسيماً وسيماً وضيئاً جميلاً خاشعاً متواضعاً، وكان أبوه يشاوره في كثيرٍ من أموره في صِغَر سنِّه؛ لوفور عقلِه وعلمِه. وعن ابن عباسٍ رضي الله عنهما أنَّه ملك الأرض، وعن المؤرِّخين أنه ملك وهو ابنُ ثلاثَ عشْرةَ سنة، وابتدأ بناءَ بيتِ المقدس بعد ملكه بأربعِ سنين، وتوفِّي وله ثلاثٌ وخمسون سنة.

وتقديمُ المفعولِ الصَّريح للاهتمام بشأنه، مع ما في المفاعيل من نوعِ طولٍ ربَّما يُخلُّ تأخيرُه بتجاوب النظمِ الكريم.

---

(١) في الأصل و(م): عابر، وهو تصحيف، والمثبت من الإتقان ٢/ ١٠٦٨، والكلام منه.

(٢) في الأصل: حضرمون، وفي (م): حضرموت، والمثبت من المحبَّر ص٥، والمستدرك ٢/ ٥٨٥، وفتح الباري ٦/ ٤٥٤، والإتقان ٢/ ١٠٦٩، والكلام منه.

(٣) في تهذيب الأسماء واللغات ١/ ١٨١، والكلام من الإتقان ٢/ ١٠٦٩.

﴿وَأَيُّوبَ﴾ قال ابن جَرير: هو ابنُ موص بنِ روح[١] بن عيص ابن إسحاق. وقيل: ابن موص بن تارخ بن روم... إلخ، وحكى ابنُ عساكر أنَّ أمه بنتُ لوطٍ عليه السلام، وأنَّ أباه مِمَّن آمن بإبراهيم، فهو قبلَ موسى عليه السلام، وقال ابن جَرير: إنَّه كان بعد شعيب. وقال ابنُ أبي خيثمة: كان بعد سليمانَ. وروى الطبرانيُّ[٢] أنَّ مدة عمرِه كانت ثلاثاً وتسعين سنة.

﴿وَيُوسُفَ﴾ وهو على الصحيح المشهورِ ابنُ يعقوب بنِ إسحاق بن إبراهيم. ويشهد له ما أخرجه ابنُ حِبَّان في «صحيحه» من حديث أبي هريرةَ مرفوعاً[٣]: «إنَّ الكريم ابنَ الكريم ابنِ الكريم يوسفُ بن يعقوبَ بن إسحاق بن إبراهيم» عاش مئةً وعشرين سنةً. وفيه ستُّ لغات: تثليثُ السينِ مع الواو[٤] والهمز. والصوابُ أنه أعجميٌّ لا اشتقاقَ له.

﴿وَمُوسَىٰ﴾ وهو ابنُ عمرانَ ابنِ يصهر بنِ ماهيث بن لاوي بن يعقوب، ولا خلافَ في نسبه، وهو اسمٌ سرياني.

وأخرج أبو الشَّيخ من طريق عكرمةَ عن ابن عباسٍ رضي الله عنهما قال: إنما سمِّي موسى؛ لأنَّه أُلقي بين شجرٍ وماء، فالماءُ بالقبطية: مو: والشجرُ: شا[٥]. وفي الصحيح وصفُه بأنَّه «آدمُ طُوَالٌ جَعدٌ، كأنَّه من رجال شَنوءة»[٦]. وعاش ـ كما قال الثعلبيُّ[٧] ـ مئةً وعشرين سنة.

---

(١) في الأصل و(م): روم، والمثبت من تفسير الطبري ٧/ ٢٦١ (طبعة البابي الحلبي)، والإتقان ٢/ ١٠٦٩، والكلام منه، وذكر الطبري في تاريخه ١/ ٣٢٢ ثلاثة أقوال دون ترجيح: ابن موص بن رازح، ابن موص بن رغويل، ابن موص بن رعويل.

(٢) كذا في الأصل و(م) ومطبوع الإتقان، ولعل الصواب: الطبري، ينظر تاريخه ١/ ٣٢٤.

(٣) برقم (٥٧٧٦) وذكره البخاري تعليقاً قبل حديث (٣٥٢٥) من حديث ابن عمر وأبي هريرة رضي الله عنه. وأخرجه أيضاً برقم (٣٣٥٣) ومسلم (٢٣٧٨) بنحوه من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٤) في الأصل و(م): مع الياء، والمثبت من الإتقان ٢/ ١٠٦٥.

(٥) أورده السيوطي في الدر المنثور ٣/ ١٠٥، والإتقان ٢/ ١٠٦٨، والكلام منه.

(٦) صحيح البخاري (٣٢٣٩) وصحيح مسلم (١٦٥) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٧) في قصص الأنبياء المسمَّى: عرائس المجالس ص٢٥١، والكلام من الإتقان ٢/ ١٠٦٨.

﴿وَهَـٰرُونَ﴾ أخوه شقيقُه. وقيل: لأمِّه، وقيل: لأبيه فقط. حكاهما الكرمانيُّ في «عجائبه». مات قبلَ موسى عليهما السلام، وكان وُلِد قبله بسنة. وفي بعض أحاديثِ الإسراء[1]: «صَعِدتُ إلى السماء الخامسة، فإذا أنا بهارون ونصفُ لحيته أبيضُ ونصفُها أسود، تكاد تضرب سُرَّتَه من طولها، فقلت: يا جبريل، من هذا؟ قال: المحبَّب في قومه هارونُ بن عمران. وذكر بعضُهم أنَّ معنى هارون بالعبرانية: المحبَّب.

﴿وَكَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٨٤﴾﴾ قيل: أي: نجزيهم مثلَ ما جزينا إبراهيمَ عليه السلام برفع درجاتهِ وكثرةِ أولاده والنبوَّة فيهم. والمرادُ مطلق المشابهةِ في مقابلة الإحسان بالإحسان، والمكافأةِ بين الأعمال والأجزيةِ من غير بَخس، لا المماثلةُ من كلِّ وجه؛ لأنَّ اختصاص إبراهيمَ ﷺ بكثرة النبوَّة في عَقِبه أمرٌ مشهور.

واختار بعضُ المحقِّقين كونَ التشبيهِ على حدِّ ما تقدَّم في قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَـٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ [البقرة: ١٤٣] ونظائرِه.

وأل في «المحسنين» للعهد، والإظهارُ في موضع الإضمار للثَّناء عليهم بالإحسان الذي هو عبارةٌ عن الإتيان بالأعمال على الوجه اللائقِ، الذي هو حُسنُها الوصفيُّ المقارنُ لحسنها الذاتي، وقد فسَّره ﷺ بقوله: «أن تعبدَ اللهَ كأنَّك تراه، فإن لم تكن تراه فإنَّه يراك»[2] والجملةُ اعتراض مقرِّر لما قبلها.

﴿وَزَكَرِيَّا﴾ هو ابنُ آذن بنِ بركيا، كان من ذرِّية سليمانَ عليهما السلام، وقُتل بعد قتلِ ولده، وكان له يومَ بُشِّر به من العُمر اثنتان وتسعون، وقيل: تسعٌ وتسعون، وقيل: مئةٌ وعشرون سنة. وهو اسم أعجميٌّ، وفيه خمسُ لغات: أشهرها المدُّ، والثانيةُ القصر، وقُرئ بهما في السَّبع، وزكري، بتشديد الياءِ وتخفيفها، وزكَر، كقلم.

﴿وَيَحْيَىٰ﴾ ابنه، وهو اسمٌ أعجميٌّ، وقيل: عربيٌّ، وعلى القولَين ـ كما قال

---

(١) أخرجه مطولاً عبد الرزاق في تفسيره ٢/ ٣٦٥، والطبري ١٤/ ٤٣٦، والبيهقي في الدلائل ٢/ ٣٩٠ من حديث أبي سعيد الخدري ﷺ.

(٢) أخرجه البخاري (٥٠) عن أبي هريرة، ومسلم (٨) عن عمر ﷺ، وقد سلف ١/ ٢٩٥.

الواحديُّ ـ لا ينصرف، وسمِّي بذلك على القول الثاني لأنه حَيِيَ به رحمُ أمِّه. وقيل غيرُ ذلك.

﴿وَعِيسَىٰ﴾ ابن مريم، وهو اسم عبرانيٌّ أو سرياني. وفي الصَّحيح أنَّه رَبعةٌ أحمرُ كأنَّما خرج من دِيماس[(١)].

وفي ذِكره عليه السلام دليلٌ على أنَّ الذرِّية تتناول أولادَ البنات؛ لأنَّ انتسابه ليس إلَّا من جهة أمِّه.

وأُورد عليه أنَّه ليس له أبٌ يَصرف إضافتَه إلى الأمِّ إلى نفسه، فلا يظهر قياسُ غيرِه عليه في كونه ذريةً لجدِّه من الأم.

وتُعقِّب بأن مقتضَى كونِه بلا أبٍ أن يذكرَ في حيِّز الذرِّية. وفيه منعٌ ظاهر، والمسألةُ خلافية.

والذاهبون إلى دخول ابنِ البنت في الذرِّية يستدلُّون بهذه الآية، وبها احتجَّ موسى الكاظمُ رضي الله عنه ـ على ما رواه البعضُ ـ على الرشيد، وفي «التفسير الكبير»[(٢)] أنَّ أبا جعفرٍ رضي الله عنه استدلَّ بها عند الحجَّاج بنِ يوسفَ، وبآية المباهلةِ حيث دعا ﷺ الحسنَ والحسينَ رضي الله عنهما بعدما نزل: ﴿تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ﴾[(٣)] [آل عمران: ٦١].

وادَّعى بعضُهم أنَّ هذا من خصائصه ﷺ، وقد اختلف إفتاءُ أصحابِنا في هذه المسألة، والذي أميلُ إليه القولُ بالدخول.

﴿وَإِلْيَاسَ﴾ قال إسحاق في «المبتدأ»: هو ابنُ يس[(٤)] بنِ فنحاص بنِ العيزار بن هارونَ أخي موسى بنِ عمرانَ عليهم السلام. وحكى القُتَبيُّ[(٥)] أنَّه من سِبط يوشع، وقيل: من ولد إسماعيلَ عليه السلام. وعن ابن مسعودٍ رضي الله عنه أنَّه إدريس، وهو ـ على

---

(١) صحيح البخاري (٣٣٩٤)، وصحيح مسلم (١٦٨) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه. والديماس: الحمَّام، كما في فتح الباري ٦/ ٤٨٤.

(٢) ١٣/ ٦٦.

(٣) أخرجه أحمد (١٦٠٨)، ومسلم (٢٤٠٤) من حديث سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه.

(٤) في الإتقان ٢/ ١٠٧١: ياسين، وفي فتح الباري ٦/ ٣٧٥: نسي.

(٥) في المعارف ص٥١.

ما قال ابنُ إسحاق ـ ابنُ يرد بنِ مهلاييل بن أنوش بن قينان بن شيث بن آدم، وهو جدُّ نوحٍ كما أشرنا إليه، ورُوي ذلك عن وهب بن منبِّه. وفي «المستدرك»[١]: عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه كان بين نوحٍ وإدريس ألفُ سنة. وعلى القول بأنه قبلَ نوحٍ يكون البيانُ مختصًّا بِمَن في الآية الأولى، ونصَّ الشِّهاب[٢] أنَّ قوله تعالى: «وزكريا» وما بعده حينئذٍ معطوفٌ على مجموع الكلامِ السابق.

﴿كُلٌّ﴾ أي: كلُّ واحدٍ من أولئك المذكورين ﴿مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿٨٥﴾﴾ أي: الكاملين في الصَّلاح الذي هو عبارةٌ عن الإتيان بما ينبغي والتحرُّزِ عمَّا لا ينبغي، وهو مقولٌ بالتشكيك[٣]، فيوصف بما هو من أعلى مراتبِ الأنبياء عليهم السلام. والجملةُ اعتراض جيءَ بها للثَّناء عليهم بمضمونها.

﴿وَإِسْمَٰعِيلَ﴾ هو ـ كما قال النوويُّ[٤] ـ أكبرُ ولدِ إبراهيمَ عليه السلام، ويقال ـ كما نقل عن الجواليقيّ[٥] ـ بالنون آخرَه. قيل: ومعناه: مطيع الله.

﴿وَٱلْيَسَعَ﴾ قال ابنُ جرير[٦]: هو ابنُ أخطوب بنِ العجوز.

وقرأ حمزةُ والكسائي: «اللَّيْسَع» بوزن ضيغم[٧]، وهو أعجميٌّ دخلت عليه اللامُ على خلاف القياسِ وقارنت النقلَ فجُعلت علامةً للتعريب، كما قاله التبريزيُّ، ونصَّ على أنَّ استعماله بدونها خطأٌ يغفُل عنه الناس، فليس كاليزيد في قوله:

رأيت الوليدَ بن اليزيدِ مباركاً ... شديداً بأعباء الخلافةِ كاهلُهْ[٨]

من جميع الوجوه.

---

(١) ٢/ ٥٤٨.
(٢) في حاشيته ٤/ ٩١.
(٣) أي: هو لفظ يدل على أمر عامٍّ مشتركٍ بين أفراد، لا على السواء بل على التفاوت. المعجم الوسيط (شكك).
(٤) في تهذيب الأسماء واللغات ١/ ١٠٢.
(٥) المعرب ص٦٢، ونقله المصنف عنه بواسطة السيوطي في الإتقان ٢/ ١٠٦٤.
(٦) في تفسيره ٩/ ٣٨٤.
(٧) التيسير ص١٠٤، والنشر ٢/ ٢٦٠.
(٨) قائله ابن ميادة، وهو في ديوانه ص١٩٢. وقد تقدم ص١٨٠ من هذا الجزء.

وهو على القراءة الأُولى أعجميٌّ أيضاً. وقيل: إنه معرَّبُ يوشع، وقيل: عربيٌّ منقول مِن يَسَع مضارع وَسِع.

﴿وَيُونُسَ﴾ وهو ابن مَتَّى، بفتح الميمِ وتشديدِ التاء الفوقية، مقصور ك: حتى، ويقال: متتى، بالفكِّ، وهو اسمُ أبيه كما قاله ابنُ حجرٍ[1] وغيرُه من الحفاظ. ووقع في تفسير عبدِ الرزَّاق[2] أنه اسمُ أمِّه، وهو مردود، ولم نقف كغيرنا على اتِّصال نسبهِ عليه السلام، وقد مرَّ ما في «جامع الأصول»[3]. وقيل: إنَّه كان في زمن ملوكِ الطوائفِ من الفرس. وهو مثلَّث النونِ ويُهمَز.

وقرأ طلحةَ[4]: «يونِس» بكسر النون، قيل: أراد أن يجعلَه عربيًّا من أَنِس، وهو شاذّ.

﴿وَلُوطًا﴾ قال ابنُ إسحاق: وهو ابنُ هاران بنِ آزر. وفي «المستدرك»[5] عن ابن عباسٍ ﵄ أنه ابنُ أخي إبراهيمَ، ولم يصرِّح باسم أبيه.

﴿وَكُلًّا﴾ أي: كلَّ واحدٍ من هؤلاء المذكورين لا بعضَهم دون بعض ﴿فَضَّلْنَا﴾ بالنبوَّة ﴿عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٨٦﴾﴾ أي: عالَمي عصرِهم، والجملة اعتراضٌ كأُختيها، وفيها دليلٌ على أنَّ الأنبياءَ أفضلُ من الملائكة.

﴿وَمِنْ ءَابَآئِهِمْ وَذُرِّيَّٰتِهِمْ وَإِخْوَٰنِهِمْ﴾ يحتمل - كما قيل - أن يتعلَّق بما تعلَّق به «من ذرِّيته»، و«من» ابتدائية، والمفعولُ محذوف، أي: وهدينا من آبائهم وأَبنائهم وإخوانِهم جماعاتٍ كثيرة، أو معطوفٌ على «كلًّا فضلنا» و«من» تبعيضية، أي: فضَّلنا بعضَ آبائهم... إلخ.

وجعله بعضُهم عطفاً على «نوحاً» و«من» واقعة موقعَ المفعولِ به مؤوَّلاً ببعض. واعتبارُ البعضية لما أنَّ منهم مَن لم يكن نبيًّا ولا مهديًّا، قيل: وهذا في غير الآباء؛

(١) في فتح الباري ٦/ ٤٥١.
(٢) ٢/ ٢٩٩.
(٣) ص٢٨٠.
(٤) في الأصل و(م): أبو طلحة، والمثبت من الإتقان ٢/ ١٠٧١، وهو طلحة بن مصرف كما ذكر السيوطي، وينظر إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٧٠.
(٥) ٢/ ٥٦١.

لأنَّ آباء الأنبياءِ كلَّهم مهديُّون موحِّدون. وأنت تعلم أنَّ هذا مختلفٌ فيه نظراً إلى آباء نبيِّنا ﷺ، وكثيرٌ من الناس من وراء المنع، فما ظنُّك بآباء غيرِه من الأنبياء عليهم السلام؟

ولا يخفَى أنَّ إضافة الآباءِ والأبناء والإخوان إلى ضميرهم لا يقتضي أن يكونَ لكلٍّ منهم أبٌ أو ابن أو أخ، فلا تغفُل.

﴿وَٱجۡتَبَيۡنَٰهُمۡ﴾ عطفٌ على «فضلناهم» أي: اصطفيناهم.

﴿وَهَدَيۡنَٰهُمۡ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ ۝٨٧﴾ تكريرٌ للتأكيد، وتمهيدٌ لبيان ما هُدوا إليه.

ولم يظهر لي السرُّ في ذِكر هؤلاء الأنبياءِ العِظام، عليهم من الله تعالى أفضلُ الصلاةِ وأكملُ السلام، على هذا الأسلوبِ المشتمل على تقديم فاضلٍ على أفضل، ومتأخرٍ بالزمان على متقدِّم به، وكذا السرُّ في التقرير أوَّلاً بقوله تعالى: «وكذلك نجزي...» إلخ، وثانياً بقوله سبحانه: «وكل من الصالحين» و الله تعالى أعلمُ بأسرار كلامِه.

﴿ذَٰلِكَ﴾ أي: الهدى إلى الطريق المستقيم، أو ما يُفهَم من النَّظم الكريمِ من مصادر الأفعالِ المذكورة، أو ما دانوا به. وما في «ذلك» من معنى البُعد لما مرَّ مراراً. ﴿هُدَى ٱللَّهِ﴾ الإضافةُ للتشريف ﴿يَهۡدِي بِهِۦ مَن يَشَآءُ﴾ هدايتَه ﴿مِنۡ عِبَادِهِۦۚ﴾ وهم المستعدُّون لذلك.

وفي تعليق الهدايةِ بالموصول إشارةٌ إلى عِلِّية مضمونِ الصِّلة، ويفيد ذلك أنَّه تعالى متفضِّل بالهداية.

﴿وَلَوۡ أَشۡرَكُواْ﴾ أي: أولئك المذكورون ﴿لَحَبِطَ﴾ أي: لَبطل وسقط ﴿عَنۡهُم﴾ من فضلهم وعلوِّ شأنهم ﴿مَّا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ ۝٨٨﴾ أي: ثوابُ أعمالهم الصالحة، فكيف بمَن عداهم وهم هم وأعمالُهم أعمالهم؟

﴿أُوْلَٰٓئِكَ﴾ إشارةٌ الى المذكورين من الأنبياء الثمانيةَ عشَرَ والمعطوفين عليهم عليهم السلام، باعتبار اتِّصافهم بما ذُكر من الهداية وغيرها من النعوت الجليلةِ كما قيل.

واقتصر الإمام(١) على المذكورين من الأنبياء. وعن ابن بشيرٍ(٢) قال: سمعتُ رجلاً سأل الحسنَ عن «أولئك» فقال له: مَن في صدر الآية.

وهو مبتدأ خبرُه قولُه سبحانه: ﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيۡنَٰهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ﴾ أي: جنسَه. والمراد بإيتائه التفهيمُ التامُّ لما فيه من الحقائق، والتمكينُ من الإحاطة بالجلائل والدقائق، أعمُّ من أن يكونَ ذلك بالإنزال ابتداءً، وبالإيراث بقاءً، فإنَّ مِمَّن ذُكر مَن لم ينزل عليه كتابٌ معين.

﴿وَٱلۡحُكۡمَ﴾ أي: فصلَ الأمرِ بين الناس بالحقّ، أو الحكمةَ، وهي معرفةُ حقائقِ الأشياء.

﴿وَٱلنُّبُوَّةَۚ﴾ فسَّرها بعضهم بالرِّسالة، وعلَّل بأنَّ المذكورين هنا رسل. لكن في «المحاكمات» لمولانا أحمدَ بنِ حيدر الصفوي: أنَّ داود عليه السلام ليس برسولٍ وإنْ كان له كتاب. ولم أجد في ذلك نصًّا. وذهب بعضُهم إلى أنَّ يوسفَ بن يعقوبَ عليهما السلام ليس برسول أيضاً، ويوسفُ في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدۡ جَآءَكُمۡ يُوسُفُ مِن قَبۡلُ بِٱلۡبَيِّنَٰتِ﴾ [غافر: ٣٤] ليس هو يوسفَ بن يعقوبَ عليهما السلام، وإنَّما هو يوسفُ بن أفرائيم بنِ يوسف بن يعقوب. وهو غريب. وأغرب منه القولُ بأنَّه كان من الجنِّ رسولاً إليهم.

وقال الشِّهاب(٣): قد يقال: إنَّما ذكر الأعمّ(٤) في النَّظم الكريم؛ لأنَّ بعض مَن دخل في عموم آبائهم وذرِّياتهم ليسوا برسل.

﴿فَإِن يَكۡفُرۡ بِهَا﴾ أي: بهذه الثَّلاثة، أو بالنبوَّة الجامعةِ للباقين ﴿هَٰٓؤُلَآءِ﴾ أي: أهلُ مكة، كما رُوي عن ابن عباسٍ رضي الله عنهما وقتادة، مع دلالة الإشارة والمقامِ على ما قيل. وقيل: المرادُ بهم الكفارُ الذين جحدوا بنبوَّته ﷺ مطلقاً، وأيًّا ما كان،

---

(١) في التفسير الكبير ١٣/ ٦٩.

(٢) هو جويرية بن بشير البصري الهجيمي، روى عنه يحيى بن سعيد القطان ويزيد بن هارون وغيرهما. التاريخ الكبير ٢/ ٢٤٢، والجرح والتعديل ٢/ ٥٣١، والأثر عند ابن أبي حاتم في التفسير ٤/ ١٣٣٧.

(٣) في حاشيته ٤/ ٩٢.

(٤) أي: النبوة.

فكفرُهم برسول الله ﷺ وما أُنزل عليه من القرآن يستلزم كفرَهم بما يصدقه جميعاً.

وتقديمُ الجارِّ والمجرور على الفاعل لما مرَّ غيرَ مرة.

﴿فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا﴾ أي: أمرنا برعايتها ووفَّقنا للإيمان بها والقيامِ بحقوقها ﴿قَوْمًا﴾ فِخاماً ﴿لَّيْسُوا بِهَا بِكَافِرِينَ﴾ في وقتٍ من الأوقات، بل مستمرُّون على الإيمان بها.

والمرادُ بهم ـ على ما أخرج ابن جَرير[1] وغيرُه عن ابن عباسٍ رضي الله عنهما، وعبدُ بن حُمَيد عن سعيد بنِ المسيَّب ـ أهلُ المدينة من الأنصار. وقيل: أصحابُ النبيِّ ﷺ مطلقاً. وقيل: كلُّ مؤمنٍ من بني آدمَ عليه السلام. وقيل: الفرس. فإنَّ كلًّا من هؤلاء الطوائفِ موفَّقون للإيمان بالأنبياء وبالكتب المنزَّلة إليهم، عاملون بما فيها من أُصول الشرائعِ وفروعها الباقيةِ في شريعتنا.

وعن قتادة: أنَّهم الأنبياءُ عليهم الصلاة والسلام المذكورون. وعليه يكون المرادُ بالتوكيل الأمرَ بما هو أعمُّ: من إجراء أحكامِها كما هو شأنُهم في حقِّ كتابِهم، ومن اعتقاد حقِّيتها كما هو شأنُهم في حقِّ سائر الكتب التي نُورُ فرقها القرآن.

واختار هذا الزجَّاج[2]، ورجَّحه الزمخشريُّ[3] بوجهين: الأوَّل أنَّ الآية التي بعدُ إشارةٌ إلى الأنبياء المذكورين عليهم السلام، فإن لم يكن الموكَّلون هم، لزم الفصلُ بالأجنبيّ. الثاني: أنَّه مرتَّب بالفاء على ما قبلَه، فيقتضي ذلك.

واستبعده بعضُهم؛ فإنَّ الظاهر كونُ مصدِّقِ النبوَّة ومنكرِها مغايراً لمن أُوتيها.

وأخرج ابن حُمَيد وغيرُه عن أبي رجاء العطارديِّ أنَّهم الملائكة. فالتوكيلُ حينئذ هو الأمر بإنزالها وحفظِها واعتقادِ حقِّيتها.

واستبعده الإمام[4]؛ لأنَّ القوم قلَّما يقع على غيرِ بني آدم.

(١) في تفسيره ٩/ ٣٨٩.
(٢) في معاني القرآن ٢/ ٢٧٠.
(٣) في الكشاف ٢/ ٣٣.
(٤) في تفسيره ١٣/ ٦٨.

وأيًا ما كان فتنوينُ «قوماً» للتفخيم كما أشرنا إليه، وهو مفعولُ «وكَّلنا»، و«بها» قبلَه متعلِّق بما عنده، وتقديمُه على المفعول الصريحِ لما مرَّ، ولأنَّ فيه طولاً ربَّما يؤدِّي تقديمُه إلى الإخلال بتجاوب النظمِ الكريم، أو إلى الفصل بين الصفةِ والموصوف، والباءُ التي بعدُ صِلةٌ لـ «كافرين» قدِّمت محافظةً على الفواصل، والتي بعدها لتأكيد النفي، وجوابُ الشرطِ محذوف، يدلُّ عليه جملة «فقد وكلنا. . .» إلخ، أي: فإنْ يكفر بها هؤلاء فلا اعتدادَ به أصلاً، فقد وفَّقنا للإيمان قوماً مستمرِّين على الإيمان بها والعملِ بما فيها، ففي إيمانهم مندوحةٌ عن إيمان هؤلاء.

ومن هذا يُعلم أنَّ الأرجح ـ كما قال شيخُ الإسلام[1] ـ تفسيرُ القوم بإحدى الطوائفِ مِمَّن عدا الأنبياءَ والملائكة عليهم الصلاة والسلام؛ إذ بإيمانهم بالقرآن والعملِ بأحكامه يتحقَّق الغنيةُ عن إيمان الكفرةِ به والعملِ بأحكامه، ولا كذلك إيمانُ الأنبياءِ والملائكةِ عليهم السلام.

﴿أُوْلَٰٓئِكَ﴾ أي: الأنبياء المذكورون، كما رُوي عن ابن عباسٍ ﷺ والسديِّ وابنِ زيد. وقيل: الإشارةُ إلى المؤمنين الموكَّلين، ورُوي ذلك عن الحسن وقتادة. ولا يخفَى ما فيه.

وهو مبتدأٌ، خبره قولُه سبحانه: ﴿ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُۖ﴾ أي: هديناهم إلى الحقِّ والصراطِ المستقيم. والالتفاتُ إلى الاسم الجليلِ للإشعار بعلَّة الهداية، وحُذفَ المهديُّ إليه اعتماداً على غاية ظهوره.

﴿فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْۗ﴾ أي: اجعل هداهم منفرداً بالاقتداء، واجعل الاقتداءَ مقصوراً عليه. والمرادُ بهداهم عند جمعٍ: طريقُهم في الإيمان بالله تعالى وتوحيدِه وأصولِ الدين، دونَ الشرائعِ القابلة للنسخ، فإنَّها بعد النسخِ لا تبقى هدًى، وهم أيضاً مختلفون فيها، فلا يمكنُ التأسِّي بهم جميعاً.

ومعنى أمرِه ﷺ بالاقتداء بذلك: الأخذُ به لا من حيث إنه طريقُ أولئك الفِخام، بل من حيث إنه طريقُ العقلِ والشرع، ففي ذلك تعظيمٌ لهم وتنبيهٌ على أنَّ طريقهم هو الحقُّ الموافق لدليل العقل والسمع.

---

(١) في إرشاد العقل السليم ٣/ ١٦٠.

وبهذا أجاب العلَّامة الثاني عمَّا أورده سؤالاً من أنَّ الواجب في الاعتقادات وأصولِ الدين هو اتِّباعُ الدليلِ من العقل والسمع، فلا يجوز سيَّما للنبيِّ ﷺ أن يقلِّد غيره، فما معنى أمرِه عليه الصلاة والسلام بالاقتداء؟

وأُورد عليه أنَّ اعتقاده عليه الصلاة والسلام حينئذٍ ليس لأجل اعتقادِهم، بل لأجل الدليلِ، فلا معنى لأمره بالاقتداءِ بذلك. واعتُرض أيضاً بأنَّ الأخذ بأصول الدِّين حاصلٌ له قبل نزولِ الآية، فلا معنى للأمر بأخذ ما قد أخذ قبل. اللهمَّ إلَّا أن يحملَ على الأمر بالثَّبات عليه.

وحقَّق القطب الرازيُّ في حواشيه على «الكشَّاف» أنَّه يتعيَّن أنَّ الاقتداء المأمورَ به ليس إلَّا في الأخلاق الفاضلةِ والصفاتِ الكاملة، كالحِلم، والصبرِ، والزُّهد، وكثرةِ الشكر، والتضرُّع، ونحوها. ويكون في الآية دليلٌ على أنَّه ﷺ أفضلُ منهم قطعاً؛ لتضمُّنها أنَّ الله تعالى هدى أولئك الأنبياءَ عليهم السلام إلى فضائل الأخلاق وصفاتِ الكمال، وحيث أمر رسولَ الله ﷺ أن يقتديَ بهداهم جميعاً، امتنع للعصمة أن يقال: إنَّه لم يمتثل، فلا بدَّ أن يقال: إنه عليه الصلاة والسلام قد امتثلَ وأتى بجميع ذلك، وحصَّل تلك الأخلاق الفاضلةَ التي في جميعهم، فاجتمع فيه من خِصال الكمالِ ما كان متفرِّقاً فيهم، وحينئذٍ يكون أفضلَ من جميعهم قطعاً، كما أنه أفضلُ من كلِّ واحدٍ منهم. وهو استنباطٌ حسن.

واستدلَّ بعضُهم بها على أنَّه ﷺ متعبَّد بشرع مَن قبله. وليس بشيءٍ.

وفي أمره عليه الصلاة والسلام بالاقتداء بهداهم دون الاقتداءِ بهم ما لا يخفَى من الإشارة إلى علوِّ مقامه ﷺ عند أرباب الذَّوق.

والهاء في «اقتده» هاءُ السكتِ التي تزاد في الوقف ساكنةً، وقد تثبت في الدَّرْج ساكنةً أيضاً إجراءً للوصل مُجرَى الوقف، وبذلك قرأ ابنُ كثيرٍ ونافعٌ وأبو عَمرٍو وعاصم. وبحذف الهاءِ في الوصل خاصَّةً حمزةُ والكسائيُّ. وقرأ ابنُ عامر: «اقتدهِ» بكسر الهاءِ من غير إشباع، وهو الذي تسمِّيه القراءُ اختلاساً، وهي رواية هشامٍ عنه. وروى غيرُه إشباعَها، وهو كسرُها ووصلُها بياء[1].

---

(١) التيسير ص١٠٥، والنشر ٢/ ١٤٢.

وزعم أبو بكر بنُ مجاهدٍ[١] أنَّ قراءة ابنِ عامر غلط، معلِّلاً ذلك بأنَّ الهاء هاءُ الوقف، فلا تحرَّك في حالٍ من الأحوال، وإنَّما تذكر ليظهرَ بها حركةُ ما قبلها.

وتعقَّبه أبو عليٍّ الفارسي[٢] بأنَّ الهاء ضميرُ المصدر وليست هاءَ السكت، أي: اقتدِ الاقتداءَ. ومثلُه ـ كما قال أبو البقاء ـ قوله:

هـذا سـراقـةُ لـلـقـرآن يـدرسـهُ والـمرءُ عـنـد الـرُّشـا إنْ يـلـقـهـا ذِيـبُ

فإنَّ الهاءَ فيه ضميرُ الدرسِ لا مفعول؛ لأنَّ «يدرس» قد تعدَّى إلى القرآن[٣].

وقال بعضهم: إنَّ هاءَ السكت قد تحرَّك تشبيهاً لها بهاء الضمير، والعربُ كثيراً ما تعطي الشيءَ حكمَ ما يشبهه وتَحمله عليه، وقد روي قولُ أبي الطيِّب:

وا حـرَّ قـلـبـاه مِـمَّـن قـلـبـه شَـبِـمُ[٤]

بضمِّ الهاء وكسرِها على أنَّها هاءُ السكت، شُبِّهت بهاء الضميرِ فحرِّكت.

واستحسن صاحبُ «الدُّرّ المصون»[٥] جعلَ الكسرِ لالتقاء الساكنين، لا لشبه الضمير؛ لأنَّ هاءه لا تكسر بعد الألفِ، فكيف ما يُشبهها؟

وزعم الإمام[٦] أنَّ إثبات الهاءِ في الوصل للاقتداء بالإمام[٧]. ولا يقتدَى به في ذلك؛ لأنَّه يقتضي أنَّ القراءة بغير نقلٍ تقليداً للخطِّ، وهو وَهَم.

﴿قُل لَّآ أَسۡـَٔلُكُمۡ﴾ أي: لا أطلب منكم ﴿عَلَيۡهِ﴾ أي: على القرآن، أو على التبليغ؛ فإنَّ مساق الكلام يدلُّ عليهما وإن لم يَجرِ ذِكرهما ﴿أَجۡرًاۖ﴾ أي: جُعلاً، قلَّ أو كثر، كما لم يسأله مَن قبلي مِن الأنبياء عليهم السلام أُمَمَهم.

---

(١) في كتابه السبعة ص٢٦٢.
(٢) في الحجة ٣/ ٣٥٢.
(٣) الإملاء ٢/ ٥٨٩-٥٩٠، والبيت سلف ٣/ ٣١.
(٤) ديوانه ٤/ ٨٠، وعجزه: ومَن بجسمي وحالي عنده سَقَمُ. والشبم: البارد.
(٥) ٥/ ٣٣.
(٦) في تفسيره ١٣/ ٧١.
(٧) أي: المصحف الإمام.

قيل: وهذا من جملة ما أُمر[(١)] بالاقتداء به مِن هداهم عليهم السلام. وهو ظاهرٌ على ما قاله القطبُ؛ لأنَّ الكفَّ عن أخذ أجرٍ في مقابلة الإحسانِ من مكارم الأخلاقِ ومحاسنِ الأفعال، وأمَّا على قولِ مَن خصَّ الهدى السابقَ بالأصول، فقد قيل: إنَّ بين القولِ به والقولِ بذلك الاختصاصِ تنافياً. وأُجيب بأنَّ استفادةَ الاقتداءِ بالأصول من الأمر الأوَّل لا ينافي أن يؤمَرَ عليه الصلاة والسلام بالاقتداء بأمرٍ آخَر كالتبليغ. وتقديمُ المتعلَّق هناك إنَّما هو لنفي اتِّباعِ طريقةِ غيرهم في شيءٍ آخَر.

واستُدلَّ بالآية على أنَّه يحلُّ أخذ الأجرِ للتعليم وتبليغِ الأحكام. وفيه كلامٌ للفقهاء على طوله مشهورٌ غنيٌّ عن البيان.

﴿إِنْ هُوَ﴾ أي: ما القرآنُ ﴿إِلَّا ذِكْرَىٰ﴾ أي: تذكيرٌ، فهو مصدر، وحَمْله على ضمير القرآنِ للمبالغة، ولا حاجةَ لتأويله بمذكِّر ﴿لِلْعَٰلَمِينَ ﴿٩٠﴾﴾ كافَّةً، فلا يختصُّ به قومٌ دون آخَرين. واستُدلَّ بالآية على عموم بعثتِه ﷺ.

﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ﴾ لَمَّا حكى سبحانه عن إبراهيمَ عليه السلام أنَّه ذكر دليلَ التوحيد وإبطالِ الشِّرك، وقرَّر جلَّ شأنه ذلك الدليلَ بأوضحِ وجه، شرع سبحانه بعدُ في تقرير أمرِ النبوَّة؛ لأنَّ مدار أمرِ القرآن على إثبات التوحيدِ والنبوَّة والمعاد، وبهذا ترتبط الآيةُ بما قبلَها كما قال الإمام[(٢)].

وأَولى منه ما قيل: إنه سبحانه [لما بيَّن][(٣)] شأنَ القرآنِ العظيم، وأنَّه نعمةٌ جليلة منه تعالى على كافَّة الأُمم، حسبما نطق به قولُه عزَّ وجلَّ: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ﴾ [الأنبياء: ١٠٧] عقَّب ذلك ببيان غَمطِهم إيَّاها وكفرهم بها، على وجهٍ سرَى ذلك إلى الكفر بجميع الكتبِ الإلهية.

وأصل القَدْرِ معرفةُ المقدار بالسَّبر، ثم استُعمل في معرفة الشيءِ على أتمِّ الوجوه حتى صار حقيقةً فيه. وقال الواحديُّ: يقال: قدر الشيءَ: إذا سَبَره وأراد

---

(١) في (م): أمرنا.
(٢) في تفسيره ١٣/ ٧٢.
(٣) ما بين حاصرتين من تفسير أبي السعود ٣/ ١٦١، وفي الأصل: إنه سبحانه عظَّم شأن. . .

أن يعلمَ مقدارَه، يَقدُره بالضمِّ قَدْراً. وقال ﷺ: «إنْ غُمَّ عليكم فاقدُرُوا له»[١] أي: فاطلبوا أن تعرفوه. ثم قيل لمن عرفَ شيئاً: هو يقدُر قَدْرَه، وإذا لم يعرفْه بصفاته: إنَّه لا يَقْدِرُ قَدْرَه.

واختلف التفسيرُ هنا: فعن الأخفش أنَّ المعنى: ما عرفوا اللهَ تعالى ﴿حَقَّ قَدْرِهِۦٓ﴾ أي: حقَّ معرفته. وعن ابن عباسٍ رضي الله عنهما: ما عظَّموا اللهَ تعالى حقَّ تعظيمِه. وقال أبو العالية: ما وصفوه حقَّ صفته. والكلُّ محتمِل.

واختار بعضُ المحقِّقين ما عليه الأخفشُ؛ لأنَّه الأوفقُ بالمقام، أي: ما عرفوه سبحانه معرفتَه الحقَّ في اللُّطف بعباده والرحمةِ عليهم، ولم يراعوا حقوقَه تعالى في ذلك، بل أخلُّوا بها إخلالاً عظيماً ﴿إِذْ قَالُوا۟﴾ منكِرين لبَعثِه الرسلَ عليهم الصلاةُ والسلام وإنزالِ الكتب، كافرين بنعمه الجليلةِ فيهما.

أو ما عرفوه جلَّ شأنُه حقَّ معرفته في السخط على الكفار وشدَّةِ بطشه بهم حين اجترؤوا على إنكار ذلك بقولهم: ﴿مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَىْءٍ﴾ أي: شيئاً من الأشياء.

فـ «من» للتأكيد، ونصب «حق» على المصدرية، وهو ـ كما قال أبو البقاء[٢] ـ في الأصل صفةٌ للمصدر، أي: قَدْرَه الحقَّ، فلما أُضيف إلى موصوفه انتصبَ على ما كان ينتصب عليه. و«إذ» ظرفٌ للزمان، وهل فيها معنى العِلَّة هنا أم لا؟ احتمالان. وأبو البقاء يعلِّقها بـ «قدروا» وليس بالمتعيِّن.

وقُرِئ: «قَدَرِه» بفتح الدال[٣].

واختُلف في قائلي ذلك القولِ الشنيع، فأخرج أبو الشَّيخ عن مجاهدٍ أنَّهم مشركو قريش. والجمهورُ على أنهم اليهود، ومرادُهم من ذلك الطعنُ في رسالته ﷺ على سبيل المبالغة، فقيل لهم على سبيل الإلزام: ﴿قُلْ مَنْ أَنزَلَ ٱلْكِتَـٰبَ ٱلَّذِى جَآءَ بِهِۦ مُوسَىٰ﴾ فإنَّ المراد أنَّه تعالى قد أنزل التوراةَ على موسى عليه السلام ولا سبيلَ لكم إلى إنكار ذلك، فلمَ لا تجوِّزون إنزالَ القرآنِ على محمد ﷺ؟

(١) أخرجه البخاري (١٩٠٠) ومسلم (١٠٨٠) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.
(٢) في الإملاء ٢/ ٥٩١.
(٣) البحر المحيط ٤/ ١٧٧.

وبهذا ينحلُّ استشكالُ ما عليه الجمهورُ بأنَّ اليهود يقولون: إنَّ التوراة كتابُ الله تعالى أنزله على موسى عليه السلام، فكيف يقولون: «ما أنزل الله على بشر من شيء» وحاصلُ ذلك أنَّهم أبرزوا إنزالَ القرآنِ عليه عليه الصلاة والسلام في صورة الممتنِعات، حتى بالغوا في إنكاره، فأُلزموا بتجويزه.

وقيل: إنَّ صدور هذا القولِ كان عن غضبٍ وذهولٍ عن حقيقته، فقد أخرج ابنُ جريرٍ والطبرانيُّ(١) عن سعيد بنِ جبير: أنَّ مالك بنَ الصيفِ من أحبار اليهودِ قال له رسولُ اللهِ ﷺ: «أنشدك اللهَ تعالى الذي أنزل التوراةَ على موسى، هل تجد فيها أنَّ اللهَ تعالى يُبغض الحَبرَ السمين؟ فأنت الحَبرُ السمين، قد سمنتَ من مالك الذي يُطعمك اليهود» فضحك القوم، فغضب، فالتفت إلى عمرَ رضي الله عنه فقال: ما أَنزل اللهُ تعالى على بشرٍ من شيءٍ. فقال له قومُه: ما هذا الذي بَلَغَنا عنك؟ قال: إنه أَغضبني. فنزعوه وجعلوا مكانَه كعبَ بن الأشرف، فأنزل اللهُ تعالى هذه الآية(٢).

واعتُرض بأنَّ هذا لا يلائم الإلزامَ بإنزال التوراةِ على موسى عليه السلام، فقد اعترف القائلُ بأنَّه إنَّما صدر ذلك عنه من الغضب، فليُفهَم.

ولا يَرِد أنَّ هذه السورةَ مكِّية، والمناظراتُ التي وقعت بين رسولِ الله ﷺ وبين اليهودِ كلُّها مدنية، فلا يتأتَّى القولُ بأن الآيةَ نزلت في اليهود؛ لما أَخرج أبو الشَّيخ عن سفيانَ والكلبيِّ أنَّ هذه الآية مدنية.

واستُشكل أيضاً قولُ مجاهدٍ بأنَّ مشركي قريشٍ كما يُنكرون رسالةَ النبيِّ ﷺ ينكرون رسالةَ سائرِ الأَنبياءِ عليهم الصلاة والسلام، فكيف يَحسُن إيراد هذا الإِلزامِ عليهم؟

---

(١) كذا نقل المصنف عن الشهاب في الحاشية ٤/ ٩٤ عزوه للطبراني، ولم نقف عليه عنده.

(٢) كذا جاء لفظ الخبر في الكشاف ٢/ ٣٤، وهو عند الطبري ٩/ ٣٩٣-٣٩٤، وابن أبي حاتم ٤/ ١٣٤٢، وأسباب النزول للواحدي ص٢١٥ دون قوله: فأنت الحبر السمين قد سمنت من مالك الذي يطعمك اليهود، فضحك القوم. وقوله: إنه أغضبني فنزعوه وجعلوا مكانه كعب بن الأشرف.

ودُفع بأنَّ ذلك لِمَا أنَّه [لمَّا] كان إنزالُ التوراةِ من المشاهير الذائعة، ولذلك كانوا يقولون: ﴿لَوْ أَنَّآ أُنزِلَ عَلَيْنَا ٱلْكِتَٰبُ لَكُنَّآ أَهْدَىٰ مِنْهُمْ﴾ [الأنعام:١٥٧] حَسُنَ إلزامهم بما ذُكر. ومع هذا ما ذهب إليه الجمهورُ أَحرى بالقبول.

ومِن الناس مَن ادَّعى أنَّ في الآية حجَّةً من الشكل الثالث، وهي أنَّ موسى بشرٌ، وموسى أُنزل عليه كتاب، ينتج أنَّ بعض البشرِ أُنزل عليه كتاب، وتؤخذ الصُّغرى من قوَّة الآية، والكبرى من صريحها، والنتيجةُ موجبةٌ جزئية تكذِّب السالبةَ الكلية التي ادَّعتها اليهود، وهي: لا شيءَ من البشر أُنزل عليه كتابٌ، المأخوذةَ من قولهم: «ما أنزل الله على بشر من شيء» وإنَّما نتجت هاتان الشخصيتان مع أنَّ شرط الشكلِ الثالث كلِّيةُ إحدى المقدمتين؛ لأنَّ الشخصية عندهم في حكم الكلِّية.

وقال الإمام: تفلسف حجَّةُ الإسلام الغزاليُّ عليه الرحمة فقال: إنَّ هذه الآيةَ مبنيَّة على الشكل الثاني من الأشكال المنطقية، وذلك لأنَّ حاصلها يرجع إلى أنَّ موسى أَنزل اللهُ تعالى عليه شيئاً، وواحدٌ من البشر ما أَنزل اللهُ تعالى عليه شيئاً، ينتج أنَّ موسى ما كان من البشر، وهذا خُلْفٌ محال، وهذه الاستحالةُ ليست بحسب شكلِ القياس، ولا بحسب صحةِ المقدِّمة الأولى، فلم يبقَ إلَّا أنه لَزِم من فرض صحةِ المقدمةِ الثانية، وهي قولهم: «ما أنزلَ الله» إلخ، فوجب القولُ بأنَّها كاذبة(١). وفي ذلك تأمُّل، فليتأمَّل.

ثم إن وَصْفَ الكتابِ بالوصول إليهم لزيادة التقريرِ وتشديدِ التبكيت، وكذا تقييدُه بقوله سبحانه: ﴿نُورًا وَهُدًى﴾ فإنَّ كونه بيِّناً بنفسه ومبيِّناً لغيره مما يؤكِّد الإلزامَ أيَّ توكيد.

وانتصابُهما على الحاليَّة من «الكتاب» والعاملُ «أنزل» أو من ضميرِ «به» والعاملُ «جاء» والظاهرُ تعلُّقُ الظرف بـ «جاء» وجوِّز أن يكونَ متعلقاً بمحذوفٍ وقع حالاً من الفاعل.

واللامُ في قوله سبحانه: ﴿لِّلنَّاسِ﴾ إما متعلِّق بـ «هدى»، أو بمحذوفٍ وقع صفةً له، أي: هدًى كائناً للناس. والمرادُ بهم بنو إسرائيل، وقيل: هم ومَن عداهم.

---

(١) التفسير الكبير ١٣/ ٧٧.

ومعنى كونِه هدًى لهم أنه يُرشد مَن وقف عليه بالواسطة أو بدونها إلى ما يُنجيه من الإيمان بالله تعالى ورسولِهِ ﷺ.

وقوله تعالى: ﴿تَجْعَلُونَهُۥ قَرَاطِيسَ﴾ استئنافٌ لا موضعَ له من الإعراب، مَسوق لنعي ما فعلوه من التحريف والتغييرِ عليهم.

وجوِّز أن يكونَ في موضع نصبٍ على الحال كما تقدَّم، أي: تضعونه في قراطيسَ مقطَّعةٍ وأوراقٍ مفرَّقة، بحذف الجارِّ بناءً على أنَّه تشبيه القراطيسِ بالظَّرف المبهَم كما قيل.

وقال أبو عليٍّ الفارسي(١): المراد: تجعلونه ذا قراطيس.

وجوَّز غيرُ واحدٍ عدمَ التقدير، على معنى: تجعلونه نفسَ القراطيس، وفيه زيادةُ توبيخٍ لهم بسوء صنيعِهم، كأنَّهم أخرجوه من جنس الكتابِ ونزَّلوه منزلةَ القراطيسِ الخاليةِ عن الكتابة.

وليس المرادُ على الأوَّل توبيخَهم بمجرَّد وضعِهم له في قراطيس؛ إذ كلُّ كتابٍ لا بدَّ وأن يودَع في القراطيس، بل المراد التوبيخُ على الجعل في قراطيسَ موصوفةٍ بقوله سبحانه: ﴿تُبْدُونَهَا وَتُخْفُونَ كَثِيرًا﴾ فالجملةُ المعطوفة والمعطوفُ عليها في موضع الصفةِ لـ «قراطيس» والعائدُ على الموصوف من المعطوفة محذوفٌ، أي: كثيراً منها.

والمرادُ من الكثير نعوتُ النبيِّ ﷺ وسائرُ ما كتموه من أَحكام التوراة، كرجم الزاني المحصَن. وهذا خطابٌ لليهود بلا مِرية، وكانوا يفعلون ذلك مع عوامِّهم متواطئين عليه، وهو ظاهرٌ على تقدير أن يكونَ الجوابُ السابق لهم؛ لأنَّ مشافهتهم به يقتضي خطابَهم، ومَن جعل ما تقدَّم للمشركين، حَمَلَ هذا على الالتفات لخطاب اليهودِ حيث جرى ذِكرهم.

وقرأ ابنُ كثير وأبو عَمرٍو الأفعالَ الثلاثةَ بياء الغَيبة(٢)، وضميرُ الجمعِ لليهود أيضاً، إلَّا أنه التفت عن خطابهم تبعيداً لهم ـ بسبب ارتكابهم القبيحَ ـ عن ساحة

---

(١) في الحجة ٣/ ٣٥٥.

(٢) التيسير ص١٠٥، والنشر ٢/ ٢٦٠.

الخطاب؛ ولذا خاطبهم حيث نسب إليهم الحسنَ في قوله سبحانه: ﴿وَعُلِّمْتُم مَّا لَمْ تَعْلَمُوٓا۟ أَنتُمْ وَلَآ ءَابَآؤُكُمْ﴾.

وهذا أحسنُ - كما قيل - من الالتفات على القول الأوَّل؛ لأنَّ فيه نقلاً من الكلام مع جماعةٍ هم المشركون إلى الكلام مع جماعةٍ أخرى هم اليهودُ قبل إتمام الكلامِ الأوَّل؛ لأنَّ إتمامه بقوله سبحانه: ﴿قُلِ ٱللَّهُ﴾ إلخ، بخلاف الالتفاتِ على القول الثاني.

والجملة - على ما قال أبو البقاء[1] - في موضع الحالِ من فاعل «تجعلونه» بإضمار قد، أو بدونه، على اختلاف الرأيَين، وعليه - كما قال شيخُ الإسلام[2] - فينبغي أن تُجعلَ «ما» عبارةً عمَّا أخذوه من الكتاب من العلوم والشَّرائع؛ ليكونَ التقييدُ بالحال مفيداً لتأكيد التوبيخِ وتشديدِ التشنيع، لا على ما تلقَّوه من جهة النبيِّ ﷺ زيادةً على ما في التوراة وبياناً لِمَا التبس عليهم وعلى آبائهم من مشكلاتها حسبما ينطق به قولُه تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَقُصُّ عَلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَكْثَرَ ٱلَّذِى هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾ [النحل: ٧٦] لأنَّ تلقِّيهم ذلك ليس مما يَزجرهم عمَّا صنعوا بالتوراة، فتكونُ الجملة حينئذٍ خاليةً عن تأكيد التوبيخ، فلا تستحقُّ أن تقعَ موقعَ الحال، بل الوجهُ حينئذٍ أن يكونَ استئنافاً مقرِّراً لما قبله من مجيءِ الكتابِ بطريقِ التكملةِ والاستطراد، والتمهيدِ لما يعقبه من مجيءِ القرآن، ولا سبيلَ - كما قال - إلى جعل «ما» عبارةً عما كتموه من أحكام التوراةِ كما يُفصح عنه قولُه تعالى: ﴿قَدْ جَآءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِّمَّا كُنتُمْ تُخْفُونَ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ﴾ [المائدة: ١٥] فإنَّ ظهوره وإن كان مزجرةً لهم عن الكتم مخافةَ الافتضاحِ، ومصحِّحاً لوقوع الجملةِ في موقع الحال، لكن ذلك مِمَّا يعلمه الكاتمون حتماً.

وجوِّز أن تكون الجملةُ معطوفةً على «من أنزل الكتاب» من حيث المعنى، أي: قل: مَن أنزل الكتابَ، ومَن علَّمكم ما لم تعلموا؟ وفيه بُعدٌ.

وأَخرج أبو الشَّيخ عن مجاهدٍ أنَّ هذا خطابٌ للمسلمين. ورُوي عنه أنَّه قرأ:

(١) في الإملاء ٢/ ٥٩٢.

(٢) في إرشاد العقل السليم ٣/ ١٦٢.

«وعُلِّمتم معشرَ العربِ ما لم»[١] إلخ، وهو عند قومٍ اعتراضٌ للامتنان على النبيِّ ﷺ وأتباعِه بهدايتهم للمجادلة بالتي هي أحسن.

وقال بعضُهم: إن «الناس» فيما تقدَّم عامٌّ يدخل فيهم المسلمون واليهود، و«عُلِّمتم» عطفٌ على «تجعلونه»، والخطابُ فيه للناس باعتبار اليهود، وفي «علِّمتم» لهم باعتبار المسلمين. ولا يخفَى أنَّه تكلُّف.

وقولُه سبحانه: ﴿قُلِ ٱللَّهُ﴾ أمرٌ لرسوله ﷺ بأن يجيبَ السؤالَ السابق عنهم، إشارةً إلى أنهم يُنكرون الحقَّ مكابرةً منهم، وإشعاراً بتعيُّن الجواب، وإيذاناً بأنهم أُفحموا ولم يقدروا على التكلُّم أصلاً.

والاسمُ الجليل إمَّا فاعلُ فعلٍ مقدَّر، أو مبتدأٌ خبرُه جملة مقدَّرة، أي: أنزله اللهُ، أو: اللهُ تعالى أنزله. والخلافُ في الأرجح من الوجهَين مشهور.

﴿ثُمَّ ذَرْهُمْ﴾ أي: دعهم ﴿فِي خَوْضِهِمْ﴾ أي: باطلِهم، فلا عليك بعد إلزام الحجَّةِ وإلقام الحجر.

﴿يَلْعَبُونَ ﴿٩١﴾﴾ في موضع الحالِ من «هم» الأول، والظرفُ صِلَة «ذرهم» أو «يلعبون»، أو حالٌ من مفعول «ذرهم» أو من فاعل «يلعبون».

وجوِّز أن يكونَ في موضع الحالِ من «هم» الثاني، وهو في المعنى فاعلُ المصدرِ المضاف إليه، والظرفُ متَّصل بما قبلَه، إمَّا على أنَّه لغو، أو حالٌ من «هم»، ولا يجوز حينئذٍ جعلُه متصلاً بـ «يلعبون» على الحالية أو اللَّغْوية؛ لأنه يكون معمولاً له متأخِّراً عنه رتبةً ومعنًى، مع أنه متقدِّم عليه رتبةً أيضاً؛ لأنَّ العامل في الحال عاملٌ في صاحبها، فيكون فيه دَورٌ وفساد في المعنى.

والآية عند بعضٍ منسوخةٌ بآية السيف، واختار الإمام[٢] عدمَ النسخ؛ لأنها واردةٌ موردَ التهديد، وهو لا ينافي حصولَ المقاتلة، فلم يكن ورودُ الآيةِ الدالَّة على وجوبها رافعاً للمدلول، فلم يحصل النسخُ فيه.

---

(١) تفسير ابن أبي حاتم ٤/ ١٣٤٣، والدر المنثور ٣/ ٢٩.
(٢) في التفسير الكبير ١٣/ ٧٩-٨٠.

﴿وَهَٰذَا كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ﴾ تحقيقٌ لإنزال القرآنِ الكريم بعد تقريرِ إنزال ما بشَّر[1] به من التوراة، وتكذيبٌ لكلمتهم الشنعاءِ إثرَ تكذيب. وتنكيرُ «كتاب» للتفخيم، وجملةُ «أنزلناه» في موضع الرفعِ صفة له.

وقولُه سبحانه: ﴿مُبَارَكٌ﴾ أي: كثيرُ الفائدةِ والنفع؛ لاشتماله على منافع الدَّارين وعلومِ الأوَّلين والآخِرين، صفةٌ بعد صفة.

قال الإمام[2]: جرت سنةُ اللهِ تعالى بأنَّ الباحثَ عن هذا الكتابِ المتمسِّكَ به يحصِّل به عزَّ الدنيا وسعادةَ الآخرة، ولقد شاهدنا والحمدُ لله عزَّ وجلَّ ثمرةَ خدمتِنا له في الدنيا، فنسأله ألَّا يحرمَنا سعادةَ الآخرة، إنه البرُّ الرحيم.

وقوله جلَّ وعلا: ﴿مُّصَدِّقُ ٱلَّذِى بَيْنَ يَدَيْهِ﴾ صفةٌ أخرى، والإضافة ـ على ما نصَّ عليه أبو البقاء[3] ـ غيرُ محضة، والمرادُ بالموصول إمَّا التوراة؛ لأنها أعظمُ كتابٍ نزل قبلُ، ولأنَّ الخطابَ مع اليهود، وإمَّا ما يعمُّها وغيرَها من الكتب السماوية. ورُوي ذلك عن الحسن.

وتذكيرُ الموصولِ باعتبار الكتابِ، أو المنزل، أو نحوِ ذلك، ومعنى كونِها بين يديه أنَّها متقدِّمة عليه؛ فإنَّ كلَّ ما كان بين اليدين كذلك، وتصديقُه للكلِّ في إثبات التوحيدِ والأمرِ به، ونفيِ الشِّرك والنهيِ عنه، وفي سائر أصولِ الشرائع التي لا تُنسَخ.

﴿وَلِتُنذِرَ أُمَّ ٱلْقُرَىٰ﴾ قيل: عطفٌ على ما دلَّ عليه صفةُ الكتاب، كأنَّه قيل: أنزلناه للبركات وتصديقِ ما تقدَّمه والإنذار.

واختار العلَّامةُ الثاني كونَه عطفاً على صريح الوصف، أي: كتابٌ مبارك وكائنٌ للإنذار، وادَّعى أنه لا حاجةَ مع هذا إلى ذلك التكلُّف؛ فإنَّ عطف الظرفِ على المفرَد في باب الخبرِ والصفةِ كثير، ودعوى أنَّ الداعي إليه عُرُوُّ تلك الصفاتِ السابقةِ عن حرف العطف واقترانُ هذا به، تستدعي القولَ بأنَّ الصفاتِ إذا تعدَّدت ولم يعطف أوَّلُها يمتنع العطفُ أو يقبح، والواقعُ خلافه.

---

(١) في (م): يشير، وهو تصحيف، والمثبت من الأصل وتفسير أبي السعود ٣/ ١٦٢، والكلام منه.

(٢) في التفسير الكبير ١٣/ ٧٩-٨٠.

(٣) في الإملاء ٢/ ٥٩٦.

والأَوْلى ما يقال: إنَّ الداعي أنَّ اللفظ والمعنى يقتضيانه، أما المعنى؛ فلأنَّ الإنذار علَّة لإنزاله، كما يدلُّ عليه ﴿وَأُوحِىَ إِلَىَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ لِأُنذِرَكُم بِهِۦ﴾ [الأنعام: ١٩] ولو عطف لَكان على أوّل الصفات، على الرَّاجح في العطف عند التعدُّد، ولا يَحسن عطفُ التعليلِ على المعلَّل به، ولا الجارِّ والمجرورِ على الجملة الفعلية؛ فإنه نظيرُ: هذا رجلٌ قام عندي وليخدمَني، وهو كما ترى، ومنه يُعلم الداعي اللفظي.

وجوِّز أن يكونَ علَّة لمحذوف يقدَّر مؤخَّراً أو مقدَّماً، أي: ولتنذرَ أنزلناه، أو: وأَنزلناه لتنذر، وتقديم الجارِّ للاهتمام، أو للحصر الإضافي، وأن يكونَ عطفاً على مقدَّر، أي: لتبشِّرَ ولتنذر.

وأيًّا ما كان، ففي الكلام مضافٌ محذوف، أي: أهلَ أمِّ القرى، والمراد بها مكَّةُ المكرمة، وسمِّيت بذلك لأنَّها قِبلةُ أهلِ القرى وحجُّهم، وهم يتجمَّعون عندها تجمُّعَ الأولادِ عند الأمِّ المشفقة، ويعظِّمونها أيضاً تعظيمَ الأم، ونُقل ذلك عن الزجَّاج والجبَّائي[1]، ولأنَّها أعظمُ القرى شأناً، فغيرُها تَبَعٌ لها كما يتبع الفرعُ الأصل. وقيل: لأنَّ الأرض دُحيت من تحتها، فكأنَّها خرجت من تحتها كما تخرج الأولادُ من تحت الأمِّ، أو لأنَّها مكانُ أوّلِ بيتٍ وُضع للناس. ونُقل ذلك عن السُّدِّي.

وقرأ أبو بكرٍ عن عاصم: «لينذر»[2] بالياء التحتيةِ على الإسناد المجازيِّ للكتاب؛ لأنه منذرٌ به.

﴿وَمَنْ حَوْلَهَاۚ﴾ من أهل المدرِ والوبرِ في المشارق والمغارب؛ لعموم بعثتِه ﷺ الصَّادعِ بها القرآنُ في غيرِ آية.

واللفظُ لا يأبَى هذا الحملَ؛ فلا متمسَّك بالآية لطائفةٍ من اليهود زعموا أنَّه ﷺ مرسَل للعرب خاصَّة. على أنَّه يمكن أن يقال: خصَّ أولئك بالذِّكر؛ لأنهم أحقُّ بإنذاره عليه الصلاة والسلام، كقوله تعالى: ﴿وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ ٱلْأَقْرَبِينَ﴾ [الشعراء: ٢١٤] ولذا أُنزل كتابُ كلِّ رسولٍ بلسان قومه.

---

(١) نقله عنهما الطبرسي في تفسيره ٣/ ١٣٠، وفي معاني القرآن للزجاج ٢/ ٢٧١: سميت أم القرى لأنها كانت أعظم القرى شأناً.

(٢) وقرأ بها أيضاً أبو عمرو. انظر التيسير ص١٠٥، والنشر ٢/ ٢٦٠.

﴿وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ﴾ وبما فيها من الثوابِ والعقاب، ومَن اقتصرَ على الثاني في البيان، لاحظَ سبق الإنذار ﴿يُؤْمِنُونَ بِهِۦ﴾ أي: بالكتاب، قيل: أو بمحمد ﷺ؛ لأنَّهم يَرهبون من العذاب ويَرغبون في الثواب، ولا يزال ذلك يَحملهم على النظر والتأمُّل حتى يؤمنوا به.

﴿وَهُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ ﴿٩٢﴾﴾ يحتمل أن يرادَ بالصلاة مطلقُ الطاعةِ مجازاً، أو اكتفي ببعضها الذي هو عمادُ الدِّين وعَلَم الإيمان؛ ولذا أُطلق على ذلك الإيمانُ مجازاً، كقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمْ﴾ [البقرة: ١٤٣].

﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا﴾ كالذين قالوا: «ما أنزل الله على بشر من شيء» ﴿أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ﴾ مِن جهته تعالى ﴿وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ﴾ أي: والحالُ أنَّه لم يوحَ إليه ﴿شَيْءٌ﴾ كمسيلمةَ والأسود العنسيِّ ﴿وَمَن قَالَ سَأُنزِلُ مِثْلَ مَا أَنزَلَ اللَّهُ﴾ أي: أنا قادرٌ على مِثل ذلك النظم، كالذين قالوا: ﴿لَوْ نَشَاءُ لَقُلْنَا مِثْلَ هَٰذَا﴾ [الأنفال: ٣١].

وتفسيرُ الأوَّل بما ذكرناه لم نقف عليه لغيرنا، وتفسيرُ الثاني ذهب إليه الزمخشريُّ(١) وغيرُه، وتفسيرُ الثالثِ ذهب إليه الزجَّاج(٢) ومَن وافقه. وأَخرج عبد بن حُميد وابنُ المنذر عن ابن جُريج: أنَّ قوله سبحانه: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ﴾ نزل في مسيلمةَ الكذاب، والأخيرَ نزل في عبد الله بن سعدِ بن أبي سَرْح(٣).

وجعل بعضُهم على هذا عطفَ «أو قال» الأوَّلِ على «افترى» إلخ من عطف التفسير.

وتُعقِّب بأنه لا يكون بـ «أو»، واستُحسن أنَّه من عطف المغايرِ باعتبار العنوان، و«أو» للتنويع، يعني أنَّه تارةً ادَّعى أنَّ الله تعالى بعثه نبيًّا، وأُخرى أنَّ الله تعالى أَوحى إليه، وإنْ كان يلزم النبوَّةَ في نفس الأمر الإيحاءُ، ويلزم الإيحاءَ النبوَّة.

ويُفهَم من صنيع بعضِهم أنَّ «أو» بمعنى الواو، وأما ابنُ أبي سرحٍ، فلم يدَّعِ صريحاً القدرة، ولكن قد يقتضيها كلامُه على ما يُفهَم من بعض الرِّوايات.

---

(١) في الكشاف ٢/ ٣٥.
(٢) في معاني القرآن ٢/ ٢٧٢.
(٣) الدر المنثور ٣/ ٣٠.

وفسَّر بعضُهم الثانيَ بعبد الله، ودعواه ذلك على سبيل الترديد، فقد رُوي أنَّ عبد الله بنَ سعدٍ كان قد تكلَّم بالإسلام، فدعاه رسولُ الله ﷺ ذاتَ يوم، فكتب له شيئاً، فلما نزلت الآيةُ في المؤمنين: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن سُلَٰلَةٍ مِّن طِينٍ﴾ [المؤمنون: ١٢] أملاها عليه، فلمَّا انتهى إلى قوله سبحانه: ﴿ثُمَّ أَنشَأْنَٰهُ خَلْقًا ءَاخَرَ﴾ [المؤمنون: ١٤] عَجِبَ عبدُ الله من تفصيلِ خلق الإنسان فقال: «تبارك الله أحسن الخالقين» فقال رسولُ الله: «هكذا أُنزلت عليّ» فشكَّ حينئذٍ وقال: لَئن كان محمدٌ صادقاً، لقد أُوحي إليَّ، ولَئن كان كاذباً، لقد قلتُ كما قال[1]. وجَعْلُ الشقِّ الثاني في معنى دعوى القدرةِ على المِثل فيصحُّ تفسيرُ الثاني والثالثِ به، لا يصحُّ، إلَّا إذا اعتُبر عنوانُ الصِّلة في الأخير من باب المماشاة مثلاً كما لا يخفى.

واعتبر الإمام[2] عمومَ افتراءِ الكذبِ على الله تعالى، وجَعَلَ المعطوفَ عليه نوعاً من الأشياء التي وُصفت بكونها افتراءً، ثم قال: والفرقُ بين هذا القولِ وما قبله أنَّ في الأوَّل كان يدَّعي أنه أُوحي إليه فيما يكذب به ولم ينكر نزولَ الوحي على النبيِّ ﷺ، وفي الثاني أثبت الوحيَ لنفسه ونفاه عنه عليه الصلاة والسلام، فكان جمعاً بين أمرين عظيمَين من الكذب: إثبات ما ليس بموجود، ونفي ما هو موجود. انتهى.

وفيه عدولٌ عن الظاهر، حيث جعل ضمير «إليه» راجعاً للنبيِّ ﷺ، والواو في «ولم يوح» للعطف، والمتعاطفان مقول القول. والمنساقُ للذِّهن جعلُ الضمير لـ «من» والواو للحال، وما بعدها من كلامه سبحانَه وتعالى.

وربَّما يقال لو قُطع النظرُ عن سبب النزول: إنَّ المراد بـ «مَن افترى على الله كذباً»: مَن أشرك بالله تعالى أحداً، بحمل افتراءِ الكذبِ على أعظمِ أفراده، وهو الشِّرك، وكثيرٌ من الآيات يصدحُ بهذا المعنى، وبِمَن قال: «أوحي إلَي» والحالُ لم يوحَ إليه: مدَّعي النبوَّةِ كاذباً، وبمن قال: «سأنزل مثل ما أنزل الله»: الطاعنُ في

---

(١) ذكره الواحدي في أسباب النزول ص٢١٦ دون سند، وقال: هذا قول ابن عباس في رواية الكلبي. وانظر تفسير الطبري ٩/ ٤٠٥-٤٠٦، والمعجم الأوسط للطبراني (٤٦٥٤) والكافي الشاف ص٦٢.

(٢) في التفسير الكبير ١٣/ ٨٤.

نبوَّة النبيِّ عليه الصلاة والسلام، فكأنه قيل: مَن أظلمُ ممَّن أشرك بالله عزَّ وجلَّ، أو ادَّعى النبوَّة كاذباً، أو طعن في نبوَّة النبيِّ ﷺ. وقد تقدَّم الكلامُ على مثل هذه الجملةِ الاستفهامية، فتذكَّر وتدبَّر.

﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ﴾ أي: تبصر، ومفعولُه محذوف؛ لدلالة الظرفِ في قوله تعالى: ﴿إِذِ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ عليه. ثم لَمَّا حُذف أُقيم الظرف مُقامَه، والأصل: ولو ترى الظالمين إذ هم. و«إذ» ظرف لـ «ترى» و«الظالمون» مبتدأ، وقولُه تعالى: ﴿فِى غَمَرَٰتِ ٱلْمَوْتِ﴾ خبرُه، وتقييدُ الرؤيةِ بهذا الوقت؛ ليفيدَ أنَّه ليس المرادُ مجردَ رؤيتهم، بل رؤيتَهم على حالٍ فظيعة عند كلِّ ناظر.

وقيل: المفعولُ «إذ»، والمقصود تهويلُ هذا الوقتِ لفظاعة ما فيه. وجوابُ الشرطِ محذوف، أي: لَرأيت أمراً فظيعاً هائلاً.

والمرادُ بالظالمين ما يشمل الأنواعَ الثلاثة: من الافتراء والقولَين الأخيرين. والغمرة ـ كما قال الشِّهاب[1] ـ في الأصل: المرَّة من غَمَرَ الماءُ، ثم استُعير للشدَّة، وشاع فيها حتى صار كالحقيقة. ومنه قولُ المتنبِّي:

وتُسعدني في غمرةٍ بعد غمرة سَبوحٌ لها منها عليها شواهدُ[2]

والمراد هنا سكراتُ الموت كما رُوي عن ابن عباسٍ رضي الله عنهما.

﴿وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾ الذين يَقبضون أرواحَهم، وهم أعوانُ مَلَكِ الموت ﴿بَاسِطُوٓا۟ أَيْدِيهِمْ﴾ أي: بالعذاب.

وأَخرج ابن جَرير وغيرُه عن ابن عباسٍ رضي الله عنهما أنَّهم يضربون وجوهَهم وأدبارَهم[3]، قائلين لهم: ﴿أَخْرِجُوٓا۟ أَنفُسَكُمُ﴾ أي: خلِّصوها مِمَّا أنتم فيه من العذاب.

والأمرُ للتوبيخ والتعجيز، وذهب بعضُهم أنَّ هذا تمثيلٌ لفعل الملائكةِ في قبض أرواحِ الظَّلمة بفعل الغريمِ الملحِّ يبسط يدَه إلى مَن عليه الحقُّ ويَعْنُفُ عليه في

---

(١) في حاشيته ٤/ ٩٧.
(٢) الديوان ١/ ٣٩٣، والسبوح: الفرس التي كأنها تسبح في جريها.
(٣) تفسير الطبري ٩/ ٤١٠، وابن أبي حاتم ٤/ ١٣٤٧.

المطالبة ولا يُمهله، ويقول له: أخرج ما لي عليك الساعةَ، ولا أَريم مكاني حتى أنتزعَه من أحداقك. وفي «الكشف» أنَّه كنايةٌ عن العنف في السِّياق، والإلحاح والتشديدِ في الإزهاق، من غير تنفيسٍ وإمهال، ولا بسطٍ ولا قولِ حقيقةٍ هناك.

واستظهر ابنُ المنير(١) أنَّهم يفعلون معهم هذه الأمورَ حقيقةً على الصور المحكية، وإذا أمكن البقاءُ على الحقيقة فلا معدلَ عنها.

﴿ٱلْيَوْمَ﴾ المراد به مطلقُ الزمانِ لا المتعارف عليه، وهو إمَّا حينَ الموت، أو ما يشمله وما بعدَه ﴿تُجْزَوْنَ عَذَابَ ٱلْهُونِ﴾ أي: المشتملَ على الهوان والشدَّة، والإضافة ـ كما في: رجلُ سوءٍ ـ تفيد أنَّه متمكِّن في ذلك؛ لأن الاختصاصَ الذي تُفيده الإضافةُ أقوى من اختصاص التوصيف. وجوِّز أن تكونَ الإضافة على ظاهرها؛ لأنَّ العذاب قد يكون للتأديب، لا للهوان والخزي.

ومن الناس مَن فسَّر غمراتِ الموت بشدائد العذابِ في النار، فإنَّها وإنْ كانت أشدَّ من سكرات الموتِ في الحقيقة، إلَّا أنَّها استُعملت فيها تقريباً للأفهام، وبسطَ الملائكةِ أيديَهم بضربهم للظالمين في النَّار بمقامعَ من حديد، والإخراجَ بالإخراج من النار وعذابِها، واليومَ باليوم المعلوم.

﴿بِمَا كُنتُمْ تَقُولُونَ﴾ مفترين ﴿عَلَى ٱللَّهِ غَيْرَ ٱلْحَقِّ﴾ من نفي إنزاله على بشرٍ شيئاً وادِّعاءِ الوحي، أو من نسبة الشِّرك إليه ودعوى النبوَّة كذباً ونفيِها عمن اتَّصف بها حقيقةً، أو نحوِ ذلك.

وفي التعبير بـ «غير الحق» عن الباطل ما لا يخفَى، وهو مفعولُ «تقولون»، وجوِّز أن يكونَ صفةً لمصدرٍ محذوف، أي: قولاً غيرَ الحقِّ.

﴿وَكُنتُمْ عَنْ ءَايَٰتِهِۦ تَسْتَكْبِرُونَ ﴿٩٣﴾﴾ أي: تُعرضون، فلا تتأمَّلون فيها ولا تؤمنون.

﴿وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا﴾ للحساب ﴿فُرَٰدَىٰ﴾ أي: منفردين عن الأعوان والأوثانِ التي زعمتم أنَّها شفعاؤكم، أو عن الأموال والأولادِ وسائرِ ما آثرتموه من الدُّنيا.

---

(١) في الانتصاف ٢/ ٣٦.

أخرج ابن جَرير(١) وابنُ المنذر وغيرُهما عن عكرمةَ قال: قال النَّضر بن الحارث: سوف تشفعُ لي اللاتُ والعزَّى، فنزلت.

والجملةُ على ما ذهب إليه بعضُ المحقِّقين مستأنفةٌ من كلامه تعالى، ولا تُنافي قولَه تعالى: ﴿وَلَا يُكَلِّمُهُمُ﴾ [البقرة:١٧٤] لأنَّ المراد نفيُ تكليمهم بما ينفعهم، أو لأنَّه كنايةٌ عن الغضب.

وقيل: معطوفةٌ على قول الملائكةِ: «أخرجوا...» إلخ، وهي من جملة كلامِهم. وفيه بُعدٌ وإن ظنَّه الإمام(٢) أولى وأقوى.

ونصب «فرادى» على الحالِ من ضميرِ الفاعل، وهو جمعُ فرد على خلاف القياس، كأنه جَمعُ فَردان كسكران، على ما في «الصِّحاح»(٣) والألفُ للتأنيث، ك: كُسالى، والراء في فَردِه مفتوحةٌ عند صاحب «الدُّرِّ المصون» وحكى بصيغة التمريضِ سكونَها(٤)، ونقل عن الراغب أنَّه جمعُ فريد، كأسير وأُسارَى(٥).

وفي «القاموس»: يقال: جاؤوا فُراداً وفِراداً وفُرادى وفُرادَ وفَرادَ وفَرْدَى كسَكرَى، أي: واحداً بعد واحد، والواحدُ: فَرَد وفَرِد وفَريد وفَرْدان، ولا يجوز فَرْد في هذا المعنى(٦). ولعل هذا بعيدُ الإرادة في الآية.

وقُرئ: «فُراداً» ك: رُخال المضمومِ الراءِ(٧). و«فُرادَ» ك: أُحادَ ورباعَ في كونه صفةً معدولة. ولا يَرِد أن مجيءَ هذا الوزنِ المعدولِ مخصوصٌ بالعدد، بل ببعض كلماتِه؛ كما نصَّ عليه الفرَّاءُ وغيرُه من عدم الاختصاص، نعم هو شائعٌ فيما ذكر. و: «فَردَى» ك: سكرى، تأنيث فَردان(٨)، والتأنيثُ لجمع ذي الحال.

---

(١) في تفسيره ٩/ ٤١٧، وابن أبي حاتم ٤/ ١٣٥٠.
(٢) في تفسيره ١٣/ ٨٧.
(٣) مادة (فرد).
(٤) وحكى أيضاً بصيغة التمريض فتحها. الدر المصون ٥/ ٤٤.
(٥) المفردات (فرد).
(٦) القاموس (فرد).
(٧) هو جمع رِخل: وهو الأنثى من أولاد الضأن. القاموس (رخل).
(٨) انظر هذه القراءات في الكشاف ٢/ ٣٦، والبحر ٤/ ١٨٢.

﴿كَمَا خَلَقۡنَٰكُمۡ أَوَّلَ مَرَّةٖ﴾ بدلٌ من «فرادى» بدلَ كلٍّ؛ لأنَّ المراد المشابهةُ في الانفراد المذكور، والكافُ اسم بمعنى مِثل، أي: مثلَ الهيئةِ التي ولدتم عليها في الانفراد.

ويجوز أن يكونَ حالاً ثانيةً على رأي مَن يجوِّز تعدُّدَ الحالِ من غير عطف، وهو الصحيحُ، أو حالاً من الضمير في «فرادى» فهي حالٌ مترادفةٌ أو متداخلة، والتشبيهُ أيضاً في الانفراد. ويحتمل أن يكونَ باعتبار ابتداءِ الخلقة، أي: مشبهين ابتداءَ خلقكم، بمعنى: شبيهةً حالُكم حالَ ابتداءِ خلقكم حفاةً عراةً غُرْلاً بُهْماً.

وجوِّز أن يكونَ صفةَ مصدر «جئتمونا»، أي: مجيئاً كخلْقِنا لكم.

أخرج ابنُ أبي حاتم والحاكمُ وصحَّحه عن عائشةَ ﵂ أنَّها قرأت هذه الآيةَ فقالت: يا رسولَ الله! واسَوأتاه، إنَّ النساءَ والرجال سيُحشرون جميعاً، ينظر بعضُهم إلى سوأة بعض، فقال رسولُ الله ﷺ: «لكلِّ امرئٍ منهم يومئذٍ شأنٌ يُغنيه، لا ينظرُ الرجالُ إلى النساء ولا النساءُ إلى الرجال، شُغِل بعضُهم عن بعض»[(١)].

﴿وَتَرَكۡتُم مَّا خَوَّلۡنَٰكُمۡ﴾ أي: ما أعطيناكم في الدنيا من المالِ والخدم، وهو متضمِّن للتوبيخ، أي: فشُغلتم به عن الآخرة ﴿وَرَآءَ ظُهُورِكُمۡۖ﴾ ما قدَّمتم منه شيئاً لأنفسكم. أخرج عبد بن حُمَيد وابنُ أبي حاتم[(٢)] عن الحسن قال: يؤتَى بابن آدمَ يومَ القيامة كأنه بَذَج[(٣)]، فيقول له تبارك وتعالى: أين ما جمعتَ؟ فيقول: يا ربِّ، جمعتُه وتركته أوفرَ ما كان، فيقول: فأين ما قدَّمت لنفسك؟ فلا يراه قدَّم شيئاً، وتلا هذه الآيةَ.

والجملةُ، قيل: مستأنفة، أو حالٌ بتقدير «قد».

﴿وَمَا نَرَىٰ﴾ أي: نُبصر. وهو - على ما نصَّ عليه أبو البقاء[(٤)] - حكايةُ حال،

---

(١) تفسير ابن أبي حاتم ٤/ ١٣٤٩، والمستدرك ٤/ ٥٦٥، قال الذهبي في التلخيص: فيه انقطاع. اهـ. وأصل الحديث عند البخاري (٦٥٢٧) ومسلم (٢٨٥٩) دون ذكر الآية.

(٢) في تفسيره ٤/ ١٣٤٩.

(٣) البذج: ولد الضأن. النهاية (بذج).

(٤) في الإملاء ٢/ ٦٠١-٦٠٢.

وبه يتعلَّق قولُه تعالى: ﴿مَعَكُمْ﴾ وليس حالاً من مفعول «نرى» أعني قولَه سبحانه: ﴿شُفَعَآءَكُمُ﴾ ولا مفعولاً ثانياً والرؤية عِلمية[١].

وإضافةُ الشفعاءِ إلى ضمير المخاطَبين باعتبار الزَّعم، كما يُفصح عنه وصفُهم بقوله عزَّ وجلَّ: ﴿ٱلَّذِينَ زَعَمْتُمْ﴾ في الدنيا ﴿أَنَّهُمْ فِيكُمْ شُرَكَٰٓؤُاْ﴾ أي: شركاءُ الله تعالى في ربوبيَّتكم واستحقاقِ عبادتكم.

والزعم هنا نصٌّ في الباطل، وجاء استعمالُه في الحقِّ كما تقدَّمت الإشارةُ إليه، ومن ذلك قولُه:

تقول هلكنا إن هلكتَ وإنَّما ... على الله أرزاقُ العبادِ كما زعمْ[٢]

﴿لَقَد تَّقَطَّعَ بَيْنَكُمْ﴾ بنصب «بين» وهي قراءةُ نافع[٣] والكسائيِّ وحفصٍ عن عاصم. واختُلف في تخريج ذلك، فقيل: الكلامُ على إضمار الفاعل لدلالة ما قبلَه عليه، أي: تقطَّع الأمرُ أو الوصلُ بينكم.

وقيل: إنَّ الفاعل ضميرُ المصدر.

وتعقَّبه أبو حيان[٤] بأنه غيرُ صحيح؛ لأن شرط إفادةِ الإسناد مفقودةٌ فيه، وهو تغايرُ الحكمِ والمحكومِ عليه؛ ولذلك لا يجوز: قام، ولا: جلس، وأنت تريد: قام هو، أي: القيام، وجلس هو، أي: الجلوس.

ورُدَّ بأنه سُمع: بدا بَداءٌ، وقد قدَّروا في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ بَدَا لَهُم مِّنۢ بَعْدِ مَا رَأَوُاْ ٱلْأَيَٰتِ لَيَسْجُنُنَّهُۥ﴾ [يوسف: ٣٥]: بدا البداءُ.

وقال السفاقسيُّ: إنَّ مَن جعل الفاعلَ ضميرَ المصدر قال: المراد: وقع التقطُّع، والتغاير حاصلٌ بهذا الاعتبار. ولو سلِّم فالتقطُّع المعتبرُ مرجعاً معرَّف بلام الجنس، و«تقطع» منكَّر، فكيف يقال: اتَّحد الحكمُ والمحكومُ عليه؟

---

(١) إذ يصير المعنى: وما نعلم شفعاءكم معكم، وليس المعنى عليه. ينظر الدر المصون ٥/ ٤٧.

(٢) نسبه ابن منظور في اللسان (زعم) والبغدادي في الخزانة ٩/ ١٣١ لعمرو بن شأس، ونسبه المرزباني في معجمه ص٣٠٧ لمضرس بن ربعي.

(٣) في الأصل و(م): عاصم. ولعله سبق قلم. انظر التيسير ص١٠٥، والنشر ٢/ ٢٦٠.

(٤) في البحر ٤/ ١٨٣.

ولا يخفَى أنَّ القولَ بالتأويل متعيِّن على هذا التقدير؛ لأنَّه إذا تقطَّع التقطُّع حصل الوصل، وهو ضدُّ المقصود.

وقيل: إنَّ «بين» هو الفاعلُ، وبقي على حاله منصوباً حملاً له على أغلبِ أحواله. وهو مذهبُ الأخفش.

وقيل: إنه بُني لإضافته إلى مبنيٍّ. وقيل غيرُ ذلك.

واختار أبو حيَّان أنَّ الكلام من باب التنازع، سلَّط على «ما كنتم تزعمون»: «تقطَّعَ» و«ضلَّ عنكم»، فأُعمل الثاني وهو «ضل» وأُضمر في «تقطَّع» ضميرُه.

والمرادُ بذلك الأصنامُ. والمعنى: لقد تقطَّع بينكم ما كنتم تزعمون وضلُّوا عنكم، كما قال تعالى: ﴿وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ ٱلْأَسْبَابُ﴾ [البقرة: ١٦٦] أي: لم يبقَ اتصالٌ بينكم وبين ما كنتم تزعمون أنَّهم شركاءُ فعبدتموهم.

وقرأ باقي السبعة: «بينُكم» بالرفع على الفاعليّة، وهو من الأَضداد، كالقرء، يُستعمل في الوصل والفصل، والمرادُ به هنا الوصلُ، أي: تقطَّع وصلُكم وتفرَّق جمعُكم.

وطعن ابنُ عطية[١] في هذا بأنَّه لم يُسمع من العرب أنَّ البينَ بمعنى الوصل، وإنَّما انتُزع من هذه الآية.

وأُجيب بأنه معنًى مجازيٌّ ولا يتوقَّف على السَّماع؛ لأنَّ «بين» يُستعمل بين الشَّيئين المتلابسَين، نحو: بيني وبينك رحمٌ وصداقة وشركة، فصار لذلك بمعنى الوُصلة، على أنَّه لو قيل بأنَّه حقيقةٌ في ذلك لم يَبعد؛ فإنَّ أبا عَمرٍو وأبا عبيدةَ وابنَ جنِّي والزجَّاجَ وغيرَهم من أئمَّة اللغة نقلوه[٢]، وكفى بهم سنداً فيه، فكونُه منتزعاً من هذه الآيةِ غيرُ مسلَّم، وعليه فيكون مصدراً لا ظرفاً.

وقيل: إنَّ «بين» هنا ظرف، لكنَّه أُسند إليه الفعلُ على سبيل الاتِّساع.

وقرأ عبدُ الله: «لقد تقطَّعَ [ما] بينكم»[٣] و«ما» فيه موصوفةٌ، أو موصولة.

---

(١) في المحرر الوجيز ٢/ ٣٢٤.

(٢) مجاز القرآن لأبي عبيدة ١/ ٢٠٠، ومعاني القرآن للزجاج ٢/ ٢٧٣.

(٣) القراءات الشاذة ص٣٩، والبحر ٤/ ١٨٣، وما بين حاصرتين منهما.

﴿وَضَلَّ عَنكُم﴾ ضاعَ وبطل ﴿مَّا كُنتُمْ تَزْعُمُونَ ﴿٩٤﴾﴾ أنَّها شفعاؤكم، أو أنَّها شركاءُ لله تعالى فيكم، أو أنْ لا بعثَ ولا جزاء.

﴿إِنَّ ٱللَّهَ فَالِقُ ٱلْحَبِّ وَٱلنَّوَىٰ﴾ شروعٌ في تقرير بعضِ أفاعيله تعالى العجيبةِ الدالَّة على كمال علمِه تعالى وقدرتِه، ولطيف صُنعه وحِكمته، إثْرَ تقرير أدلَّة التوحيد. وفي ذلك تنبيهٌ على أنَّ المقصود من جميع المباحثِ العقليةِ والنقلية، وكلِّ المطالبِ الحكمية، إنَّما هو معرفةُ اللهِ تعالى، بذاته وصفاتِه وأفعاله سبحانه.

والفالق: الموجِدُ والمبدع، كما رُوي عن ابن عباسٍ رضي الله عنهما والضحَّاكِ. والحبُّ معلوم.

والنَّوى: جمع نَواةِ التمر، كما في «القاموس»[1] وغيرِه، يؤنَّث ويذكَّر، ويجمع على أَنواءٍ ونُوِيٍّ، بضمِّ النونِ وكسرها. وفسَّره الإمام[2] بالشيءِ الموجودِ في داخل الثَّمرة - بالمثلَّثة - أعمُّ من التمر - بالمثنَّاة - وغيرِه. والمشهور أنَّ النوَّى إذا أُطلق فالمرادُ منه ما في «القاموس» وإذا أُريد غيرُه قيِّد، فيقال: نوى الخوخِ ونوى الإِجَّاص ونحو ذلك.

وأصلُ الفَلْق الشَّقُّ. وكأنَّ إطلاق الفالقِ على الموجِد باعتبار أنَّ العقل يتصوَّر من العدم ظلمةً متَّصلة لا انفراجَ فيها ولا انفلاقَ، فمتى أوجد الشيء، تخيَّل الذهنُ أنه شقَّ ذلك العدمَ وفلقه وأَخرج ذلك المبدَعَ منه.

وعن الحسنِ وقتادةَ والسُّدِّيِّ أنَّ المعنى: شاقُّ الحبةِ اليابسةِ ومخرجُ النبات منها، وشاقُّ النواةِ ومخرجُ النخل والشجرِ منها. وعليه أكثرُ المفسِّرين، ولعله الأَوْلى.

وفي ذلك دلالةٌ على كمال القدرة؛ لما فيه من العجائب التي تصدح أَطيارُها على أفنان الحِكَم، وتطفح أنهارُها في رياض الكَرَم.

وعن مجاهدٍ وأبي مالكٍ أنَّ المراد بالفلق الشقُّ الذي بالحبوب وبالنَّوى، أي: أنَّه سبحانه خالقُهما كذلك، كما في قولك: ضَيِّقْ فَمَ الرَّكِيَّةِ ووسِّع أسفلَها. وضُعِّف بأنَّه لا دلالةَ له على كمال القدرةِ كما في سابقه.

(١) مادة (نوي).
(٢) في التفسير الكبير ١٣/ ٩٠.

﴿يُخْرِجُ ٱلْحَىَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ﴾ أي: يُخرج ما ينمو من الحَيَوان والنباتِ والشجر مِمَّا لا ينمو من النُّطفة والحبِّ والنَّوى.

والجملة مستأنفةٌ مبيِّنة لما قبلَها على ما عليه الأكثرُ، ولذلك تُرِك العطف. وقيل: خبرٌ ثانٍ، ولم يعطف للإيذان باستقلاله في الدَّلالة على عظمة اللهِ تعالى.

﴿وَمُخْرِجُ ٱلْمَيِّتِ﴾ كالنُّطفة وأَخويها ﴿مِنَ ٱلْحَيِّ﴾ كالحيوان وأخوَيه.

وهذا عند بعضٍ عطفٌ على «فالق» لا على «يخرج الحي» إلخ؛ لأنَّه ـ كما علمتَ ـ بيانٌ لما قبله، وهذا لا يصلحُ للبيان وإن صحَّ عطفُ الاسمِ المشتقِّ على الفعل وعكسُه.

واختار ابنُ المنير(١) كونَه معطوفاً على «يخرج» قال: وقد وردا جميعاً بصيغة المضارعِ كثيراً، وهو دليلٌ على أنَّهما توأمان مقترنان، وهو يُبعِد القطع، فالوجهُ ـ و اللهُ تعالى أعلم ـ أن يقالَ: كان الأصلُ أن يؤتَى بصيغة اسم الفاعلِ؛ أُسوةَ أمثالِه في الآية، إلَّا أنَّه عدل عن ذلك إلى المضارع في هذا الوصفِ وحده؛ إرادةً لتصوير إخراجِ الحيِّ من الميت واستحضارِه في ذهن السامع، وذلك إنَّما يتأتَّى بالمضارع دون اسم الفاعل والماضي، ألم ترَ ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَتُصْبِحُ ٱلْأَرْضُ مُخْضَرَّةً﴾ [الحج: ٦٣] كيف عدلَ فيه عن الماضي المطابق لـ «أنزل» لذلك، وقولَه(٢):

بأني قد لقيتُ الغولَ يسعى ... بسَهبٍ كالصحيفة صَحصَحانِ(٣)
فآخُذُه وأضربه(٤) فخرَّت ... صريعاً لليدين وللجِرَانِ(٥)

فإنَّه عدلَ فيه إلى المضارع إرادةً لتصوير شجاعتِه واستحضارِها لذهن السامع، إلى ما لا يُحصَى كثرةً، وهو إنَّما يُنتحَى فيما تكون العنايةُ فيه أقوى، ولا شكَّ أنَّ

---

(١) في الانتصاف ٢/ ٣٧-٣٨.
(٢) هو تأبط شرًّا، والبيتان في ديوانه ص٢٢٤-٢٢٥.
(٣) السهب: الفلاة، والأرض الصحصحان: المستوية الواسعة العارية من النبت.
(٤) رواية الديوان: فأضربها بلا دهش.
(٥) الجران: مقدم العنق.

إخراج الحيِّ من الميت أظهرُ في القدرة من عكسه، وهو أيضاً أوَّل الحالين، والنظرُ أولُ ما يُبدأ فيه، ثم القسمُ الآخر ثانٍ عنه، فكان الأوَّل جديراً بالتصوير[(١)] والتأكيدِ في النَّفْس؛ ولذلك هو مقدَّم أبداً على القسم الآخر في الذِّكر حسبَ ترتُّبهما في الواقع، وسهَّل عطفَ الاسمِ على الفعل وحسَّنه أنَّ اسم الفاعلِ في معنى المضارع، وكلٌّ منهما يقدَّر بالآخر، فلا جُناحَ في عطفه عليه.

وقال الإمامُ[(٢)] في وجه ذلك الاختلاف: إنَّ لفظ الفعلِ يدلُّ على أنَّ الفاعل معتنٍ بالفعل في كلِّ حينٍ وأوان، وأما لفظُ الاسم، فإنَّه لا يفيد التجدُّد والاعتناءَ به ساعةً فساعة، ويُرشد إلى هذا ما ذكره الشيخُ عبدُ القاهر في «دلائل الإعجاز»[(٣)] من أنَّ قوله سبحانه: ﴿هَلْ مِنْ خَٰلِقٍ غَيْرُ ٱللَّهِ يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ [فاطر:٣] قد ذكر فيه الرِّزق بلفظ الفعل؛ لأنَّه يفيد أنَّه تعالى يرزقهم حالاً فحالاً، وساعةً فساعة، وقولَه عزَّ شأنه: ﴿وَكَلْبُهُم بَٰسِطٌ ذِرَاعَيْهِ بِٱلْوَصِيدِ﴾ [الكهف:١٨] قد ذكر فيه الاسم ليفيد البقاءَ على تلك الحالة، وإذا ثبت ذلك يقال: لما كان الحيُّ أشرفَ من الميِّت، وجب أن يكونَ الاعتناءُ بإخراج الحيِّ من الميت أكثرَ من الاعتناء بإخراج الميِّتِ من الحي، فلذا وقع التعبيرُ عن القِسم الأولِ بصيغة الفعل، وعن الثاني بصيغة الاسم؛ تنبيهاً على أنَّ الاعتناءَ بإيجاد الحيِّ من الميِّت أكثرُ وأكملُ من الاعتناء بإيجاد الميِّت من الحيّ. ثم العطفُ لاشتمال الكلامِ به على زيادةٍ لا يضرُّ بكون الجملةِ بياناً لما تقدَّم، كما لا يضرُّ شمولُ الحيِّ والميتِ في الجملة المعطوفِ عليها للحيوان والنباتِ فيه.

وأيًّا ما كان، فلا بدَّ من القول بعموم المجاز، أو الجمعِ بين المجازِ والحقيقةِ على مذهب مَن يرى صحَّتَه إنْ قلنا: إن الحيَّ حقيقةٌ فيمن يكون موصوفاً بالحياة، وهي صفةٌ توجب صحةَ الإدراكِ والقدرة، والميتَ حقيقةٌ فيمن فارَقَتْه تلك الصفةُ، أو نحو ذلك، وأنَّ إطلاقه على نحو النباتِ والشجر الغضِّ والحبِّ والنوى مجازٌ. وبهذا يُشعر كلامُ الإمام، فإنَّه جعل ما نقل عن الزجَّاج أنَّ المعنى: يُخرج النبات

(١) في الانتصاف: بالتصدير.
(٢) في التفسير الكبير ١٣/ ٩٣.
(٣) ص١٧٣ فما بعد.

الغضَّ الطريَّ من الحبِّ اليابس، ويُخرج الحبَّ اليابسَ من النبات الحيِّ النامي، من الوجوه المجازيّة[1]، كالمرويِّ عن ابن عباسٍ ﵄ من أنَّ المعنى: يُخرج المؤمنَ من الكافر والكافرَ من المؤمن.

﴿ذَٰلِكُمُ﴾ القادرُ العظيمُ الشأنِ الساطعُ البرهانِ هو ﴿ٱللَّهُ﴾ الذَّاتُ الواجبُ الوجود، المستحقُّ للعبادة وحدَه.

﴿فَأَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ ﴿٩٥﴾﴾ فكيف تُصرفون عن عبادته وتُشركون به مَن لا يقدر على شيءٍ، لا سبيلَ إلى ذلك أصلاً.

وتمسَّك الصاحبُ بن عبَّاد بهذا على أنَّ فعل العبدِ ليس مخلوقاً لله تعالى؛ لأنَّه سبحانه لو خلق فيه الإفكَ، لم يَلِقْ به عزَّ شأنه أن يقول: «فأنى تؤفكون» وقد قدَّمنا الجوابَ على ذلك على أتمِّ وجه[2]، فتذكَّر.

﴿فَالِقُ ٱلْإِصْبَاحِ﴾ خبرٌ لمبتدأ محذوف، أي: هو فالقٌ، أو خبرٌ آخر لـ «إنَّ». و«الإصباح» بكسر الهمزةِ مصدرٌ سمِّي به الصبحُ؛ قال امرؤ القيس[3]:

ألا أيُّها الليلُ الطويل ألا انجلي بصبحٍ وما الإصباحُ منك بأمثلِ

وقرأ الحسنُ بالفتح[4] على أنَّه جمع صُبح، كقُفل وأقفال. وأنشد قوله:

أفنَى رياحاً وبني رياح
تناسخُ الأمساءِ والأصباحِ[5]

بالكسر والفتحِ: مصدرَين وجمعَي مُسْي وصُبح.

والفالق: الخالقُ، على ما روي عن ابن عباسٍ ﵄ وقتادةَ والضحَّاك.

---

(١) تفسير الرازي ١٣/ ٩٢، وكلام الزجاج في معاني القرآن ٢/ ٢٧٣.
(٢) ينظر ما سلف ١/ ٣٩٤.
(٣) ديوانه ص١٨.
(٤) القراءات الشاذة ص٣٩.
(٥) الرجز في التفسير الكبير ١٣/ ٩٨، ولسان العرب (صبح)، والبحر المحيط ٤/ ١٨٥، والدر المصون ٥/ ٥٩، واللباب ٨/ ٣٠٨ دون نسبة.

وقال غيرُ واحد: الشاقُّ. واستُشكل بأنَّ الظاهر أنَّ الظُّلمة هي التي تُفلَق عن الصبح. وأُجيب بأنَّ الصُّبح صبحان: صادق، وهو المنتشرُ ضوءهُ معترضاً بالأُفق. وكاذبٌ، وهو ما يبدو مستطيلاً وأعلاه أضوأُ من باقيه، وتعقُبه ظلمة. وعلى الأوَّل يراد فلقُه عن بياض النَّهار، أو يقال: في الكلام مضافٌ مقدَّر، أي: فالقُ ظلمةِ الإِصباح بالإِصباح؛ وذلك لأنَّ الأُفق من الجانب الغربيِّ والجنوبيِّ مملوءٌ من الظلمة، والنورُ إنَّما ظهر في الجانب الشرقيِّ، فكأنَّ الأفق كان بحراً مملوءاً من الظُّلمة، فشقَّ سبحانه ذلك البحرَ المظلِم بأن أجرى جدولاً من النُّور فيه. وعلى الثاني يراد أنه سبحانه فالقُه عن ظلمةِ آخِر الليلِ وشاقُّه منه.

وما ذُكر من تقسيم الصبحِ إلى صادقٍ وكاذب مِمَّا يشهد له العِيان، ولا يمتري فيه اثنان، إلَّا أنَّ في سبب ذلك كلاماً لأهل الهيئة، حاصلُه: أن الصبحَ ـ وكذا الشفقُ ـ استنارةٌ في كرة البخار؛ لتقارُب الشمسِ من أُفق المشرق وتباعدِها عن أُفق المغرب. وقد تحقَّق أن كرةَ البخارِ عبارةٌ عن هواءٍ متكاثفٍ بما فيه من الأجزاءِ الأرضيةِ والمائية المتصاعدةِ من كرتيهما بتسخين الشمسِ وغيرِها إيَّاها. وأنَّ شكلَ ذلك الهواءِ شكلُ كرةٍ محيطةٍ بالأرض على مركزها، وسطحٍ مُوازٍ لسطحها؛ لتساوي غايةِ ارتفاعِها عن مركز الأَرضِ في جميع النَّواحي المستلزمِ لكرويَّتها. وأنها مختلفةُ القَوام؛ لأنَّ ما كان منها أقربَ إلى الأرض، فهو أكثفُ مما بَعُد؛ لأنَّ الألطفَ يتصاعد ويتباعد أكثرَ من الأكثف، ولكن لا يبلغ في التكاثُف إلى حيث يَحجب ما وراءه.

وأنَّ هذه الكرةَ تنتهي إلى حدٍّ لا تتجاوزه، وهو من سطح الأرضِ أحدٌ وخمسون ميلاً تقريباً، وأنَّ للأرض ظلَّا على هيئةِ مخروط، قاعدتُه دائرةٌ عليها تكاد تكون عظيمةً، وهي مواجهةٌ للشمس، ورأسُه في مقابلها.

وتنقسم الأرضُ بهذه القاعدةِ إلى قسمين: أحدُهما أكبرُ مستضيءٌ مواجهٌ للشمس، والآخَر مظلمٌ مقابل لها. ويتحرَّك الضياءُ والظُّلمة على سطح الأرضِ في يوم بليلته دورةً واحدة، كعَلَمين متقابلَين أحدُهما أبيضُ والآخَرُ أسود. وأنَّ شعاعَ الشَّمسِ محيطٌ بمخروط الظلِّ من جميع جوانبه، ومنبثٌّ في جميع الأَفلاك، سوى مقدارٍ يسيرٍ من فلك القمرِ وفلك عطارد وقعَ في مخروط ظلِّ الأرض، لكنَّ الأفلاكَ

لكونها مشعَّةً في الغاية، ينفذ فيها الشعاعُ ولا ينعكس عنها؛ فلذلك لا نراها مضيئةً. وكذا الهواءُ الصافي المحيطُ بكرة البخارِ لا يقبل ضوءاً.

وأمَّا كرة البخارِ فهي مختلفةُ القوام؛ لأنَّ ما قَرُبَ منها إلى الأرض أكثفُ مما بعد، والأكثفُ أقبلُ للاستضاءة، فالكثيفُ الخَشِن باختلاط الهيئاتِ الكثيرةِ من سطح مخروطِ الظلِّ قابلٌ للضوء. وأنَّ النهار مدَّةُ كونِ ذلك المخروطِ تحت الأفق، والليلَ مدَّةُ كونِه فوقه.

وحيث تحقَّق كلُّ ذلك يقال: إذا ازداد قربُ الشمسِ من شرقيِّ الأُفق، ازداد مَيلُ المخروطِ إلى غربيِّه، ولا يزال كذلك حتى يُرَى الشعاعُ المحيطُ به، وأوَّل ما يرى هو الأَقرب إلى موضع النَّاظر، وهو خطٌّ يخرج من بصره في سطحِ دائرةٍ سمتيَّة تمرُّ بمركز الشمسِ عموداً على الخطِّ المماسِّ للشمس والأرض، وهو الذي في سطح الفصلِ المشترَك بين الشعاعِ والظِّلِّ، فيُرى الضوءُ أولاً مرتفعاً عن الأفق عند موقع العمودِ مستطيلاً كخطٍّ مستقيم، وما بينه وبين الأفقِ يرى مظلماً لبعده، وإنْ كان مستنيراً في الواقع. ولكثافة الهواءِ عند الأُفق مدخلٌ في ذلك أيضاً، وهو الصبحُ الكاذب، ثم إذا قربت من الأفق الشرقيِّ، رؤي الضوءُ معترضاً منبسطاً يزداد لحظةً فلحظة، وينمحي الأوَّل بهذا الضياءِ القويِّ كما ينمحي ضياءُ المشاعلِ والكواكب في ضوء الشمس، فيخيَّل أنَّ الأوَّل قد عدم، وهو الصبحُ الصادق.

وتوضيحُ ما ذكر على ما في «التذكرة» وشرح سيِّد المحقِّقين[1] أنَّه يُتوهَّم لبيان ذلك سطحٌ يمرُّ بمركز الشمسِ والأرض وبسهم المخروطِ ومركزِ قاعدته، فيَحدث مثلَّث حادُّ الزوايا، قاعدتُه على الأُفق، وضِلعاه على سطح المخروط. أمَّا حدوثُ المثلَّث فلِمَا تقرَّر أنَّه إذا مرَّ سطحٌ مستوٍ بسهم المخروطِ ومركزِ قاعدتِه أحدث فيه مثلثاً. وأما حِدَّة الزوايا فلأنَّ رأس المخروطِ في نصف الليلِ يكون على دائرةِ نصفِ النهار فوق الأرض. وحينئذٍ إمَّا أن يكونَ المخروطُ قائماً على سطح الأُفق، وذلك إذا كانت الشمسُ على سَمت القدم، أو مائلاً إلى الشَّمال أو الجَنوبِ مع تساوي بُعدِه عن جهة المشرقِ والمغرب. وذلك إذا لم تكن الشمسُ على سَمت القدم.

---

(١) التذكرة لنصير الدين الطوسي المتوفَّى سنة ٦٧٢ هـ، وشرحه للشريف الجرجاني. كشف الظنون ١/ ٣٩١.

وأيًّا ما كان، فذلك السطحُ المفروض ممتدٌّ فيما بين الخافقَين، أمَّا على التقدير الأوَّل فظاهر. وأمَّا على التقدير الثاني؛ فلتساوي بُعدِ رأسِ المخروطِ عن جانبَي المشرقِ والمغرب، فيكون زاويتا قاعدةِ المثلَّث حادَّتين؛ لوجوب تساويهما وامتناعِ وقوعِ قائمتَين أو منفرجتين في مثلَّث. وإذا مال رأسُ المخروطِ عن نصف النَّهار المغربِ فوق الأرضِ بسبب انتقالِ الشَّمس عنه إلى الجانب المشرقِ تحت الأرضِ، تضايقت الزاويةُ الشرقيَّة من ذلك المثلَّث، فتصير أحدَّ مما كانت، واتَّسعت الزاويةُ الغربية حتى تصيرَ منفرجةً، لكن المقصودَ لا يختلف.

ولا شكَّ أنَّ الأقرب من الضِّلع الذي يلي الشمسَ إلى الناظر يكون موقعَ العمودِ الخارج من النظر الواقعِ على ذلك الضِّلع، لا موضعَ اتصال الضِّلع بالأُفق. وذلك أنَّه إذا خرج من البصرِ إلى الضِّلع الشرقيِّ عمودٌ، فلا يمكن أن يقعَ على موضع اتِّصالِ هذا الضلعِ بالأُفق، وإلَّا انطبقت القائمةُ على بعض الحادَّة، ولا أن يقعَ تحت الأُفقِ بأن يقطعَ العمود قاعدة المثلث ويصلَ إلى الضِّلع المذكورِ بعد إخراجه تحته، وإلَّا لزم في المثلَّث الحادثِ تحت الأفقِ من القَدْر المخرجِ من بعض القاعدةِ وبعضِ العمود قائمةٌ ومنفرجة، ولا أن يقعَ في جهة رأسِ المثلَّث على موضع اتِّصال أحدِ ضِلعَيه بالآخَر، ولا خارجاً عنه في تلك الجهة؛ لِمَا ذكرنا بعينه، فوجب أن يقعَ داخلَ المثلث فيما بين طرفَي الضِّلع الشرقيِّ، وقد تبيَّن أنَّ موضعه أقربُ إلى الناظر من موضع اتِّصاله بالأُفق.

ولا شكَّ في أنَّ ما وقع من هذا الضِّلع فيما كثف من كرة البخارِ يكون مستنيراً بتمامه حالَ قربِ الشمس من أُفق المشرق، إلَّا أنَّ ما كان أقربَ منه إلى الناظر يكون أصدقَ رؤيةً، وهو موقعُ العمود، ومن هنا يتحقَّق الصادقُ والكاذب. انتهى كلامُهم.

والإمام الرازيُّ أَنكر كونَ الصبحِ الكاذبِ من أثر قرصِ الشمس، وإنَّما هو بتخليق اللهِ تعالى ابتداءً، قال[1]: لأنَّ مركز الشمسِ إذا وصل إلى دائرة نصفِ الليل، فالموضعُ الذي يكون فلكُ الدائرةِ أُفقاً لهم[2]، قد طلعت الشمسُ من

---

(١) في تفسيره ١٣/ ٩٥، وما سيأتي بين حاصرتين منه.

(٢) العبارة في تفسير الرازي: فأهل الموضع الذي تكون تلك الدائرة أفقاً لهم.

مشرقهم، وفي ذلك الموضعِ أضاءَ نصفُ كرةِ الأرض، وذلك يقتضي أنَّه حصل الضوءُ في الربع الشرقيِّ من بلدنا، وذلك الضوءُ يكون منتشراً مستطيراً في جميع أجزاءِ الجوِّ، ويجب أن يزدادَ لحظةً فلحظة، وحينئذٍ يمتنع أن يكونَ الصبحُ الأوَّل خطًّا مستطيلاً، فحيث كان كذلك، عُلم أنَّه ليس من تأثير قرصِ الشمس ولا من جنس نورِه.

ويُفهَم من كلامه أيضاً أنَّ الصبحَ الثاني كالصُّبح الأوَّل، ليس إلَّا بتخليق الفاعلِ المختار، ويمتنع أن يكونَ من تأثير قرصِ الشمس، وبيَّن ذلك بأنَّ من المقدِّمات المتفقِ عليها أنَّ المضيء، شمساً كان أو غيرَه، لا يقع ضوءُه إلَّا على الجِرم المقابلِ له دون غيرِ المقابل، والشمسُ عند طلوع الصبحِ غيرُ مرتفعةٍ من الأفق، فلا يكون جِرم الشمسِ مقابلاً لجزءٍ من أجزاء وجهِ الأرض، فيمتنع وقوعُ ضوءِ الشمسِ على وجه الأرض، وإذا امتنع ذلك، امتنع أن يكونَ ضوءُ الصبحِ من تأثير القرص.

ثم قال: فإن قالوا: لِمَ لا يجوزُ أن يقال: الشمسُ حين كونِها تحت الأرضِ توجب إضاءةَ ذلك الهواءِ المقابل لها، وذلك الهواءُ مقابلٌ للهواء الواقفِ فوق الأرض، فيصير ضوءُ الهواءِ الواقفِ تحت الأرض سبباً لضوء الهواءِ الواقفِ فوق الأرض، ثم لا يزال يسري ذلك الضوءُ من هواء [إلى هواء] آخَر ملاصقٍ له حتى يصلَ إلى الهواءِ المحيط بنا؟

وعلى هذا عوَّل أبو علي ابنُ الهيثم(١) في «المناظر». فالجواب: أنَّ هذا باطلٌ من وجهين:

الأوَّل: أنَّ الهواءَ شفَّاف عديمُ اللونِ، فلا يقبل النورَ واللونَ في ذاته. وما كان كذلك يمتنع أن ينعكسَ منه النورُ إلى غيره، فيمتنع أن يصيرَ ضوءُه سبباً لضوء هواءٍ آخَر مقابلٍ له. فإنْ قالوا: فلمَ لا يجوزُ أن يقال: إنَّه حصل في الأُفق أجزاءٌ كثيفة من الأَبخرة والأَدخنة، وهي لكثافتها تقبل النورَ عن قرص الشمسِ، ثم يفيض على

---

(١) هو الحسن بن الحسن بن الهيثم، أبو علي المهندس البصري نزيل مصر، كان عالماً بالهندسة متقناً لها مشاركاً في علوم الأوائل، له: صورة الكسوف، والأخلاق، والسمت، وغير ذلك. أخبار الحكماء للقفطي ص١١٤.

الهواء المقابلِ له؟ فنقول: لو كان كذلك، لكان كلَّما كانت الأبخرةُ والأدخنةُ في الأفق أكثرَ، وجب أن يكونَ ضوءُ الصباحِ أقوى، وليس الأَمر كذلك، بل بالعكس.

الثاني: أنَّ الدائرة التي هي دائرةُ الأُفق لنا [فهي] بعينها دائرةُ نصفِ النهار لقوم آخَرين، وإذا كان كذلك، فالدائرةُ التي هي نصفُ النهارِ في بلدنا وجب كونُها دائرةَ الأُفق لأُولئك الأقوام.

وإذا ثبت هذا فنقول: إذا وصل مركزُ الشمسِ إلى دائرة نصفِ اللَّيل وتجاوز عنها، فالشمسُ قد طلعت على أولئك الأقوامِ واستنار نصفُ العالَم هناك. والربعُ من الفَلَك الذي هو ربعٌ شرقيٌّ لأهل بلدنا فهو بعينه ربعٌ غربيٌّ بالنسبة إلى تلك البلدة، وإذا كان كذلك، فالشمسُ إذا تجاوز مركزُها عن دائرة نصفِ الليل، قد صار جِرمها محاذياً[1] لهواء الربعِ الذي هو الربع الشرقيُّ لأهل بلدنا، فلو كان الهواءُ يقبل كيفيةَ النورِ من الشمس، لَوجب أن يحصلَ النورُ في هذا[2] الربعِ الشرقيِّ من بلدنا بعد نصف الليل، وأن يصيرَ هواءُ هذا الربعِ في غاية الإنارة حينئذٍ، وحيث لم يكن كذلك، عَلِمنا أنَّ الهواءَ لا يقبل كيفيةَ النور في ذاته، وإذا بطل هذا، بطلَ العذرُ الذي ذكره ابنُ الهيثم. انتهى المرادُ منه. ولا أراه أتى بشيءٍ يتبلَّج به صبحُ هذا المطلب، كما لا يخفَى على مَن أحاط خُبراً بما قدَّمناه.

وذكر أفضلُ المتأخِّرين العلَّامة أحمدُ بن حجرٍ الهيتمي[3] أنَّ لأهل الهيئةِ في تحقيق الصُّبح الكاذبِ كلاماً طويلاً مبنيًّا على الحدس المبنيِّ على قاعدة الحكماءِ الباطلة، كمنع الخَرقِ والالتئام، على أنَّه لا يفي ببيان سببِ كونِ أعلاه أضوأ مع أنه أبعدُ من أسفله عن مستمدِّه، وهو الشمسُ، ولا ببيان سببِ انعدامه بالكلِّية حتى تعقبَه ظلمة، كما صرَّح به الأئمةُ وقدَّروها بساعة، والظاهر أنَّ مرادهم مطلقُ الزمن؛ لأنَّها تطول تارةً وتقصر أخرى، وهذا شأنُ الساعاتِ الزمانية المسمَّاة بالمعوجَّة، ويقابلونها بالسَّاعات المستوية، المقدَّر كلٌّ منها دائماً بخمسَ عشرةَ درجة.

---

(١) في (م): محازياً، وهو تصحيف.

(٢) في تفسير الرازي: في هواء، بدل: في هذا.

(٣) في تحفة المحتاج بشرح المنهاج ١/ ٤٢٥.

وزعم بعضُ أهل الهيئةِ عدمَ انعدامه، وإنَّما يتناقص حتى ينغمرَ في الصادق. وقد تقدَّم لك ذلك فيما نقلناه لك عنهم، ولعلَّه بحسب التقديرِ لا الحسِّ، وفي خبرِ مسلم: «لا يغرَّنكم أذانُ بلال، ولا هذا العارضُ ـ لعمود الصبح ـ حتى يستطيرَ»[(١)]، أي: ينتشرَ ذلك العمودُ في نواحي الأفق.

ويؤخذ من تسميته عارضاً للثاني شيئان:

أحدهما: أنَّه يَعرض للشُّعاع الناشئ عنه[(٢)] الصبح الثاني انحباسٌ قُرْبَ ظهوره، كما يشعر به التنفُّسُ في قوله سبحانه: ﴿وَالصُّبْحِ إِذَا تَنَفَّسَ﴾ [التكوير: ١٨] فعند ذلك الانحباسِ يتنفَّس منه شيءٌ من شِبه كُوَّة، والمشاهَدُ في المنحبس إذا خرج بعضُه دفعةً أن يكونَ أولُه أكثرَ من آخره. وهذا ـ لكون كلامِ الصادقِ قد يدلُّ عليه، ولإنبائه عن سبب طولِه وإضاءةِ أعلاه، واختلافِ زمنه وانعدامِه بالكلِّية، الموافقِ للحسِّ ـ أَوْلى مِمَّا ذكره أهلُ الهيئة القاصر عن كلِّ ذلك.

ثانيهما: أنَّه ﷺ أشار بالعارض إلى أنَّ المقصود بالذَّات هو الصادقُ، وأنَّ الكاذب إنَّما قُصد بطريق العَرَضيّة؛ لينبِّهَ الناسَ به لقُرب ذلك، فينتبَّهوا ليُدركوا فضيلةَ أولِ الوقت؛ لاشتغالهم بالنَّوم الذي لولا هذه العلامةُ لَمنعهم إدراكَ أولِ الوقت. فالحاصلُ أنَّه نورٌ يُبرزه اللهُ تعالى من ذلك الشُّعاع، أو يخلقه حينئذٍ علامةً على قرب الصُّبح، ومخالفاً له في الشَّكل؛ ليحصلَ التميُّز وتتَّضحَ العلامةُ العارضة من المعلَم عليه المقصود، فتأمَّل ذلك فإنه غريبٌ مهمّ.

وفي حديثٍ عند أحمد[(٣)]: «ليس الفجرُ الأبيضَ المستطيلَ في الأفق، ولكنَّ الفجرَ الأحمرُ المعترِض» وفيه شاهدٌ لما ذُكر آخِراً.

ومما يؤيِّد ما أُشير إليه من الكوَّة ما أخرجه غيرُ واحدٍ عن ابن عباسٍ رضي الله عنهما أنَّ للشمس ثلاثَ مئةِ كوَّة، تطلع كلَّ يومٍ من كوة، فلا بِدعَ أنَّها عند قُربها من تلك الكوةِ ينحبس شعاعُها ثم يتنفَّس كما مرَّ.

---

(١) صحيح مسلم (١٠٩٤): (٤٢) عن سمرة بن جندب رضي الله عنه، وفيه: البياض، بدل العارض، وينظر ما سيأتي عند تفسير الآية (١٨) من سورة التكوير.

(٢) في التحفة: عند، بدل: عنه.

(٣) برقم (١٦٢٩١) من حديث طلق بن علي رضي الله عنه.

وللقرافيِّ المالكيِّ(١) وغيرِه ـ كالأصبحيِّ من الشافعية(٢) ـ فيه كلامٌ يوضحه ويبيِّن صحةَ ما ذكر من الكُوَّات، ويوافق الاستشكالَ لكونه يظهرُ ثم يغيب. وحاصلُه وإنْ كان فيه طولٌ؛ لمسِّ الحاجةِ إليه، أنَّه بياضٌ يطلع قبل الفجر ثم يذهب عند أكثرِ الأبصار دون الرَّاصدِ المجدِّ القويِّ النظر.

وذكر ابنُ بشير المالكيُّ(٣) أنَّه من نور الشمسِ إذا قَرُبت من الأفق، فإذا ظهرت أَنِسَتْ به الأبصار، فيَظْهَر لها(٤) أنَّه غاب، وليس كذلك. ونقل الأصبحيُّ أنَّ بعضهم ذكر أنَّه يذهب بعد طلوعِه ويعود مكانَه ليلاً، وهو كثيرٌ من الشافعية(٥)، وأنَّ أبا جعفرٍ البصريَّ بعد أن عرَّفه بأنَّه عند بقاءِ نحو ساعتين يطلع مستطيلاً إلى نحو رُبع السماءِ كأنه عمود، وربَّما لم يرَ إذا كان الجوُّ نقيًّا شتاءً، وأبينُ ما يكون إذا كان الجوُّ كَدِراً صيفاً، أعلاه دقيقٌ وأسفلُه واسع، ولا ينافي هذا ما تقدَّم من أنَّ أعلاه أضوأ؛ لأنَّ ذلك عند أوَّلِ الطلوع، وهذا عند مزيدِ قُربه من الصادق، وتحته سوادٌ ثم بياض، ثم يظهر بياضٌ يغشى ذلك كلَّه ثم يَعترض = ردَّه بأنَّه رَصَده نحوَ خمسين سنة، فلم يرَه غاب، وإنَّما ينحدر ليلتقيَ مع المعترض في السواد ويصيران فجراً واحداً. وزَعْمُ غيبتِه ثم عودِه وَهَم، أو رآه يختلف باختلاف الفصول فظنَّه يذهب.

وبعض المؤقِّتين يقول: هو المجرَّة إذا كان الفجرُ بالسعود، ويَلزمه ألَّا يوجدَ إلَّا نحوَ شهرين في السَّنة.

قال القرافيّ: وقال آخَرون: هو شعاعٌ يخرج من طباقٍ بجبل قاف. ثم أبطله بأنَّ جبل قافٍ لا وجودَ له، وبرهنَ عليه بما يردُّه ما جاءَ عن ابن عباسٍ رضي الله عنهما من

---

(١) هو أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس الصنهاجي المصري، له: الذخيرة، والفروق، وغير ذلك. توفي سنة (٦٨٤هـ). الديباج المذهب ١/ ٢٣٦، وشجرة النور الزكية ص١٨٨.

(٢) هو إبراهيم بن علي المعروف بابن المبرذع، فلكي لغوي يماني، له: اليواقيت في معرفة المواقيت، توفي سنة (٦٦٧هـ). هدية العارفين ١/ ١٢، والأعلام ١/ ٥٠.

(٣) لعله أبو عبد الله محمد بن سعيد بن بشير بن شراحيل المعافري، تولى قضاء قرطبة، روى عن مالك، توفي سنة (١٩٨هـ). ترتيب المدارك ٢/ ٤٩٣، وشجرة النور الزكية ص٦٣.

(٤) في الأصل و(م): له، والمثبت من التحفة.

(٥) قوله: وهو كثير من الشافعية، أي: البعض الذين نقل عنهم الأصبحي كما في التحفة، ولفظه: وهذا البعض كثيرون من أئمتنا.

طرق خرَّجها الحفَّاظ، وجماعةٌ منهم مِمَّن التزموا تخريجَ الصحيح، وقولُ الصحابيِّ ذلك ونحوه مِمَّا لا مجالَ للرأي فيه حكمُه حكمُ المرفوعِ إلى النبيِّ ﷺ، منها: إنَّ وراءَ أرضِنا بحراً محيطاً، ثم جبلاً يقال له: قاف، ثم أرضاً، ثم بحراً، ثم جبلاً، وهكذا حتى عدَّ سبعاً من كلٍّ[1]. وأخرج بعضُ أولئك عن عبد اللهِ بن بُرَيدة أنَّه جبلٌ من زمرُّد محيطٌ بالدنيا، عليه كنفا السماءِ[2]، وعن مجاهدٍ[3] مثله. وكما اندفع بذلك قولُه: لا وجودَ له، اندفع قولُه إثرَه: ولا يجوز اعتقادُ ما لا دليلَ عليه؛ لأنَّه إن أراد بالدَّليل مطلقَ الأمارة، فهذا عليه أدلَّة، أو الأَمارةَ العقلية، فهذا مما يكفي فيه الظنُّ كما هو جَلِيّ.

ثم نقل عن القرافيِّ عن أهل الهيئةِ أنَّه يظهر ثم يخفَى دائماً، ثم استشكله وأطالَ في جوابه بما لا يتَّضح إلَّا لمن أتقن علمَي الهندسةِ والمناظر، فأَوْلى منه أنه[4] يختلف باختلاف النظر؛ لاختلافه باختلاف الفصولِ والكيفياتِ العارضة لمحلِّه، فقد يدقُّ في بعض ذلك حتى لا يرى أصلاً، وحينئذٍ فهذا عذرُ مَن عبَّر بأنه يغيب ثم تَعقُبه ظلمة.

هذا ولا يخفَى أنَّ القول بحدوث ضوءِ الصبح بمجرَّد خلقِ الله تعالى لا عن سبب عاديٍّ ـ كما يشير إليه كلامُ الإمام ـ أهونُ من القول بأنَّه من شُعاع يخرج من طباقِ جبلِ قاف، والقولَ بخروج الشعاعِ من هذا الطباقِ أهونُ من القول بخروج الشمسِ ـ التي هي على ما بيِّن في الأجرام مئةٌ وستة وستون مِثلاً للأرض مع كسرٍ تقدَّم على ما هو المشهور، أو ثلاثُ مئة وستة وعشرون مثلاً لها على ما قاله غياثُ الدِّين جمشيد الكاشيُّ[5] في رسالته «سلَّم السماء»، أو ما يَقرُب من ذلك على ما في بعض الرِّوايات ـ من كوَّة من جبل محيطٍ بالأرض.

---

(١) أخرجه ابن أبي حاتم، وهو أثر غريب لا يصح سنده كما قال ابن كثير في أول «ق».

(٢) أخرجه الحاكم ٢/ ٤٦٤، وفي إسناده صالح بن حيان، وهو ضعيف كما في التقريب.

(٣) أخرجه عبد الرزاق ٢/ ٢٣٦، وذكر ابن كثير في أول تفسير «ق» أن ما روي عن بعض السلف في جبل قاف هو من خرافات بني إسرائيل اختلقها بعض زنادقتهم يلبِّسون على الناس أمر دينهم.

(٤) في (م): أن، والمثبت من الأصل والتحفة.

(٥) جمشيد بن مسعود الكاشي، حكيم رياضي فلكي. الأعلام ٢/ ١٣٦. وهدية العارفين ١/ ٢٥٧.

والخبرُ في ذلك ـ إن صحَّ وقلنا: إنَّ له حكمَ المرفوعِ ـ مِمَّا ينبغي تأويلُه، وبابُ التأويلِ أوسعُ من تلك الكوَّة؛ فإنَّ كثيراً من الناس قد قطعوا دائرةَ الأرضِ على مدار السَّرطان مراراً ولم يجدوا أثراً لهذا الجبلِ المحيط الشامخ. وإثباتُ سبعةِ جبال وسبعةِ أَبحر على الوجه السَّابق مِمَّا لا يخفى ما فيه أيضاً. وكونُ اللهِ تعالى لا يُعجزه شيءٌ مِمَّا لا يشكُّ فيه إلَّا ملحد، لكنَّ الكلامَ في وقوع ما ذُكر في الخارج. والذي تميل إليه قلوبُ كثيرٍ من الناس في أمر الصُّبح ما ذكره أهلُ الهيئة.

وقد بيَّن أرسطوخس[1] في الشَّكل الثاني من كتابه في جِرم النيِّرين أنَّ الكرةَ إذا اقتبست الضوءَ من كرة أعظمَ منها، كان المضيءُ منها أعظمَ من نصفها. وقد بيَّن أيضاً في الشكل الأوَّل من ذلك الكتابِ أنَّ كلَّ كرتين مختلفتين أمكنَ أن يحيطَ بهما مخروطٌ مستدير رأسُه يلي أصغرَهما، ويكون المخروط مماسًّا لكلٍّ منهما على محيطِ دائرة، ولا شكَّ أنه محيطٌ بالشمس والأرض مخروطٌ مؤلَّف من خطوطٍ شعاعية، رأسه يلي الأرضَ، فيكون هذا المخروطُ مماسًّا للأرض على دائرة فاصلةٍ بين المضيءِ والمظلمِ منها، وهي دائرةٌ صغيرة؛ لأنَّ الجزء المضيءَ من الأرض أصغر.

وقد حقَّقوا أنَّ المستنيرَ من الهواء كرةُ البخار سوى ما دخل في ظلِّ مخروطِ الأرض، وهي مستنيرةٌ أبداً؛ لكثافتها وإحاطةِ أشعَّة الشمسِ بها، لكنها لا تُرى في الليل لبُعدها عن البصر، وأنَّ سهم المخروطِ أبداً في مقابلة جِرم الشمس كما أشرنا إليه، ففي منتصف الليلِ يكون على دائرة نصفِ النَّهار، وبعد ذلك يَميل إلى جانب الغروبِ لحظةً فلحظة، إلى أن يرى البياضُ في جانب المشرقِ على ما تقدَّم تفصيلُه. وعلى هذا لا يَلزم في الصُّورة التي ذكرها الإمامُ من مجاوزة مركزِ الشمس دائرةَ نصفِ الليل وطلوعِها على أولئك الأَقوام واستنارةِ نصف العالَم عندهم، استنارةُ الربع الشرقيِّ عندنا؛ لاختلاف الوضعِ كما لا يخفَى على المتأمِّل.

والتزامُ القولِ بالكروية والمخروطِ ونحوِ ذلك مِمَّا ذكره أهلُ الهيئة لا بأسَ به، نعم اعتقادُ صحَّة ما يقولونه مِمَّا عُلم خلافُه من الدِّين بالضرورة، أو عُلم بدليل قطعيٍّ، كفرٌ أو ضلال، فتدبَّر.

---

(١) يوناني إسكندراني خبير بعلم الفلك، له كتاب «حد الشمس والقمر». أخبار الحكماء للقطفي ص٥١.

وقُرئ: «فالقَ» بالنَّصب على المدح[١]. وقرأ النَّخَعيُّ: «فَلَقَ الإصباح»[٢].

﴿وَجَعَلَ ٱلَّيۡلَ سَكَنًا﴾ أي: يَسكن إليه مَن يتعب بالنَّهار ويستأنسُ به لاسترواحه فيه، وكلُّ ما يسكن إليه الرجلُ ويطمئنُّ استئناساً به واسترواحاً إليه من زوج أو حبيبٍ يقال له: سَكَن، ومنه قيل للنَّار: سكن؛ لأنها يُستأنس بها؛ ولذا سمَّوها مؤنِسة.

وأخرج ابنُ أبي حاتم[٣] عن قتادةَ أنَّ المعنى: يسكن فيه كلُّ طيرٍ ودابَّة. ورُوي نحوُه عن ابن عباسٍ ومجاهدٍ ﵃، فالمراد حينئذٍ: جعلَ الليلَ مسكوناً فيه، أخذاً له من السُّكون، أي: الهدوءِ والاستقرار، كما في قوله تعالى: ﴿لِتَسۡكُنُواْ فِيهِ﴾ [يونس: ٦٧].

وقرأ سائرُ السبعةِ إلَّا الكوفيين: «جاعلُ» بالرفع[٤]. وقُرئ شاذًّا بالنصب[٥]، و«الليل» فيهما مجرورٌ بالإضافة، ونَصبُ «سكناً» عند كثيرٍ بفعل دلَّ عليه هذا الوصفُ لا به؛ لأنه يُشترط في عمل اسم الفاعل كونُه بمعنى الحالِ أو الاستقبال، وهو هنا بمعنى الماضي، كما يشهدُ به قراءةُ «جعل».

وجوَّز الكسائيُّ وبعضُ الكوفيين عملَه بمعنى الماضي مطلقاً، حملاً له على الفعل الذي تضمَّن معناه. وبعضُهم جوَّز عملَه كذلك إذا دخلت عليه «أل».

وآخَرون جوَّزوا عملَه في الثاني إذا أُضيف إلى الأوَّل؛ لشبهه بالمعرَّف باللام. وعلى هذا والأوَّلِ لا يحتاج إلى تقديرِ فعل، بل يكون الناصبُ هو الوصف.

واختار بعضُهم كونَه الناصبَ أيضاً، لكن باعتبار أنَّ المرادَ به الجعلُ المستمرُّ في الأزمنة المختلفة، لا الزمانِ الماضي فقط، ولا يجري على هذا مَجرى الصفةِ المشبَّهة؛ لأن ذلك ـ كما قال بعضُ المحقِّقين ـ فيما قُصد به الاستمرارُ مشروط باشتهار الوصفِ بذلك الاستعمالِ وشيوعِه فيه، ونصبُه في قراءتنا على أنَّه مفعول ثانٍ لـ «جعل».

---

(١) الكشاف ٢/ ٣٨.
(٢) الكشاف ٢/ ٣٨، والبحر ٤/ ١٨٥.
(٣) في تفسيره ٤/ ١٣٥٤.
(٤) التيسير ص١٠٥، والنشر ٢/ ٢٦٠.
(٥) الكشاف ٢/ ٣٨.

وجوّز أن يكونَ «جعل» بمعنى أَحدثَ المتعدِّي لواحد، فيكون نصباً على الحال.

﴿وَٱلشَّمۡسَ وَٱلۡقَمَرَ﴾ معطوفان على «الليل» وعلى قراءة مَن جرَّه يكون نصبُهما بـ «جَعَلَ» المقدَّرِ الناصبِ لـ «سكناً» أو بآخَرَ مثله.

وقيل: بالعطف على محلِّ «الليل» المجرور، فإنَّ إضافة الوصفِ إليه غيرُ حقيقية إذا لم يُنظر فيه إلى المضيِّ.

وقُرئ بالجرِّ[(١)]، وهو ظاهرٌ، وبالرفع على الابتداءِ[(٢)]، والخبرُ محذوفٌ، أي: مجعولان.

﴿حُسۡبَانٗاۚ﴾ أي: على أدوار مختلفةٍ يُحسَب فيها الأوقاتُ التي نيطَ بها العباداتُ والمعاملات، أو: محسوبان حُسباناً، والحُسبان بالضمِّ: مصدر حَسَبَ، بالفتح، كما أنَّ الحِسبان بالكسر، مصدر حَسِبَ، وهذا هو الأصلُ المسموعُ في نحو ذلك، وما سواه واردٌ على خلاف القياسِ كما قيل.

وعن أبي الهيثمِ[(٣)] أنَّ «حُسباناً» جمع حِساب، مثل: رُكبان ورِكاب، وشُهبان وشِهاب. وفي إرادته هنا بعدٌ.

﴿ذَٰلِكَ﴾ إشارةٌ إلى جعلهما كذلك. وقال الطبرسيُّ: إلى ما تقدَّم من فَلْق الإِصباحِ وجَعلِ الليل سَكَناً والشمسِ والقمرِ حُسباناً[(٤)]. والجمهورُ على الأوّل، وهو الظاهر.

وما فيه من معنى البُعد؛ للإيذان بعلوِّ رتبة[(٥)] المشار إليه وبُعدِ منزلته، أي: ذلك التسييرُ البديع الشأنِ ﴿تَقۡدِيرُ ٱلۡعَزِيزِ﴾ أي: الغالبِ القاهر الذي لا يتعاصاه شيءٌ من الأشياء التي مِن جُملتها تسييرُهما على الوجه المخصوص ﴿ٱلۡعَلِيمِ ٩٦﴾

(١) القراءات الشاذة ص٣٩.
(٢) الكشاف ٢/ ٣٨، والبحر ٤/ ١٨٧.
(٣) كما في تهذيب اللغة ٤/ ١٩٢.
(٤) مجمع البيان ٧/ ١٤٠.
(٥) في الأصل و(م): منزلة، والمثبت من تفسير أبي السعود ٣/ ١٦٥، والكلام منه.

المبالغِ في العلم بجميع المعلوماتِ، التي من جُملتها ما في ذلك التسييرِ من المصالح المعاشيةِ والمَعاديَّة.

﴿وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ﴾ أي: أنشأ، أو صيَّر ﴿لَكُمُ﴾ أي: لأجلكم ﴿ٱلنُّجُومَ﴾ قيل: المرادُ بها ما عدا النيِّرين؛ لأنَّها التي بها الاهتداءُ الآتي، ولأنَّ النجم يُخَصُّ في العرف بما عداهما. وجوِّز أن يدخلا فيها، فيكونُ هذا بياناً لفائدتهما العامَّة إثْرَ بيانِ فائدتهما الخاصَّة.

والمنجِّمون يقسمون النجومَ إلى ثوابتَ وسيَّارات، والسياراتُ سبعٌ بإجماع المتقدِّمين، وثمانٍ بزيادة هرشل عند المنجِّمين اليوم. والثوابتُ لا يعلم عدَّتَها إلَّا الله تعالى، والمُرصَدُ منها ـ كما قال عبدُ الرحمن الصوفيُّ[1] ـ: ألفٌ وخمسةٌ وعشرون بإدخال الضفيرة، ومَن أخرجها قال: هي ألفٌ واثنانِ وعشرون، ورتَّبوا الثوابتَ على ستِّ أَقدار، وسمَّوها أقداراً متزائدةً سدساً سدساً، وجعلوا كلَّ قدرٍ على ثلاثِ مراتب: أعظم، وأوسط، وأصغر. ولهم تقسيماتٌ لها باعتبارات أُخَر، بنَوا عليها ما بنَوا، ولا يكاد يَسلَم لهم إلَّا ما لم يَلزم منه محذورٌ في الدِّين.

﴿لِتَهْتَدُواْ بِهَا﴾ بدلٌ من ضمير «لكم» بإعادة العاملِ بدلَ اشتمال، كأنَّه قيل: جعل النجومَ لاهتدائكم ﴿فِى ظُلُمَٰتِ ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ﴾ أي: في ظلمات الليلِ في البرِّ والبحر، وإضافتُها إليهما للملابسة، أو في مشتبهات الطُّرق، وسَمَّاها ظلماتٍ على الاستعارة، وهذا إفرادٌ لبعض منافِعها بالذِّكر حَسبَما يقتضيه المقام، وإلَّا فهي أَجدى من تفاريق العصا، وهي في جميع ما يترتَّب عليها كسائر الأَسباب العاديَّة لا تأثيرَ لها بأنفسها.

ولا بأسَ في تعلُّم علمِ النجومِ ومعرفةِ البروج والمنازلِ والأَوضاع ونحوِ ذلك مِمَّا يتوصَّل به إلى مصلحة دينية. قال العلَّامة ابنُ حجر عليه الرحمة[2]: والمنهيُّ عنه من علم النجومِ ما يدَّعيه أهلُها من معرفة الحوادثِ الآتيةِ في مستقبل الزمان،

---

(١) هو أبو الحسين عبد الرحمن بن عمر الرازي، صاحب عضد الدولة، من مصنفاته الكواكب الثابتة، والتذكرة ومطارح الشعاعات. توفي سنة ٣٧٦ هـ. أخبار الحكماء ص١٥٢.

(٢) في الزواجر ٢/١٠٣.

كمجيءِ المطر، ووقوعِ الثّلج، وهبوب الرِّيح، وتغيُّر الأسعار، ونحوِ ذلك، يزعمون أنَّهم يُدركون ذلك بسير الكواكب؛ لاقترانها وافتراقِها، وهذا علمٌ استأثر اللهُ تعالى به لا يعلمه أحدٌ غيره، فمن ادَّعى علمَه بذلك فهو فاسق، بل ربَّما يؤدِّي به إلى الكفر، فأمَّا مَن يقول: إنَّ الاقتران أو الافتراقَ الذي هو كذا جعله اللهُ تعالى علامةً بمقتضَى ما اطَّردت به عادتُه الإلهية على وقوع كذا وقد يتخلَّف، فلا إثمَ عليه بذلك، وكذا الإخبارُ عما يدرك بطريق المشاهدةِ من علم النجومِ الذي يُعلَم به الزوالُ وجهةُ القبلة، وكم مضَى وكم بقي من الوقت، فإنَّه لا إثمَ فيه، بل هو فرضُ كفاية.

وأمَّا ما في حديث الصحيحينِ(١) عن زيد بن خالدٍ الجهنيِّ قال: صلَّى بنا رسولُ الله ﷺ صلاةَ الصبحِ في أثر ماءٍ ـ أي: مطر ـ كان من اللَّيل، فلمَّا انصرف، أقبل علينا فقال: «أتدرون ماذا قال ربُّكم؟» قالوا: اللهُ تعالى ورسوله أعلم، قال: «أَصبح من عبادي مؤمنٌ وكافر، فأمَّا من قال: مُطرنا بفضل اللهِ تعالى، فذلك مؤمنٌ بي كافرٌ بالكواكب، ومَن قال: مُطرنا بنَوءِ كذا، فذاك كافرٌ بي مؤمنٌ بالكواكب» فقد قال العلماءُ: إنَّه محمولٌ على ما إذا قال ذلك مريداً أنَّ النوءَ هو المحدِث، أمَّا لو قال ذلك على معنى أنَّ النوءَ علامةٌ على نزول المطر، ومُنزلُه هو اللهُ تعالى وحده، فلا يكفر، لكن يُكره له قولُ ذلك؛ لأنَّه من ألفاظ الكفر. انتهى.

وأقول: قد كثرت الأخبار في النَّهي عن علم النجومِ والنظرِ فيها، فقد أخرج ابنُ أبي شيبةَ وأبو داودَ وابنُ مردويه عن ابن عباسٍ ﵄ قال: قال رسول الله ﷺ: «مَن اقتبس عِلماً من النجوم، اقتبس شُعبةً من السِّحر زاد ما زاد»(٢).

وأَخرج الخطيبُ عن ميمون بنِ مهران قال: قلت لابن عباسٍ ﵄: أَوصِني. قال: أُوصيك بتقوى اللهِ وإيَّاك وعلمَ النجوم؛ فإنَّه يدعو إلى الكهانة. وأَخرج عن عليٍّ كرَّم الله تعالى وجهَه قال: نهاني رسولُ الله ﷺ عن النَّظر في النجوم. وعن أبي هريرة وعائشةَ ﵄ نحوه(٣).

---

(١) صحيح البخاري (٨٤٦)، وصحيح مسلم (٧١).
(٢) مصنف ابن أبي شيبة ٨/ ٦٠٢، وسنن أبي داود (٣٩٠٢).
(٣) تنظر هذه الأخبار في كتاب النجوم للخطيب ص١٧٥ و١٧٦ و١٧٧ و١٩٠.

وأخرج ابنُ مردويه عن ابن عباسٍ رضي الله عنهما قال: قال رسولُ الله ﷺ: «إنَّ متعلِّم حروفِ أبي جادٍ ووراءِ في النجوم ليس له عندَ اللهِ تعالى خَلاقٌ يومَ القيامة»[١].

وأخرج هو والخطيبُ عن ابن عمرَ رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «تعلَّموا من النُّجوم ما تهتدون به في ظلمات البرِّ والبحرِ ثم انتهوا»[٢] إلى غير ذلك من الأَخبار.

ولعلَّ ما تفيده من النَّهي عن التعلُّم من باب سدِّ الذرائع؛ لأنَّ ذلك العلمَ ربما يجرُّ إلى محظورٍ شرعاً، كما يُشير إليه خبرُ ابنِ مهران. وكذا النهيُ عن النظر فيها محمولٌ على النظر الذي كان تفعله الكَهَنةُ الزاعمون تأثيرَ الكواكبِ بأنفُسها، والحاكمون بقطعيَّة ما تدلُّ عليه ـ بتثليثها وتربيعِها واقترانِها ومقابلتها مثلاً ـ من الأَحكام بحيث لا تتخلَّف قطعاً، على أنَّ الوقوف على جميع ما أَودع اللهُ تعالى في كلِّ كوكبٍ مِمَّا يمتنع لغير علَّام الغيوب. والوقوفُ على البعض أو الكلِّ في البعض لا يُجدي نفعاً، ولا يفيد إلَّا ظَنًّا، المتمسِّك به كالمتمسِّك بحبال القمر، والقابضُ عليه كالقابض على شُعاع الشمس، نعم إنَّ بعض الحوادثِ في عالَم الكون والفسادِ قد جرت عادةُ الله تعالى بإحداثه في الغالب عند طلوعِ كوكبٍ أو غروبه، أو مقارنتِه لكوكب آخَر، وفيما يُشاهَد عند غيبوبة الثُّريا وطلوعِها وطلوعِ سُهَيل شاهدٌ لِمَا ذكرنا. ولا يَبعُد أن يكونَ ذلك من الأَسباب العاديّة، وهي قد تتخلَّف مسبَّباتها عنها، سواءٌ قلنا: إنَّ التأثير عندها، كما هو المشهورُ عن الأشاعرة، أم قلنا: إنها المؤثِّرة بإذن اللهِ تعالى، كما هو المنصورُ عند السلف، ويُشير إليه كلامُ حجَّةِ الإِسلام الغزاليِّ في العِلَّة. فمتى أخبر المجرِّب عن شيءٍ من ذلك على هذا الوجه، لم يكن عليه بأسٌ.

وما أَخرجه الخطيبُ[٣] عن عكرمةَ أنَّه سأل رجلاً عن حساب النجومِ وجعل الرجلُ يتحرَّج أن يُخبرَه، فقال عكرمة: سمعتُ ابنَ عباس رضي الله عنهما يقول: عِلَمٌ عجز الناسُ عنه وددت أنِّي علمته. وما أَخرجه الزُّبير بن بكَّار[٤] عن عبد اللهِ بن حفص

---

(١) كتاب النجوم ص١٨٩، والطبراني في الكبير (١٠٩٨٠)، وينظر السلسلة الضعيفة (٤١٧).
(٢) كتاب النجوم ص١٣١-١٣٢، وينظر السلسلة الضعيفة (٣٤٠٨).
(٣) كتاب النجوم ص١٨٨-١٨٩.
(٤) في الموفقيات ص٣٦٢-٣٦٣.

قال: خُصَّت العرب بخصال: بالكهانة، والقِيافة[١]، والعِيافة[٢]، والنجومِ، والحساب، فهدم الإسلامُ الكهانةَ وثبت الباقي بعد ذلك. وقولُ الحسن بنِ صالح[٣]: سمعتُ عن ابن عباس رضي الله عنهما أنَّه قال في النُّجوم: ذلك علمٌ ضيَّعه الناس. فلعلَّ ذلك إن صحَّ محمولٌ على نحو ما قلنا.

وبعد هذا كلِّه أقول: هو علمٌ لا ينفع، والجهلُ به لا يَضرّ، فما شاء اللهُ تعالى كان، وما لم يشأ لم يكن.

﴿قَدْ فَصَّلْنَا ٱلْآيَٰتِ﴾ أي: بيَّنا الآياتِ المتلوَّةَ المذكورةَ لنعمه سبحانه التي هذه النعمةُ من جُملتها، أو الآياتِ التكوينيةَ الدالَّة على شؤونه تعالى فصلاً فصلاً ﴿لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿٩٧﴾﴾ معانيَ الآياتِ المذكورة، فيعملون بموجَبها، أو يتفكَّرون في الآيات التكوينيةِ فيعلمون حقيقةَ الحال، وتخصيصُ التفصيلِ بهم مع عمومه للكلِّ لأنَّهم المنتفعون به.

﴿وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنشَأَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ﴾ أي: آدمَ عليه السَّلام. وهو تذكيرٌ لنعمة أخرى؛ فإنَّ رجوع الكثرةِ إلى أصل واحدٍ أقربُ إلى التوادِّ والتعاطُف. وفيه أيضاً دلالةٌ على عظيم قدرتهِ سبحانه وتعالى ﴿فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ﴾ أي: فلكم استقرارٌ في الأَصلاب أو فوقَ الأرض، واستيداعٌ في الأرحام أو في القبر، أو موضعُ استقرارٍ واستيداعٍ فيما ذُكر.

وجعلُ الصُّلبِ مقرَّ النطفةِ والرَّحمِ مستودَعها، لأنَّها تحصل في الصلب لا من قبل شخصٍ آخر، وفي الرَّحم من قِبَل الأب، فأشبهت الوديعةَ، كأنَّ الرجل أودعها ما كان عنده. وجعل وجهِ الأرض مستقرًّا وبطنِها مستودَعاً؛ لتوطُّنهم في الأوَّل واتخاذِهم المنازلَ والبيوتَ فيه، وعدمِ شيءٍ من ذلك في الثاني.

وقيل: التعبيرُ عن كونهم في الأصلاب أو فوق الأرضِ بالاستقرار؛ لأنَّهما مقرُّهم الطبيعيّ، كما أنَّ التعبيرَ عن كونهم في الأرحام أو في القبر بالاستيداع؛ لما أنَّ كلًّا منهما ليس بمقرِّهم الطبيعيّ.

---

(١) القيافة: تتبع الآثار ومعرفتها، ومعرفة شَبَهِ الرجلِ بأخيه وأبيه. النهاية (قيف).

(٢) العيافة: زجر الطير والتفاؤل بأسمائها وأصواتها ومَمَرِّها. النهاية (عيف).

(٣) أبو عبد الله الهمداني الثوري الكوفي، مات سنة ١٦٩ هـ. سير أعلام النبلاء ٧/ ٣٦١.

وأخرج جماعةٌ ـ منهم الحاكمُ وصحَّحه[1] ـ من طرقٍ عن ابن عباسٍ رضي الله عنهما: أنَّ المستقرَّ الرحمُ، والمستودعَ الأصلاب. وجاء في رواية أنَّ حبر تيما كتب إليه يسأله رضي الله عنه عن ذلك، فأجابه بما ذكر.

ويؤيِّد تفسيرَ المستقرِّ بالرحم قولُه تعالى: ﴿وَنُقِرُّ فِي ٱلْأَرْحَامِ مَا نَشَآءُ﴾ [الحج: ٥] وأمَّا تفسيرُ المستودعِ بالأصلاب، فقال شيخُ الإسلام[2]: إنَّه ليس بواضح. وليس كما قال، فقد ذكر الإمامُ[3] بعد أن فرَّق بين المستقرِّ والمستودع بأنَّ المستقر أقربُ إلى الثَّبات من المستودع. ومِمَّا يدلُّ على قوَّة هذا القولِ ـ يعني المرويَّ عن ابن عباسٍ رضي الله عنهما ـ أنَّ النطفةَ الواحدةَ لا تبقى في صُلب الأبِ زماناً طويلاً، والجنين يبقى زماناً طويلاً، ولَمَّا كان المكثُ في الرَّحم أكثرَ مما في صُلب الأب، كان حَملُ الاستقرارِ على المكث في الرَّحم أولى. ويلزم ذلك أنَّ حملَ الاستيداعِ على المكث في الصُّلب أولى.

وأنا أقول: لعلَّ حملَ المستودعِ على الصُّلب باعتبار أنَّ الله تعالى بعد أن أَخرج من بني آدمَ عليه السلام مِن ظهورهم ذريَّتَهم يوم الميثاق وأشهَدَهم على أنفُسهم وكان ما كان، ردَّهم إلى ما أَخرجهم منه، فكأنَّهم وديعةٌ هناك تخرج حين يشاء اللهُ تعالى ذلك.

وقد أَطلق ابنُ عباسٍ رضي الله عنهما اسمَ الوديعةِ على ما في الصُّلب صريحاً؛ فقد أخرج عبدُ الرزَّاق[4] عن سعيد بن جُبَير قال: قال لي ابنُ عباس رضي الله عنهما: أتزوَّجت؟ قلت: لا، وما ذلك في نفسي اليومَ، قال: إنْ كان في صُلبك وديعةٌ فستخرج.

وروي تفسيرُ المستودعِ بالدنيا والمستقرِّ بالقبر عن الحسن، وكان: يقول يا ابنَ آدم، أنت وديعةٌ في أهلك، ويوشك أن تلحقَ بصاحبك، وينشد قولَ لبيد[5]:

وما المالُ والأهلونَ إلَّا وديعةٌ ولا بدَّ يوماً أن تُردَّ الودائعُ

(١) في المستدرك ٢/٣١٦، وأخرجه ابن جرير ٩/٤٣٥، وابن أبي حاتم ٤/١٣٥٥.
(٢) في إرشاد العقل السليم ٣/١٦٥.
(٣) في التفسير الكبير ١٣/١٠٣.
(٤) في مصنفه (١٢٥٨١).
(٥) ديوانه ص١٧٠.

وقال سليمانُ بن زيد العدويُّ في هذا المعنى:

فُجِع الأحبةُ بالأحبَّة قبلَنا ... فالناسُ مفجوعٌ به ومفجَّعُ
مستودعٌ أو مستقرٌّ مدخلاً ... فالمستقرُّ يزوره المستودعُ

وعن أبي مسلم الأصفهانيِّ: أنَّ المستقرَّ الذَّكر؛ لأنَّ النطفةَ إنَّما تتولَّد في صُلبه، والمستودع الأنثى؛ لأنَّ رحمها شبيهٌ بالمستودع لتلك النُّطفة، فكأنَّه قيل: وهو الذي خلقكم من نفسٍ واحدة، فمنكم ذَكَرٌ ومنكم أُنثى.

وقرأ ابنُ كثير وأبو عَمرو: «فمستقِرٌّ» بكسر القاف، وهو حينئذٍ اسمُ فاعلٍ بمعنى قارّ، «ومستودَع» اسم مفعول[١]، والمراد: فمنكم مستقِرٌّ ومنكم مستودَع. ووجهُ كونِ الأوَّل معلوماً والثاني مجهولاً أنَّ الاستقرار منّا بخلاف الاستيداع، والمتعاطفان على القراءة الأُولى مصدران، أو اسما مكانٍ، ولا يجوز أن يكونَ الأوَّل اسمَ مفعول؛ لأن استقرَّ لا يتعدَّى، وكذا الثاني؛ ليكونَ كالأوَّل.

﴿قَدْ فَصَّلْنَا ٱلْأَيَٰتِ﴾ المبيِّنة لتفاصيل خلقِ البشر، ومن جُملتها هذه الآيةُ ﴿لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ ﴿٩٨﴾﴾ معانيَ ذلك.

قيل: ذَكَرَ مع ذِكر النُّجوم «يعلمون» ومع ذِكر إنشاء بني آدمَ «يفقهون»؛ لأنَّ الإنشاءَ من نفسٍ واحدة وتصريفَهم بين أحوالِهم المختلفةِ ألطفُ وأدقُّ صنعةً وتدبيراً، فكان ذِكر الفقهِ الذي هو استعمالُ فِطنةٍ وتدقيقُ نظر مطابقاً له. وهو مبنيٌّ على أنَّ الفقه أبلغُ من العلم.

وقيل: هما بمعنًى، إلَّا أنَّه لَمَّا أُريد فصلُ كلِّ آيةٍ بفاصلة تنبيهاً على استقلال كلٍّ منهما بالمقصود من الحجَّة، وكُره الفصل بفاصلتين متساويتَين لفظاً للتَّكرار، عُدل إلى فاصلة مخالفةٍ، تحسيناً للنَّظم وافتناناً في البلاغة.

وذكر ابنُ المنير[٢] وجهاً آخَرَ في تخصيص الأُولى بالعلم والثانيةِ بالفقه، وهو أنَّه لَمَّا كان المقصودُ التعريضَ بمن لا يتدبَّر آياتِ الله تعالى ولا يعتبرُ بمخلوقاته، وكانت الآياتُ المذكورة أوَّلاً خارجةً عن أنفس النُّظَّار؛ إذ النجومُ والنظرُ فيها وعلم

---

(١) التيسير ص١٠٥، والنشر ٢/ ٢٦٠.
(٢) في الانتصاف ٢/ ٣٩.

الحكمةِ الإلهية في تدبيره لها أمرٌ خارجٌ عن نفس الناظر، ولا كذلك النظرُ في إنشائهم من نفس واحدةٍ وتقليبِهم في أطوار مختلفةٍ وأحوالٍ متغايرة، فإنَّه نظرٌ لا يعدو نفسَ الناظر ولا يتجاوزها، فإذا تمهَّد هذا، فجهلُ الإنسانِ بنفسه وأحوالِه وعدمُ النظر والتفكُّر فيها أبشعُ من جهله بالأمور الخارجةِ عنه، كالنُّجوم والأفلاكِ ومقادير سَيرِها وتقلُّبها، فلمَّا كان الفقهُ أدنى درجاتِ العلم؛ إذ هو عبارةٌ عن الفهم، نُفي بطريق التعريضِ عن أبشع القَبيلَين جهلاً، وهم الذين لا يتبصَّرون في أنفسهم، ونفيُ الأدنَى أبشعُ من نفي الأعلى، فخُصَّ به أسوأُ الفريقَين حالاً. و«يفقهون» ها هنا مضارع فَقِه الشيء، بكسر القاف: إذا فهمه ولو أدنَى فهم، وليس من فَقُه، بالضم؛ لأنَّ تلك درجةٌ عالية، ومعناه: صار فقيهاً.

ثم ذَكَر[1] أنَّه إذا قيل: فلانٌ لا يفقه شيئاً، كان أذمَّ في العرف من قولك: فلانٌ لا يعلم شيئاً، وكان معنى قولِك: لا يفقهُ شيئاً: ليست له أهليَّةُ الفهم وإنْ فهم، وأمَّا قولُك: لا يعلم شيئاً، فغايتُه عدمُ حصولِ العلم له، وقد يكون له أهليةُ الفهمِ والعلمِ لو تعلَّم.

واسْتَدَلَّ على أنَّ التارك للتفكُّر في نفسه أجهلُ وأسوأ حالاً من التارك للفِكرة في غيره بقوله سبحانه: ﴿وَفِي ٱلْأَرْضِ ءَايَٰتٌ لِّلْمُوقِنِينَ ۝٢٠ وَفِىٓ أَنفُسِكُمْ ۚ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾ [الذاريات: ٢٠-٢١] فخصَّ التبصُّرَ في النفس بعدَ اندراجِها فيما في الأرض من الآيات وأنكر على مَن لا يتبصَّر في نفسه إنكاراً مستأنفاً، و الله تعالى أعلمُ بأسرار كلامِه.

﴿وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً﴾ تذكيرٌ لنعمة أُخرى من نِعَمه سبحانه الجليلة، المنبئةِ عن كمال قدرتِه عزَّ وجلَّ وسعةِ رحمته. والمرادُ من الماء المطر، ومن السَّماء السَّحاب، أو الكلامُ على تقدير مضافٍ، أي: من جانب السماءِ.

وقيل: الكلامُ على ظاهره، والإنزالُ من السماء حقيقة إلى السَّحاب، ومنه إلى الأرض. واختاره الجبَّائي، واحتجَّ على فساد قولِ مَن يقول: إنَّ البخاراتِ الكثيرةَ تجتمع في باطن الأرضِ ثم تصعدُ وترتفع إلى الهواء، وينعقد السحابُ منها ويتقاطرُ ماء، وذلك هو المطرُ المنزل بوجوه:

---

(١) يعني ابن المنير.

أحدُها: أنَّ البَرَدَ قد يوجد في وقت الحرِّ، بل في حميم الصَّيف، ونجد المطرَ في أبرد وقتٍ ينزل غيرَ جامد، وذلك يُبطل ما ذُكر.

ثانيها: أنَّ البخاراتِ إذا ارتفعت وتصاعدت، تفرَّقت، وإذا تفرَّقت لم يتولَّد منها قطراتُ الماء، بل البخارُ إنَّما يجتمع إذا اتَّصل بسقفٍ أملسَ كما في بعض الحمَّامات، أما إذا لم يكن كذلك لم يَسِل منه ماءٌ كثير، فإذا تصاعدت البخاراتُ في الهواء وليس فوقها سطحٌ أملس تتَّصل به، وجب ألَّا يحصلَ منها شيءٌ من الماء.

ثالثها: أنَّه لو كان تولُّد المطرِ من صعود البخارات، فهي دائمةُ الارتفاعِ من البحار، فوجب أن يدومَ هناك نزولُ المطر، وحيث لم يكن كذلك، علمنا فسادَ ذلك القول.

ثم قال: والقوم إنَّما احتاجوا إلى هذا القول لأنَّهم اعتقدوا أنَّ الأجسامَ قديمة، فيمتنع دخولُ الزيادةِ والنقصانِ فيها، وحينئذٍ لا معنى لحدوث الحوادثِ إلَّا اتصافُ تلك الذواتِ بصفة بعد أن كانت موصوفةً بصفةٍ أخرى. ولهذا السببِ احتالوا[1] في تكوين كلِّ شيءٍ عن مادَّة معيَّنة، وأمَّا المسلمون، فلمَّا اعتقدوا أنَّ الأجسامَ محدَثة، وأنَّ خالقَ العالم فاعلٌ مختار قادر على خلق الأجسامِ كيف شاءَ وأراد، فعند هذا لا حاجةَ إلى استخراج هذه التكلُّفات، وحيث دلَّ ظاهرُ القرآنِ على أنَّ الماءَ إنَّما ينزل من السماءِ ولا دليلَ على امتناع هذا الظاهر، وجب القولُ بحمله عليه. انتهى.

ولا يخفَى على مَن راجع كتبَ القوم أنَّهم أجابوا عن جميع تلك الوجوه، وأنَّ الذي دعاهم إلى القول بذلك ليس مجرَّد ما ذكر، بل القولُ بامتناع الخرقِ والالتئام أيضاً، ووجودُ كرةِ النار تحت السماءِ وانقطاعُ عالَم العناصرِ عندها، ومشاهدةُ مَن على جبل شامخٍ سحاباً يُمطر مع عدم مشاهدةِ ماءٍ نازل من السماء إليه إلى غير ذلك.

وهذا وإنْ كان بعضُه مِمَّا قام الدليل الشرعيُّ على بطلانه، وبعضه مِمَّا لم يَقُم الدليل عليه ولم يشهد بصحَّته الشرع، لكن مشاهدة مَن على الجبل ما ذكر ونحوها يستدعي صحةَ قولهم في الجملة، ولا أرى فيه بأساً.

---

(١) في (م): احتاجوا، والمثبت من الأصل وتفسير الرازي ١٣/ ١٠٦.

ورُوي عن ابن عباسٍ ﵄ أنَّه قال: ما من قطرةٍ تنزل إلَّا ومعها مَلَك. وهو عند الكثيرِ محمولٌ على ظاهره. والفلاسفةُ يحملون هذا المَلَكَ على الطبيعة الحالَّة في تلك الجسميةِ الموجبةِ لذلك النزول. وقيل: هو نورٌ مجرَّد عن المادة قائمٌ بنفسه مدبِّر للقَطر حافظٌ إياه، ويُثبت أَفلاطون هذا النورَ المجرَّد لكلِّ نوعٍ من الأفلاك والكواكبِ والبسائط العنصريةِ ومركَّباتها، على ما ذهب إليه صاحبُ «الإشراق»(١) وهو أحدُ الأقوالِ في المثل الأفلاطونية، ويشير إلى نحو ذلك كلامُ الشيخِ صدرِ الدِّين القونوي في تفسير الفاتحة.

ونصب «ماء» على المفعولية لـ «أنزل»، وتقديمُ المفعولِ غيرِ الصَّريح عليه لما مرَّ مراراً.

﴿فَأَخْرَجْنَا بِهِۦ﴾ أي: بسبب الماءِ. والفاءُ للتعقيب، وتعقيبُ كلِّ شيءٍ بحسبه.

و«أخرجنا» عطفٌ على «أنزل» والالتفات إلى التكلُّم إظهاراً لكمال العنايةِ بشأن ما أُنزل الماءُ لأجله.

وذكر بعضُهم نكتةً خاصَّة لهذا الالتفات غير ما ذُكر، وهي أنَّه سبحانه لَمَّا ذكر فيما مضى ما ينبِّهك على أنَّه الخالق، اقتضى ذلك التوجُّهَ إليه حتى يخاطب.

واختيارُ ضميرِ العظمةِ دون ضميرِ المتكلِّم وحده؛ لإظهار كمالِ العناية، أي: فأَخرجنا بعظمتنا بذلك الماءِ مع وحدتِه ﴿نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ﴾ أي: كلَّ صنفٍ من أصناف النباتِ المختلفة في الكمِّ والكيفِ والخواصِّ والآثار اختلافاً متفاوتاً في مراتب الزيادةِ والنقصان، حسبما يُفصح عنه قولُه سبحانه: ﴿يُسْقَىٰ بِمَآءٍ وَٰحِدٍ وَنُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلَىٰ بَعْضٍ فِى ٱلْأُكُلِ﴾ [الرعد: ٤].

والنباتُ كالنَّبت، وهو ـ على ما قال الرَّاغب(٢) ـ ما يَخرج من الأرض من النَّاميات، سواءٌ كان له ساقٌ كالشجر، أو لم يكن له ساقٌ كالنَّجم، لكن اختصَّ في التعارف بما لا ساقَ له، بل قد اختصَّ عند العامةِ بما تأكله الحيواناتُ، ومتى اعتُبرت الحقائق، فإنَّه يستعمل في كلِّ نامٍ، نباتاً كان أو حيواناً أو إنساناً.

---

(١) لعله جابر بن حيان، انظر فهرست ابن النديم ص٤٢٢.

(٢) في المفردات (نبت).

والمرادُ هنا عند بعضٍ المعنى الأوَّل، وجَعَلَ قولَه تعالى: ﴿فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِرًا﴾ شروعاً في تفصيل ما أُجمل من الإخراج، وقد بدأ بتفصيل حالِ النَّجم.

وضمير «منه» للنبات، والخَضِر بمعنى الأخضر، كأعور وعَوِر. وأكثرُ ما يستعمل الخضرُ فيما تكون خُضرتُه خَلقية، وأصل الخضرةِ لونٌ بين البياض والسَّواد، وهو إلى السَّواد أقرب؛ ولذا يسمَّى الأخضرُ أسود، وبالعكس، والمعنى: فأخرجنا من النَّبات الذي لا ساقَ له شيئاً غضًّا أخضر، وهو ما تشعَّب من أصل النباتِ الخارجِ من الحبة. وجوَّز عودُ الضميرِ إلى الماء، و«من» سببية، وجعل أبو البقاءِ[١] هذا الكلامَ حينئذٍ بدلاً من «أخرجنا» الأوَّل.

وذكر بعضُ المحقِّقين أنَّ في الآية على تقدير عودِ الضميرِ إلى الماءِ معنًى بديعاً، حيث تضمَّنت الإشارةَ إلى أنَّه تعالى أخرج من الماءِ الحلوِ الأبيضِ في رأي العينِ أصنافاً من النبات والثمارِ مختلفةَ الطعومِ والألوان، وإلى ذلك نظر القائلُ يصف المطرَ:

يمدُّ على الآفاق بيضَ خيوطِه   فينسج منها للثَّرى حُلَّةً خَضْرا

وقولُه تعالى: ﴿نُّخْرِجُ مِنْهُ﴾ صفة لخَضِر، وصيغةُ المضارعِ لاستحضار الصورةِ بما فيها من الغَرابة. وجوِّز أن يكونَ مستأنفاً، أي: نُخرج من ذلك الخضرِ ﴿حَبًّا مُّتَرَاكِبًا﴾ أي: بعضُه فوق بعض كما في السُّنبل.

وقُرِئ: «يُخْرَجُ منه حبٌّ متراكبٌ»[٢].

﴿وَمِنَ ٱلنَّخْلِ﴾ جمع نخل كما قال الراغبُ: والنخلُ معروف، ويُستعمل في الواحد والجمع[٣]، وهذا شروعٌ في تفصيل حالِ الشجر إثْرَ بيان حالِ النَّجم عند البعض، فالجارُّ والمجرور خبرٌ مقدَّم، وقولُه سبحانه: ﴿مِن طَلْعِهَا﴾ بدلٌ منه بدلَ بعضٍ من كلٍّ بإعادة العامل، وقولُه سبحانه: ﴿قِنْوَانٌ﴾ مبتدأ، وحاصله: مِن طلع النخيلِ قِنوان.

---

(١) في الإملاء ٢/٦٠٦.

(٢) القراءات الشاذة ص٣٩، و«يخرج» فيها مبني للمفعول كما ذكر السمين في الدر المصون ٥/٦٩.

(٣) مفردات الراغب (نخل).

وجوِّز أن يكونَ الخبر محذوفاً؛ لدلالة «أخرجنا» عليه، وهو كونٌ خاصٌّ، وبه يتعلَّق الجارُّ. والتقدير: ومخرجةٌ من طلع النخلِ قنوان.

وعلى القراءة السابقةِ آنفاً يكونُ «قنوان» معطوفاً على «حَبٌّ».

وقيل: المعنى: وأخرجنا من النَّخل نخلاً مِن طلعها قنوان، أو: مِن النَّخل شيئاً مِن طلعها قِنوان.

وهو جمع قِنْو بمعنى العِذق، وهو للتَّمر بمنزلة العُنقود للعنَب، وتثنيته أيضاً قِنوان، ولا يفرِّق بين المثنَّى والجمعِ إلَّا الإعرابُ، ولم يأتِ مفرَدٌ يستوي مثنّاه وجمعُه إلَّا ثلاثةُ أسماء: هذا، وصِنو وصِنوان، ورِئد ورِئدان، بمعنى مِثل، قاله ابنُ خالويه. وحكى سيبويه: شِقْذ وشِقذان، وحُشٌّ وحشَّان، للبستان، نقله الجلالُ السيوطيُّ في «المُزْهِر»[١].

وقُرِئ بضمِّ القاف، وبفتحها[٢] على أنَّه اسمُ جمع؛ لأن فَعلان ليس من زِنَات التكسير.

﴿دَانِيَةٌ﴾ أي: قريبةٌ من المتناول كما قال الزجَّاج[٣]. واقتصر على ذِكرها عن مقابِلها لدلالتها عليه وزيادةِ النعمةِ فيها. وقيل: المراد: دانيةٌ من الأرض بكثرة ثمرِها وثِقَل حملِها. والدنوُّ على القولَين حقيقةٌ، ويحتمل أن يرادَ به سهولةُ الوصولِ إلى ثمارها مجازاً.

﴿وَجَنَّٰتٍ مِّنْ أَعْنَابٍ﴾ عطفٌ على «نبات كل شيء» أي: وأخرجنا به جناتٍ كائنةً من أعناب، وجعله الواحديُّ[٤] عطفاً على «خَضِراً».

وقال الطيبي: الأظهرُ أن يكونَ عطفاً على «حبًّا»؛ لأنَّ قوله سبحانه: ﴿نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ﴾ مفصَّل؛ لاشتماله على كلِّ صنفٍ من أصناف النَّامي، والنامي الحبُّ والنَّوى وشبهُهما، وقولُه سبحانه: ﴿فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِرًا﴾ إلخ تفصيلٌ لذلك النبات، وهو بدلٌ من «فأخرجنا» الأوَّل بدلَ اشتمال.

---

(١) ٢/ ٨٨. والشقذ: ولد الحرباء، وينظر الكتاب ٣/ ٥٧٦ و٥٧٨.

(٢) القراءات الشاذة ص٣٩، وذكر ابن جني في المحتسب ١/ ٢٢٣ قراءة الفتح فقط.

(٣) في معاني القرآن ٢/ ٢٧٥.

(٤) في الوسيط ٢/ ٣٠٥.

قيل: وهذا مبنيٌّ على أنَّ المراد بالنبات المعنى العامُّ، وحينئذٍ لا يَحسُن عطفُه عليه؛ لأنه داخلٌ فيه، وإن أُريد ما لا ساقَ له تعيَّن عطفُه عليه؛ لأنَّه غيرُ داخلٍ فيه، وتعيَّن أن يقدَّر لقوله سبحانه: ﴿وَمِنَ ٱلنَّخْلِ﴾ فعلٌ آخر كما أُشير إليه، فتدبَّر.

وقرأ أميرُ المؤمنين عليٌّ كرَّم الله تعالى وجهَه، وابنُ مسعود، والأعمشُ، ويحيى بن يَعْمَر، وأبو بكرٍ عن عاصم: «وجناتٌ»[1] بالرفع على الابتداءِ، أي: ولكم، أو: ثَمَّ جنَّاتٌ، أو نحوُ ذلك.

وجوَّز الزمخشريُّ[2] أن يكونَ على العطف على «قنوان»؛ قال في «التقريب»: وفيه نظر؛ لأنَّه إن عُطف على ذلك، فـ«من أعناب» حينئذٍ إمَّا صفة «جنات» فيَفسد المعنى؛ إذ يصير المعنى: وحاصلةٌ من النخيل جناتٌ حَصَلت من أعناب، وإما خبرٌ لـ«جنات» فلا يصحُّ؛ لأنَّه يكون عطفاً لها على مفرَد، ويكون المبتدأُ نكرةً، فلا يصحُّ.

وفي «الكشف» أنَّ الثاني بعيدُ الفهم من لفظ الزمخشريِّ وإنْ أَمكن الجوابُ بأنَّ العطف على المخصَّص مخصِّصٌ، كما قال ابنُ مالكٍ واستشهدَ عليه بقوله:

عندي اصطبارٌ وشكوى عند قاتلتي فهل بأعجبَ من هذا امرؤٌ سمعا[3]

والظاهر الأوَّل، لكنَّه عطفُ جملةٍ على جملة، ويقدَّر: ومخرَجةٌ من الخضر، أو من الكَرْم، أو حاصلةٌ جناتٌ من أعناب، دون صلته؛ لأنَّ التقييد لازمٌ كما حقِّق في عطف المفرَدِ وحدَه، ولا يخفَى أنَّ هذا تكلُّف مستغنًى عنه.

ولعل زيادةَ الجنَّات هنا ـ كما قيل ـ من غير اكتفاءٍ بذكر اسمِ الجنس كما فيما تقدَّم وما تأخَّر؛ لما أنَّ الانتفاعَ بهذا الجنسِ لا يتأتَّى غالباً إلَّا عند اجتماعِ طائفةٍ من أفراده.

﴿وَٱلزَّيْتُونَ وَٱلرُّمَّانَ﴾ نصبٌ على الاختصاص؛ لعزَّة هذين الصِّنفين عندهم، أو على العطف على «نبات».

---

(١) مجمع البيان ٧/ ١٤٣، وانظر قراءة الأعمش في القراءات الشاذة ص٣٩، ورواية أبي بكر في جامع البيان للداني ٢/ ١٣٧.

(٢) في الكشاف ٢/ ٤٠.

(٣) حاشية الشهاب ٤/ ١٠٤، والبيت في المغني ص٦١٠ أيضاً دون نسبة.

وقولُه سبحانه: ﴿مُشْتَبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَٰبِهٍ﴾ إمَّا حالٌ من «الزيتون» لسبقه، اكتُفي به عن حالِ ما عطف عليه، والتقدير: والزيتونَ مشتبهاً وغيرَ متشابه، والرمانَ كذلك، وإمَّا حالٌ من «الرمان» لقربه، ويقدَّر مثله في الأوّل.

وأيًّا ما كان، ففي الكلام مضافٌ مقدَّر، وهو: بعض، أي: بعض ذلك مشتبهاً وبعضه غير متشابهٍ في الهيئة والمقدارِ واللونِ والطعم، وغيرِ ذلك من الأوصاف الدالَّة على كمال قدرةِ صانعها، وحكمةِ مُنشيها ومبدعِها جلَّ شأنه، وإلَّا كان المعنى: جميعه مشتبهٌ وجميعه غيرُ متشابه، وهو غيرُ صحيح. ومن الناس مَن جوَّز كونَه حالاً منهما مع التزامِ التأويل.

وافتعلَ وتفاعلَ هنا بمعنًى، كاستوى وتساوى، وقُرئ: «متشابهاً وغيرَ متشابه»[١].

﴿انظُرُوٓاْ﴾ نظرَ اعتبارٍ واستبصار ﴿إِلَىٰ ثَمَرِهِۦٓ﴾ أي: ثمر ذلك، أي: الزيتون والرمَّان، والمراد شجرتُهما، وأُريد بهما فيما سبق الثمرةُ، ففي الكلام استخدام.

وعن الفرَّاء[٢]: أنَّ المراد في الأوّل شجرُ الزيتون وشجرُ الرمان، وحينئذٍ لا استخدام.

وأيًّا ما كان، فالضميرُ راجعٌ إليهما بتأويله باسم الإشارة. ورجوعُه إلى كلِّ واحدٍ منهما على سبيل البدل بعيدٌ، لا نظيرَ له في عدم تعيين مرجعِ الضمير. وجوِّز رجوعُ الضميرِ إلى جميع ما تقدَّم بالتأويل المذكور؛ ليشملَ النخلَ وغيرَه مما يُثمر.

﴿إِذَآ أَثْمَرَ﴾ أي: إذا أَخرج ثمرَه، كيف يُخرجه ضئيلاً لا يكاد يُنتفع به.

وقرأ حمزةُ والكسائيُّ: «ثُمُرِه» بضمِّ الثاء[٣]، وهو جمعُ ثمرة كخشبة وخُشُب، أو ثمارٍ ككتاب وكتب.

﴿وَيَنْعِهِۦٓ﴾ أي: وإلى حال نضجِه، أو: إلى نضيجه، كيف يعود ضخماً ذا نفعٍ

---

(١) الكشاف ٢/ ٤٠، والبحر ٤/ ١٩١.

(٢) في معاني القرآن ١/ ٣٤٨.

(٣) التيسير ص١٠٥، والنشر ٢/ ٢٦٠.

عظيم ولذَّةٍ كاملة. وهو في الأصل مصدرُ: يَنَعَت الثمرةُ: إذا أدركت. وقيل: جمعُ يانع، كتاجر وتَجْر.

وقُرِئ بالضمِّ[1]، وهي لغةٌ فيه. وقرأ ابنُ مُحَيصن: «ويانِعه»[2].

ولا يخفَى أنَّ في التقييد بقوله تعالى: ﴿إِذَآ أَثۡمَرَ﴾ على ما أشرنا إليه إشعاراً بأنَّ الثَّمر حينئذٍ ضعيفٌ غيرُ منتفَع به، فيقابل حال اليَنع، ويدلُّ كمال التفاوتِ على كمال القدرة.

وعن الزمخشريِّ[3] أنه قال: فإن قلتَ: هلَّا قيل: إلى غضِّ ثمرِه وينعه؟ قلتُ: في هذا الأسلوبِ فائدة، وهي أنَّ الينعَ وقع فيه معطوفاً على الثمر على سنن الاختصاص، نحو قوله سبحانه: ﴿وَجِبۡرِيلَ وَمِيكَىٰلَ﴾ [البقرة:٩٨] للدَّلالة على أنَّ الينع أَوْلى من الغضِّ. وله وجهٌ وجيه وإنْ خفي على بعض الناظرين.

﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكُمۡ﴾ إشارةٌ إلى ما أُمروا بالنظر إليه. وما في اسم الإشارةِ من معنى البُعد لما مرَّ غيرَ مرَّة ﴿لَأٓيَٰتٖ﴾ عظيمةً أو كثيرة دالَّة على وجود القادرِ الحكيم ووحدتِه ﴿لِّقَوۡمٖ يُؤۡمِنُونَ ۝٩٩﴾ أي: يطلبون الإيمانَ بالله تعالى، كما قال القاضي[4]. أو مؤمنون بالفعل، وتخصيصُهم بالذِّكر لأنَّهم الذين انتفعوا بذلك دون غيرِهم كما قيل.

ووجهُ دلالةِ ما ذُكر على وجود القادرِ الحكيم ووحدته أنَّ حدوثَ هاتيكَ الأَجناسِ المختلفة والأَنواعِ المتشعِّبة من أصلٍ واحد، وانتقالَها من حالٍ إلى حال على نمطٍ بديع، لا بدَّ أن يَكونَ بإحداث صانعٍ يعلم تفاصيلَها، ويرجِّح ما تقتضيه حكمتُه من الوجوه الممكنة على غيره، ولا يعوقُه ضدٌّ يعانده، أو ندٌّ يعارضه.

ثم إنَّه سبحانه بعد أن ذكرَ هذه النعمَ الجليلةَ الدالَّة على توحيده، وبَّخ مَن أَشرك به سبحانه، وردَّ عليه بقوله عزَّ شأنه: ﴿وَجَعَلُواْ﴾ في اعتقادهم ﴿لِلَّهِ﴾ الذي

---

(١) أي: «يُنْعِه» بضم الياء. البحر ٤/ ١٩١.

(٢) القراءات الشاذة ص٣٩.

(٣) لم يرد في مطبوع الكشاف، ونُقِل ذلك عنه في الحواشي كما ذكر الشهاب في الحاشية ٤/ ١٠٥.

(٤) هو القاضي عبد الجبار المعتزلي، وكلامه في تفسير الرازي ١٣/ ١١١.

شأنه ما فُصِّل في تضاعيف هذه الآيات ﴿شُرَكَآءَ﴾ في الأُلوهية أو الرُّبوبية ﴿ٱلْجِنَّ﴾ أي: الملائكةَ حيث عبدوهم وقالوا: إنَّهم بناتُ اللهِ سبحانه.

وتسميتهم جِنًّا مجاز، لاجتنانهم واستتارِهم عن الأعيُن كالجِنّ. وفي التعبير عنهم بذلك حطٌّ لشأنهم بالنِّسبة إلى مقام الإلهية. ورُوي هذا عن قتادةَ والسدِّي. ويُفهَم من كلام بعضِهم أنَّ الجنَّ تشمل الملائكةَ حقيقةً.

وقيل: المرادُ بهم الشياطين، ورُوي عن الحسن. ومعنى جعلِهم شركاءَ أنَّهم أطاعوهم كما يطاع اللهُ تعالى، أو عبدوا الأوثانَ بتسويلهم وتحريضهم.

ويُروَى عن ابن عباسٍ رضي الله عنهما: أنَّ الآية نزلت في الزَّنادقة الذين قالوا: إنَّ الله تعالى خالقُ الناسِ والدوابِّ والأنعامِ والحَيَوان، وإبليس خالقُ السِّباعِ والحيَّات والعقاربِ والشرور. فالمرادُ من الجنِّ إبليسُ وأتباعه الذين يفعلون الشُّرورَ ويُلقون الوساوسَ الخبيثةَ إلى الأرواح البشريَّة، وهؤلاء المجوسُ القائلون بالنُّور والظلمة، ولهم في هذا البابِ أقوال تمجُّها الأسماع، وتشمئزُّ عنها النفوس.

وادَّعى الإمامُ[1] أنَّ هذا أحسنُ الوجوه المذكورةِ في الآية.

ومفعولا «جعل» قيل: «لله» و«شركاء»، و«الجن» إمَّا منصوبٌ بمحذوفٍ وقع جواباً عن سؤال، كأنه قيل: مَن جعلوه شركاءَ؟ فقيل: الجن. أو منصوبٌ على البدلية من «شركاء» والمبدَلُ منه ليس في حكم الساقطِ بالكلِّية، وتقديمُ المفعول الثاني لأنه محزُّ الإنكار، ولأنَّ المفعول الأوَّل منكَّر يستحقُّ التأخير.

وقيل: هما «شركاء» و«الجن»، وتقديمُ ثانيهما على الأوَّل لاستعظام أن يُتَّخذَ لله سبحانه شريكٌ ما كائناً ما كان، و«لله» متعلِّقٌ بـ «شركاء» وتقديمُه عليه للنُّكتة المذكورةِ أيضاً، على ما اختاره الزمخشريُّ[2].

وقُرئ: «الجِنُّ» بالرفع، كأنَّه قيل: مَن هم؟ فقيل: الجنُّ، وبالجرّ على الإضافة التي هي للتبيين[3].

---

(١) في التفسير الكبير ١٣/ ١١٣.
(٢) في الكشاف ٢/ ٤٠.
(٣) القراءات الشاذة ص٣٩، والبحر ٤/ ١٩٣.

﴿وَخَلَقَهُمْ﴾ حالٌ من فاعل «جعلوا» بتقديرِ قد، أو بدونه، على اختلاف الرَّأيين، مؤكِّدةٌ لِمَا في جعلهم ذلك من الشَّناعة والبطلان باعتبار عِلمِهم بمضمونها، أي: وقد علموا أنَّ الله تعالى خالقُهم خاصَّة.

وقيل: الضمير للجِنّ، أي: والحالُ أنَّه تعالى خلق الجنَّ، فكيف يجعلون مخلوقَه شريكاً له؟

ورجَّح الأوَّل بخلوِّه عن تشتُّت الضمائر، ورجَّح الإمام[١] الثانيَ بأنَّ عودَ الضميرِ إلى أقرب المذكوراتِ واجب، وبأنَّه إذا رجع الضميرُ إلى هذا الأقرب، صار اللفظُ الواحدُ دليلاً قاطعاً تامًّا كاملاً في إبطال المذهبِ الباطل.

وقرأ يحيى بن يَعْمَر: «وخَلْقَهم»[٢] على صيغة المصدرِ عطفاً على «الجن»، أي: وما يخلقونه من الأصنام، أو على «شركاء» أي: وجعلوا له اختلاقَهم للقبائح حيث نسبوها إليه سبحانه وقالوا: اللهُ أمرنا بها.

﴿وَخَرَقُوا لَهُ﴾ أي: افتعلوا وافترَوا له سبحانه. قال الفرَّاء[٣]: يقال: خَلَقَ الإفكَ واختلقه وخرقه واخترقه، بمعنًى. ونُقل عن الحسن أنَّه سئل عن ذلك فقال: كلمةٌ عربيَّة كانت العربُ تقولها، كان الرجلُ إذا كَذَبَ كذبةً في نادي القوم، يقول له بعضُهم: قد خرقها و اللهِ.

وقال الرَّاغب: أصلُ الخرقِ: قطعُ الشيءِ على سبيل الفسادِ من غير تفكُّر ولا تدبُّر، ومنه قولُه تعالى: ﴿أَخَرَقْتَهَا لِتُغْرِقَ أَهْلَهَا﴾ [الكهف: ٧١] وهو ضدُّ الخلق، فإنه فِعلُ الشيء بتقديرٍ ورِفق، والخرقُ بغير تقدير، قال تعالى: ﴿وَخَرَقُوا لَهُ﴾ أي: حكموا بذلك على سبيلِ الخرقِ وباعتبار القطع[٤].

وقرأ نافعٌ: «وخرَّقوا» بتشديد الراءِ للتكثير[٥]. وقرأ ابن عمرَ وابن عباسٍ رضي الله عنهم: «وحرَّفوا»[٦] من التحريف، أي: وزوَّروا له.

---

(١) في التفسير الكبير ١٣/ ١١٦.
(٢) القراءات الشاذة ص٣٩، والبحر ٤/ ١٩٤.
(٣) في معاني القرآن ١/ ٣٤٨.
(٤) عبارة المفردات (خرق): وباعتبار القطع قيل: خَرَق الثوب وخرَّقه وخَرَق المفاوز.... إلخ.
(٥) التيسير ص١٠٥، والنشر ٢/ ٢٦١.
(٦) القراءات الشاذة ص٣٩.

﴿بَنِينَ وَبَنَٰتِۭ﴾ فقالت اليهود: عزيرٌ ابن الله، وقالت النَّصارى: المسيحُ ابن الله، وقالت العرب: الملائكةُ بنات الله، و اللهُ سبحانه منزَّه عمَّا قالوه.

﴿بِغَيۡرِ عِلۡمٖۚ﴾ بحقيقته مِن خطأ أو صوابٍ، ولا فكرٍ ولا رويَّة فيه، بل قالوه عن عمًى وجهالة، أو: بغير علمٍ بمرتبةِ ما قالوه وأنَّه من الشَّناعة بالمحلِّ البعيد.

وأيًّا ما كان، فالجارُّ والمجرور متعلِّق بمحذوفٍ وقع حالاً من الواو، أو نعتاً لمصدر مؤكِّد، أي: خرقوا ملتبسين بغيرِ علم، أو خرقاً كائناً بغير علم، والمقصودُ على الوجهين ذمُّهم بالجهل.

وقيل: إنَّ ذلك كنايةٌ عن نفي ما قالوا؛ فإنَّ ما لا أصلَ له لا يكون معلوماً، ولا يقامُ عليه دليل. ولا حاجةَ إليه؛ إذ نفيُه معلومٌ من جعله اختلاقاً وافتراء، ومن قوله تعالى: ﴿سُبۡحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يَصِفُونَ ١٠٠﴾ من أنَّ له جلَّ شأنُه شريكاً أو ولداً.

وقد تقدَّم الكلامُ في «سبحان» وما يُفيده من المبالغة في التنزيه[1]، و«تعالى» عطفٌ على الفعل المضمَر الناصبِ لـ «سبحان».

وفرَّق الإمام[2] بين التسبيحِ والتَّعالي، بأنَّ الأول راجعٌ إلى أقوال المسبِّحين، والثاني إلى صفاته تعالى الذاتيَّةِ التي حصلت لذاته سبحانه لا لغيره.

والمراد بالبنين فيما تقدَّم ما فوقَ الواحد، أو أنَّ من يجوِّر الواحدَ يجوِّز الجمع.

﴿بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ﴾ أي: مبدعُهما وموجدهما بغير آلةٍ ولا مادَّة، ولا زمانٍ ولا مكان، قاله الرَّاغب[3]. وهو كما يُطلق على المبدِع يطلق على المبدَع اسم مفعول، ومنه قيل: رَكِيٌّ بديع[4]، وكذلك البِدع ـ بكسر الباءِ ـ يقال لهما.

وقيل: هو من إضافة الصفةِ المشبَّهة إلى الفاعل للتخفيف بعد نصبِه، تشبيهاً لها باسم الفاعلِ كما هو المشهورُ، أي: بديعٌ سماواتُه وأرضُه، مِن: بَدُعَ، إذا كان على

---

(١) ٢/ ١٠٣.
(٢) في التفسير الكبير ١٣/ ١١٧.
(٣) في المفردات (بدع).
(٤) الركي: البئر.

نمطٍ عجيب، وشكلٍ فائق، وحُسنٍ رائق. أو إلى الظَّرف، كما في قولهم: فلان ثَبْتُ[(١)] الغَدَر، أي: ثبتٌ في الغَدَر، وهو بغين معجمةٍ ودالٍ وراءٍ مهملتين: المكانُ ذو الحجارةِ والشُّقوق، ويقولون ذلك إذا كان الرجلُ ثبتاً في قتالٍ أو كلام، والمرادُ من «بديع السماواتِ والأرضِ» أنَّه سبحانه عديمُ النظيرِ فيهما. ومعنى ذلك ـ على ما قال بعضُ المحقِّقين ـ أنَّ إبداعه لهما لا نظيرَ له؛ لأنَّهما أعظمُ المخلوقاتِ الظاهرة، فلا يَرِد أنَّه لا يلزمُ من نفي النظيرِ فيهما نفيُه مطلقاً. ولا حاجةَ إلى تكلُّفِ أنَّه خارجٌ مَخرجَ الردِّ على المشركين بحسب زعمِهم أنَّه لا موجودَ خارجٌ عنهما.

واختار غيرُ واحدٍ التفسيرَ الأوَّل، والمعنى عليه: أنَّه تعالى مبدعٌ لقُطرَي العالَم العلويِّ والسُّفلي بلا مادَّة، فاعلٌ على الإطلاق، منزَّه عن الانفعال بالكلِّية، والوالدُ عنصر الولدِ منفعلٌ بانتقال مادَّتِه عنه، فكيف يمكنُ أن يكونَ له ولد؟

وقرئ: «بديعَ» بالنَّصب على المدح، والجرِّ[(٢)] على أنَّه بدلٌ من الاسم الجليل، أو من الضمير المجرورِ في «سبحانه» على رأي مَن يجوِّزه.

وارتفاعُه على القراءة المشهورةِ على ثلاثة أوجهٍ ـ كما قال أبو البقاءِ[(٣)] ـ:

الأوَّل: أنه خبرُ مبتدأ محذوفٍ.

الثاني: أنه فاعلُ «تعالى»، وإظهارُه في موضع الإضمار لتعليل الحكم، وتوسيطُ الظرفِ بينه وبين الفعلِ للاهتمام ببيانه.

والثالث: أنَّه مبتدأ خبرُه قولُه سبحانه: ﴿أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُۥ وَلَدٌ﴾.

وهو على الأوَّلَيْنِ جملةٌ مستقلَّة مسوقة كما قبلَها لبيان استحالةِ ما نسبوه إليه تعالى، وتقريرِ تنزيهِه عنه جلَّ شأنه.

وقولُه تعالى: ﴿وَلَمْ تَكُن لَّهُۥ صَٰحِبَةٌ﴾ حالٌ مؤكِّدة للاستحالة المذكورة، ضرورةَ أنَّ الولد لا يكون بلا والدة أصلاً وإنْ أمكن وجودُه بلا والد، أي: من أين وكيف يكون له ولدٌ والحال أنَّه ليس له صاحبةٌ يكون الولدُ منها؟

---

(١) بسكون الباء بمعنى: ثابت. حاشية الشهاب ٤/ ١٠٧.

(٢) القراءات الشاذة ص٣٩، والبحر ٤/ ١٩٥، وتفسير أبي السعود ٣/ ١٦٩، والكلام منه.

(٣) في الإملاء ٢/ ٦١٠.

وقرأ إبراهيمُ النَّخَعي: «لم يكن»[١] بتذكير الفعل، وجاز ذلك مع أنَّ المرفوع مؤنَّث للفصل، كما في قوله:

لقد ولد الأُخيطلَ أمُّ سَوءٍ على قَمعِ اسْتِها صُلُبٌ وشامُ[٢]

قال ابن جِنِّي[٣]: تؤنَّث الأفعالُ لتأنيث فاعلِها؛ لأنَّهما يجريان مَجرى كلمةٍ واحدة، لعدم استغناءِ كلٍّ عن صاحبه، فإذا فُصل جاز تذكيرُه، وهو في باب كان أَسهلُ؛ لأنَّك لو حذفتَها استقلَّ ما بعدَها.

وقيل: إنَّ اسم «يكن» ضميرُه تعالى، والخبر هو الظرفُ، و«صاحبة» مرتفعٌ به على الفاعليَّة؛ لاعتماده على المبتدأ، أو الظرفُ خبرٌ مقدَّم، و«صاحبة» مبتدأ، والجملة خبرُ «يكون» وعلى هذا يجوز أن يكونَ الاسمُ ضميرَ الشأن؛ لصلاحية الجملةِ حينئذٍ لأن تكونَ مفسِّرة للضمير، لا على الأوَّل؛ لأنه - كما بيِّن في موضعه - لا يفسَّر إلَّا بجملة صريحة، والاعتراضُ بأنَّه إذا كان العمدةُ في المفسِّرة مؤنثاً فالمقدَّر ضميرُ القصةِ لا الشأنِ فيعود السؤالُ، ليس بوارد؛ لعدم اللزومِ وإن توهَّمه بعضُهم.

وقولُه تعالى: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ استئنافٌ لتحقيق ما ذكر من الاستحالة، أو حالٌ أخرى مقرِّرة لها، أي: أنَّى يكون له ولدٌ والحالُ أنَّه خلق كلَّ شيءٍ من الموجودات التي من جملتها ما سمَّوه ولداً، فكيف يتصوَّر أن يكونَ المخلوقُ ولداً لخالقه؟

ويُفهم من «التفسير الكبير»[٤] أنَّ مَن زعم أنَّ الله تعالى شأنُه ولداً، إن أراد أنَّه سبحانه أَحدثه على سبيل الإبداعِ من غير تقدُّم نطفةٍ مثلاً، ردَّ بأنَّ خلقه للسماوات والأرضِ كذلك، فيلزم كونُهما ولَداً له تعالى، وهو باطلٌ بالاتفاق، وإنْ أراد ما هو المعروفُ من الولادة في الحيوانات، ردَّ أولاً بأنَّه لا صاحبةَ له، وهي أمرٌ لازم في المعروف، وثانياً بأن تحصيلَ الولدِ بذلك الطريقِ إنَّما يصحُّ في حقِّ من لا يكون

---

(١) القراءات الشاذة ص٤٠، والمحتسب ١/ ٢٢٤.
(٢) قائله جرير، وهو في ديوانه ١/ ٢٨٣، والخزانة ٩/ ١٢١. والصلب جمع صليب، والشام جمع شامة.
(٣) في المحتسب ١/ ٢٢٥.
(٤) ١٣/ ١١٨-١١٩.

قادراً على الخلق والإيجادِ والتكوينِ دفعةً واحدة، أمَّا مَن كان خالقاً لكلِّ الممكنات، وكان قادراً على كلِّ المحدَثات، فإذا أراد شيئاً قال له: كن، فيكون، فيمتنع منه إحداثُ شخصٍ بطريق الولادة. وإنْ أراد مفهوماً ثالثاً فهو غيرُ متصوَّر.

﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ﴾ مِن شأنه أن يُعلَمَ كائناً ما كان، مخلوقاً أو غيرَ مخلوق، كما ينبئُ عنه تركُ الإضمار إلى الإظهار ﴿عَلِيمٌ ﴿١٠١﴾﴾ مبالغٌ في العلم أزلاً وأبداً، حَسبَما يُعْرِب عنه العدولُ إلى الجملة الاسمية، وحينئذٍ فلا يخلو إمَّا أن يكونَ الولد قديماً أو محدثاً، لا جائزٌ أن يكونَ قديماً؛ لأنَّ القديم يجب كونُه واجبَ الوجودِ لذاته، وما كان كذلك كان غنيًّا عن غيره، فامتنع كونُه ولداً للغير، فتعيَّن كونُه حادثاً، ولا شكَّ أنَّه تعالى عالمٌ بكلِّ شيءٍ، فإمَّا أن يعلمَ أنَّ له في تحصيل الولدِ كمالاً أو نفعاً، أو يعلم أنَّه ليس كذلك، فإن كان الأوَّل، فلا وقتَ يُفرض إلَّا والدَّاعي إلى إيجاد هذا الولدِ كان حاصلاً قبله، وهو يوجب كونَه أزليًّا، وهو محال، وإن كان الثاني، وجب ألَّا يحدث البتَّةَ في وقتٍ من الأوقات.

وقرَّر الإمامُ[1] عليه الرحمةُ الردَّ بهذه الجملةِ بوجهٍ آخَر أيضاً، وبعضُهم جعل هذه الجملةَ مع ما قبلها متضمِّنة لوجه واحدٍ من أوجُه الردِّ.

والجملة إمَّا حاليةٌ أو مستأنفة، واقتصر بعضُهم على الثاني فقال: إنها استئنافٌ مقرِّر لمضمون ما قبلَها من الدَّلائل القاطعةِ ببطلان مقالتِهم الشنعاءِ التي اجترؤوا عليها بغيرِ علم.

والظاهرُ من هذا أنَّ ما في الآية أدلَّة قطعيةٌ على بطلان ما زعمه المختلقون، وكلامِ الإمام حيث قال بعد تقرير الوجوه: لو أنَّ الأوَّلين والآخِرين اجتمعوا على أن يذكروا في هذه المسألةِ كلاماً يساويه ـ أي: ما دلَّت عليه الآيةُ في القوَّة والكمال ـ لَعجزوا عنه[2].

وادعى الشِّهاب[3] أنَّ ما يفهم من ذلك أدلةٌ إقناعية. ولعلَّ الأولى القولُ بأنَّ البعض قطعيٌّ والبعض الآخَر إقناعيٌّ، فتدبَّر.

---

(١) في التفسير الكبير ١٣/ ١١٩.
(٢) التفسير الكبير ١٣/ ١٢٠.
(٣) في حاشيته ٤/ ١٠٧.

﴿ذَٰلِكُمُ﴾ إشارةٌ إلى المنعوت بما ذُكر من جلائل النُّعوت، وما فيه من معنى البُعد لما مرَّ مراراً. والخطابُ للمشركين المعهودين بطريق الالتفات. وذهب الطبرسيُّ(١) أنَّه لجميع الناس.

وهو مبتدأ، وقولُه سبحانه: ﴿ٱللَّهُ رَبُّكُمْ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ أخبارٌ أربعةٌ مترادفة، أي: ذلك الموصوفُ بتلك الصفاتِ العظيمة الشأنِ هو الله المستحقُّ للعبادة خاصَّة، مالكُ أمرِكم لا شريكَ له أصلاً، خالق كلِّ شيءٍ مِمَّا كان وسيكون، والمعتبرُ في عنوان الموضوع حسبما اقتضته الإشارةُ إنَّما هو خالقيتُه سبحانه لما كان فقط، كما ينبئُ عنه صيغةُ الماضي.

وجوِّز أن يكونَ الاسمُ الجليل بدلاً من اسم الإشارة، و«ربكم» صفتُه، وما بعدَه خبر، وأن يكونَ الاسمُ الجليل هو الخبر، وما بعده أبدالٌ منه، وأن يكونَ بدلاً والبواقي أخبار، وأن يقدَّر لكلِّ خبرٍ من الأخبار الثلاثةِ مبتدأ، وأن يجعلَ الكلُّ بمنزلة اسمٍ واحد، وأن يكونَ «خالق كل شيء» بدلاً من الضمير. وجوِّز غيرُ ذلك.

وقوله تعالى: ﴿فَٱعْبُدُوهُ﴾ مسبَّب عن مضمون الجملة؛ فإنَّ مَن جمع هذه الصفات، كان هو المستحقَّ للعبادة خاصَّة.

وادَّعى بعضُهم أنَّ العبادة المأمورَ بها هي نهايةُ الخضوع، وهي لا تتأتَّى مع التَّشريك؛ فلذا استُغني عن أن يقال: فلا تعبدوا إلَّا إياه. ويُفهم منه أن مجرَّد مفهومِ العبادة يفيد الاختصاصَ، ولا يأباه دعوى إفادةِ تقديمِ المفعول في «إياك نعبد» إياه؛ لأنَّ إفادة الحصرِ بوجهين لا مانعَ منها، كما في ﴿فَلِلَّهِ ٱلْحَمْدُ﴾ [الجاثية: ٣٦] ونحوِه.

وإنَّما قال سبحانَه هنا: ﴿ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَٱعْبُدُوهُ﴾ وفي سورة المؤمن: ﴿ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ فَأَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ﴾ [الآية: ٦٢] فقدَّم سبحانه هنا «لا إله إلا هو» على «خالق كل شيء» وعَكَسَ هناك، قال بعض المحقِّقين: لأنَّ هذه الآيةَ جاءت بعد قولِه تعالى:

(١) في مجمع البيان ٧/ ١٥١.

«جعلوا لله شركاء» إلخ، فلمَّا قال جلَّ شأنه: «ذلكم الله ربكم» أتى بعدَه بما يدفع الشَّركة فقال عزَّ قائلاً: «لا إله إلا هو» ثم «خالق كل شيء» وتلك جاءت بعد قولِه سبحانه: ﴿لَخَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ ٱلنَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [غافر: ٥٧] فكان الكلام على تثبيت خلقِ الناس وتقريره، لا على نفي الشَّريك عنه جلَّ شأنُه كما كان في الآية الأُولى، فكان تقديمُ «خالقُ كلِّ شيء» هناك أولى، و اللهُ تعالى أعلمُ بأسرار كلامِه.

﴿وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ ﴿١٠٢﴾﴾ عطفٌ على الجملة السابقة، أي: وهو مع تلك الصفاتِ الجليلةِ الشأن متولِّي جميعَ الأمور الدنيويةِ والأُخروية، ويَلزم من ذلك ألَّا يُوكلَ أمر إلى غيره مِمَّن لا يتولَّى.

وجوِّز أن تكونَ هذه الجملةُ في موضع الحالِ وقيداً للعبادة، ويؤول المعنى إلى أنَّه سبحانه مع ما تقدَّم متولِّي أموركم، فكِلوها إليه وتوسَّلوا بعبادته إلى إنجاح مآربِكم.

وفسَّر بعضُهم الوكيلَ بالرقيب، أي: أنَّه تعالى رقيبٌ على أعمالكم فيجازيكم عليها.

واستدلَّ أصحابُنا بعموم «خالق كل شيء» على أنَّه تعالى هو الخالقُ لأعمال العباد. والمعتزلةُ قالوا: عندنا هنا أشياءُ تُخرج أعمالَ العباد من البين:

أحدها: تعقيب ذلك العمومِ بقوله سبحانه: «فاعبدوه» فإنَّه لو دخلت أعمالُ العبادِ هناك، لَصارَ تقديرُ الآية: إنَّا خلقنا أعمالَكم فافعلوها بأعيانها مرَّةً أخرى. وفسادُه ظاهر.

ثانيها: أنَّ «خالق كل شيء» ذُكر في معرض المدحِ والثناء، ولا تمدُّحَ بخلق الزِّنى واللِّواطةِ والسرقةِ والكفر مثلاً.

ثالثها: أنَّه تعالى قال بعدُ: ﴿قَدْ جَآءَكُم بَصَآئِرُ مِن رَّبِّكُمْ فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِۦ وَمَنْ عَمِىَ فَعَلَيْهَا﴾ [الآية: ١٠٤] وهو تصريحٌ بكون العبدِ مستقلًّا بالفعل والترك، وأنَّه لا مانعَ له.

رابعها: أنَّ هذه الآيةَ أتى بها بعدَ «وجعلوا لله شركاء الجن» والمرادُ منه على ما رُوي عن الحَبرِ[١] الردُّ على المجوس في إثبات إلهين، فيجب أن يكونَ «خالق كل شيء» محمولاً على إبطال ذلك، وهو إنَّما يكون إذا قلنا: إنه تعالى هو الخالقُ لما في هذا العالَم من السِّباع والآلامِ ونحوِها، وإذا حُمل على ذلك لم تدخل أعمالُ العباد.

ولا يخفَى ما في ذلك من النَّظر، ومثلُه استدلالُهم بالآية على نفي الصفات وكونِ القرآن مخلوقاً، فتدبَّر.

﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ جمعُ بصر، يُطلق ـ كما قال الراغب[٢] ـ على الجارحة الناظرة، وعلى القوَّة التي فيها، وعلى البصيرة: وهي قوَّة القلبِ المدرِكة. وإدراكُ الشيءِ عبارةٌ عن الوصول إلى غايته والإحاطةِ به.

وأكثرُ المتكلِّمين على حمل البصرِ هنا على الجارحة من حيث إنَّها محلُّ القوَّة. وقيل: هو إشارةٌ إلى ذلك وإلى الأوهام والأفهام، كما قال أميرُ المؤمنين عليٌّ كرَّم اللهُ تعالى وجهَه: التوحيدُ ألَّا تتوهَّمَه، وقال أيضاً: كلُّ ما أدركتَه فهو غيرُه.

ونقل الراغبُ عن بعضهم أنَّه حمل ذلك على البصيرة، وذكر أنه قد نبَّه به على ما رُوي عن أبي بكر الصِّدِّيق رضي الله عنه في قوله: يا مَن غايةُ معرفتِه القصورُ عن معرفته. إذ كان معرفتُه تعالى أن تعرفَ الأشياءَ فتعلمَ أنَّه ليس بمثلٍ لشيءٍ منها، بل هو موجدُ كلِّ ما أدركْتَه[٣].

واستدلَّ المعتزلةُ بهذه الآيةِ على أنَّه تعالى لا يُرى. وتقريرُ ذلك على ما في «المواقف» وشرحها[٤]: أنَّ الإدراك المضافَ إلى الأبصار إنَّما هو الرؤية، ولا فرقَ بين: أدركتُه ببصري ورأيته، إلا في اللفظ، أو هما متلازمان لا يصحُّ نفيُ أحدِهما مع إثبات الآخَر، فلا يجوز: رأيتُه وما أدركتُه ببصري، ولا عكسُه، فالآيةُ نفت أن

(١) ينظر قول ابن عباس رضي الله عنهما المتقدم ص٣٤٤.
(٢) في المفردات (بصر).
(٣) مفردات الراغب (درك).
(٤) للشريف الجرجاني ٨/ ١٣٩-١٤٠.

تراه الأَبصار، وذلك يتناول جميعَ الأبصارِ بواسطة اللامِ الجنسيةِ في مقام المبالغةِ في جميع الأوقات؛ لأنَّ قولك: فلانٌ تُدركه الأبصار، لا يُفيد عمومَ الأوقات، فلا بدَّ أن يفيدَه ما يقابله، فلا يراه شيءٌ من الأبصار لا في الدنيا ولا في الآخرة؛ لِمَا ذُكر، ولأنَّه تعالى تمدَّح بكونه لا يُرى حيث ذكره في أثناء المدائح، وما كان من الصفات عدمُه مدحاً، كان وجودُه نقصاً يجب تنزيهُ اللهِ تعالى عنه، فظهر أنَّه يمتنع رؤيتُه سبحانه، وإنَّما قيل: من الصِّفات، احترازاً عن الأفعال، كالعفو والانتقام، فإنَّ الأوَّل تفضُّل، والثاني عدل، وكلاهما كمالٌ. انتهى.

وحاصلُه أنَّ المراد بالإِدراك الرؤيةُ المطلقة، لا الرؤيةُ على وجه الإِحاطة، وأنَّ «لا تدركه الأبصار» سالبةٌ كلِّية دائمة. وهذا أقوى أدلَّتهم النقليةِ في هذا المطلب، كما ذكره شيخُ مشايخنا الكورانيُّ قُدِّس سرُّه.

والجوابُ عنه من وجوه:

الأوَّل: أنَّ الإِدراك ليس هو الرؤيةَ المطلقة، وإن اختاره ـ على ما نقله الآمديُّ ـ أبو الحسن الأشعريُّ، وإنَّما هو الرؤيةُ على نعت الإِحاطةِ بجوانب المرئيِّ، كما فسَّره ابنُ عباس ﵄ بها في أحد تفسيرَيه، ففي «الدُّرِّ المنثور»[1]: وأخرج ابن جَريرٍ[2] عن ابن عباسٍ: «لا تدركه الأبصار» لا يُحيط بصرُ أحدٍ بالله تعالى. انتهى. وإليه ذهب الكثيرُ من أئمَّة اللغةِ وغيرِهم. والرؤية المكيَّفة بكيفية الإِحاطةِ أخصُّ مطلقاً من الرؤية المطلقة، ولا يَلزم من نفي الأخصِّ نفيُ الأَعمّ، فظهر صحَّةُ أن يقال: رأيتُه وما أَدركه بصري، أي: ما أَحاط به من جوانبه، وإنْ لم يصحَّ عكسه.

الثاني: أنَّ «لا تدركه الأبصار» كما يحتمل أن يلاحظَ فيه أوَّلاً دخولُ النفي ثم ورودُ اللام، فتكون سالبةً كلِّية على طرز قولِه تعالى: ﴿وَمَا ٱللَّهُ يُرِيدُ ظُلۡمٗا لِّلۡعَٰلَمِينَ﴾ [آل عمران:١٠٨] فيكون لعموم السَّلب، كذلك يحتمل أن يعتبرَ فيه العمومُ أوَّلاً ثم ورودُ النفي عليه، فتكون سالبةً جزئية، نحو: ما قام العبيدُ كلُّهم، و: لم

---

(١) ٣/ ٣٧.

(٢) في تفسيره ٩/ ٤٥٩.

آخذ الدراهمَ كلَّها، فتكون لسَلْب العموم، وكلُّ ما احتمل سلبَ العمومِ لم يكن نصًّا في عموم السَّلب، وإنْ كان عمومُ السلبِ في مِثلِ هذا هو الأَكثر، وكلُّ ما كان كذلك لم يبقَ فيه حجَّة على امتناع الرؤيةِ مطلقاً، وهو ظاهر. وهذا إذا كان «أل» في «الأبصار» للاستغراق، فإنْ كان للجِنس، كان «لا تدركه الأبصار» سالبةً مهملةً، وهي في قوَّة الجزئية، فيكون المعنى: لا تُدركه بعضُ الأبصار. وهو متفقٌ عليه.

الثالث: أنَّا لو سلَّمنا أن الإدراكَ هو الرؤيةُ المطلقة، وأنَّ «أل» للاستغراق، وأنَّ الكلامَ لعموم السَّلب، لكن لا نسلِّم عمومَه في الأحوال والأوقات، أي: لا نسلِّم أنَّها دائمة؛ لجواز أن يكونَ المراد نفيَ الرؤيةِ في الدنيا، كما يروَى تقييدُه بذلك عن الحسنِ وغيره.

ويدلُّ عليه ما أخرجه الحكيم الترمذيُّ في «نوادر الأُصول» وأبو نُعَيم في «الحِلية» عن ابن عباسٍ قال: تلا رسولُ اللهِ ﷺ هذه الآية: ﴿رَبِّ أَرِنِىٓ أَنظُرْ إِلَيْكَ﴾ [الأعراف:١٤٣] فقال: «قال اللهُ تعالى: يا موسى، إنَّه لا يراني حيٌّ إلَّا مات، ولا يابسٌ إلَّا تدهده، ولا رطبٌ إلَّا تفرَّق، وإنَّما يراني أهلُ الجنةِ الذين لا تموت أعينُهم. ولا تبلَى أجسادُهم»(١).

قولهم: بل هي دائمةٌ، لأنَّ قولك: فلانٌ تدركه الأبصار، لا يفيد عمومَ الأوقات، فلا بدَّ أن يفيدَه ما يقابله. قلنا: هذا لا يتمُّ إلَّا إذا وجب أن يكونَ التقابلُ بين: اللهُ تعالى تدركه الأبصار، و«لا تدركه الأبصار» تقابلَ تناقُضٍ، ولا موجبَ لذلك، لا عقليًّا ولا لغويًّا ولا شرعيًّا:

أما الأوَّل: فلأنَّا إذا وجدنا قضيةً موجبةً مطلقةً، جاز أن يقابلَها سالبةٌ مطلقة، وأن يقابلَها سالبةٌ دائمة، ولا تتعيَّن السالبةُ(٢) الصادقة إلَّا إذا كانت المطلقةُ كاذبةً قطعاً، لكنَّ كَذِبَ المطلقةِ هاهنا أوَّلُ البحث وعينُ المتنازَع فيه، فلا يجوزُ أن يُبنَى كونُ «لا تدركه الأبصار» دائمةً على كَذِب هذه المطلقة، أعني: اللهُ تعالى تدركه

---

(١) نوادر الأصول ص١٤٢، والحلية ١٠/ ٢٣٥، وفي إسناده محمد بن رزام، وهو متهم بوضع الحديث. الميزان ٣/ ٥٤٥.

(٢) في (م): الدائمة.

الأَبصار، مراداً بها أبصارُ المؤمنين في الجنَّة والموقف، لأنَّه مصادرةٌ على المطلوب المستلزمِ للدَّور.

وأما الثاني: فلأنَّ الجملة ثبوتيةً كانت أو منفيةً تُستعمل بحسَب المقامات، تارةً في الإِطلاق وتارةً في الدَّوام، وليس يجب في اللغة أنَّا إذا وجدنا جملةً مثبَتةً استُعملت في مقام ما في معنى الإِطلاق، أن تكونَ الجملةُ المقابلة لها مستعملةً في معنى الدوام البتَّة، بل يختلف باختلاف المقاماتِ وقَصدِ المستعملين لها. وهو ظاهر جدًّا.

وأما الثالث: فلأنَّ المطلقةَ المذكورةَ بالمعنى السابقِ عينُ المتنازَع فيه بيننا وبينَ المعتزلةِ شرعاً، فنحن نقول: إنَّها صادقةٌ شرعاً، ونحتجُّ عليها بالعقل والنَّقلِ من الكتابِ والسُّنة، وكلُّ ما كان كذلك، لَزِم ألَّا يكونَ «لا تدركه الأبصار» دائمةً؛ دفعاً للتناقض، فتكون إمَّا مطلقةً عامَّة، أو وقتيَّةً مطلقة، وعلى التقديرين لا تناقضَ؛ لانتفاء اتِّحاد الزَّمان، فيصدق: اللهُ تعالى تدركه الأبصار، أي: أبصارُ المؤمنين يومَ القيامة مثلاً، أو وقتَ تجلِّيه في نوره الذي لا يَذهب بالأَبصار، اللهُ تعالى لا تُدركه الأَبصار، أي: في الدنيا بالقيد الذي أُشير إليه سابقاً، أو وقتَ تجلِّيه بنوره الذي يَذهب بالأبصار، وهو النورُ الشعشعانيُّ المشارُ إليه في الحديث الواردِ في صحيح مسلمٍ[1] وغيرِه: «لَأَحْرقَتْ سُبُحاتُ وجهِه ما انتهى إليه بصرُه».

وإلى هذا التقييدِ يُشير ثاني تفسيرَي ابنِ عباسٍ المتقدِّم أوَّلُهما. فقد روي أنَّه قال: رأى محمدٌ ﷺ ربَّه. فقال له عِكرمة: أليس اللهُ تعالى يقول: ﴿لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ﴾ فقال: لا أُمَّ لك، ذاك نورُه الذي هو نورُه، إذا تجلَّى بنوره لا يُدركه شيءٌ، الحديثَ[2].

وبإِثبات هذين النُّورَين يُجمع بين جوابَيه عليه الصلاة والسلام لأبي ذرٍّ حيث سأله: هل رأيتَ ربَّك؟ فقال في أَحد جوابَيه: «نورٌ أنَّى أراه». وفي الجواب الآخَر: «رأيت نوراً»[3] فيقال: النورُ الذي نفى رؤيتَه في الاستفهام الإِنكاريِّ

(١) برقم (١٧٩) من حديث أبي موسى ﷺ.
(٢) أخرجه الترمذي (٣٢٧٩) والحاكم ٢/ ٣١٦ واللفظ له.
(٣) الروايتان في صحيح مسلم برقم (١٧٨).

المدلولِ عليه بـ «أنَّى» هو نورُه، أعني: النورَ الذي يَذهب بالأبصار ولا يقوم له بصرٌ، والنورُ الذي أثبت رؤيتَه هو النورُ الذي لا يَذهب بالأبصار.

وكذا يمكن حملُ قولِ عائشةَ ﵂: مَن زعم أنَّ محمداً ﷺ رأى ربَّه سبحانه فقد أعظمَ على الله عزَّ وجلَّ الفِرية[1]. واستشهادها لذلك بهذه الآيةِ على هذا = بأنْ يقال: أرادت مَن زعم أنَّ محمداً عليه الصلاة والسلام رأى ربَّه سبحانه في نوره الذي هو نورُه الذي يَذهب بالأبصار، فقد أعظم على الله عزَّ وجلَّ الفِرية؛ ويكون الاستشهادُ بالآية على ما رُوي عن ابن عباسٍ من ثاني تفسيرَيه.

وحينئذٍ لا يتمُّ للمتعزلة دعوى كونِ «لا تدركه الأبصار» دائمةً، إلَّا إذا كانت هذه المطلقةُ كاذبةً شرعاً، وهو عينُ المتنازَعِ فيه كما عرفتَ، فلم يبقَ لهم على دعوى الدوامِ دليلٌ أصلاً.

وقد يقال أيضاً: المراد: نفيُ الرؤيةِ وقتَ عدم إذن اللهِ تعالى للأبصار بالإدراك، والدليلُ على صحَّة إرادةِ هذا القيدِ هو أنَّ إدراكَ[2] الأبصارِ فعلٌ من أفعال العبيدِ وكسبٌ من كسبهم، وقد ثبت بغير ما دليلٍ أنَّ العبادَ لا يَقدرون على شيءٍ ما من المقدورات إلَّا بإذن اللهِ تعالى ومشيئته وتمكينِه، فلا تُدركه الأبصار إلَّا بإذنه، وهو المطلوب.

ويؤيِّد هذا البيانَ ويشيِّد أركانَه أنَّ «لا تدركه الأبصار» وقع بعدَ قولِه سبحانه: ﴿وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾. ووجهُ التأييدِ أنَّ الله تعالى أخبرَ بأنَّه على كلِّ شيءٍ وكيل، أي: متولٍّ لأموره، ومعلومٌ أن الأبصارَ من الأشياء، وأنَّ إدراكها من أمورها، فهو سبحانه وتعالى متولِّيها ومتصرِّفٌ فيها على حسَب مشيئته، فيُفيض عليها الإدراكَ ويأذن لها إذا شاءَ كيف شاء وعلى الحدِّ الذي شاء، ويقبض عنها الإدراكَ قبضاً كليًّا أو جزئيًّا، في أيِّ وقتٍ شاءَ كيف شاء، ولا يخفَى على هذا أنَّه غايةُ التمدُّح بالعزَّة والقهرِ والغلبة، فإنَّ مَن هو على كلِّ شيءٍ وكيل إذا لم تدركْه الأبصارُ إلَّا بإذنه مع كونِه يدرك الأبصارَ ولا تخفَى عليه خافية، كان ذلك غايةً في عزَّته وقهرِه وكونِه غالباً على أمره.

---

(١) أخرجه البخاري (٣٢٣٤)، ومسلم (١٧٧).

(٢) في (م): إرادة.

وذهب بعضُ المحقِّقين أنَّ الآية لم تُسَق للتمدُّح، وإنَّما سيقت للتخويف بأنَّه سبحانه رقيبٌ من حيث لا يُرى، فليُحذَر، وهو ظاهرٌ على التفسير الثاني للوكيل.

الرابع من الوجوه: يجوز أن يكونَ المرادُ: لا تدركه الأبصارُ على الوجه المعتادِ في رؤية المحسوساتِ المشروطةِ بالشروط التسعةِ العادية، على ما يُشير إليه آخرُ الآية، ومعلومٌ أنَّ نفي الخاصِّ لا يستلزم نفيَ العامِّ، فلا يَلزم على هذا مِن الآية نفيُ الرؤيةِ مطلقاً.

الخامس: ما قيل: إنَّا لو سلَّمنا للخصم ما أراد، نقول: إنَّ الآية إنما تدلُّ على أنَّ الأبصارَ لا تدركه، ونحن نقول به وندَّعي أنَّ ذوي الأبصارِ يدركونه، والاعتراضُ بأنه كما أنَّ الأبصارَ لا تدركه فكذلك لا يُدركه غيرُها فلا فائدةَ للتخصيص، مدفوعٌ بأنه إنَّما يلزم انتفاءُ الفائدة أنْ لو انحصرت في نفي حكمِ المنطوقِ على المسكوت، وهو غيرُ مسلَّم، ولعلَّه كان لخصوص سؤالِ سائلٍ عنه دون غيرِه، أو لمعنًى آخَر.

السادس: أنا سلَّمنا أنَّ المراد: لا يُدركه المبصِرون بأبصارهم، لكنَّه لا يُفيد المطلوبَ أيضاً؛ لجواز حصولِ إدراك اللهِ تعالى بحاسَّة سادسةٍ مغايرةٍ لهذه الحواسِّ، كما يدَّعيه ضِرارُ بن عَمرٍو الكوفي[1]، فقد نُقل عنه أنَّه كان يقول: إنَّ الله تعالى لا يُرى بالعين، وإنَّما يُرى بحاسَّة سادسةٍ يخلقها سبحانه له يومَ القيامة، واحُتجَّ عليه بهذه الآيةِ، فقال: إنَّها دلَّت على تخصيص نفي إدراك اللهِ تعالى بالبصر، وتخصيصُ الحكمِ بالشيءِ يدلُّ على أنَّ الحالَ في غيره بخلافه، فوجب أن يكونَ إدراكُ الله تعالى بغير البصرِ جائزاً في الجملة، ولَمَّا ثبت أنَّ سائرَ الحواسِّ الموجودةِ الآنَ لا يصلحُ لذلك، ثبت أنَّه تعالى يخلق يومَ القيامةِ حاسَّةً سادسةً بها تحصلُ رؤيةُ اللهِ تعالى وإدراكُه. اهـ.

ومن الناس مَن استدلَّ بالآية على أنَّ الاطِّلاع على كُنه ذاتِ الله تعالى ممتنع، بناءً على أنَّ الأبصار جمعُ بصرٍ بمعنى البصيرة، وقرَّره كما قرَّر المعتزلة

---

(١) من رؤوس المعتزلة، شيخ الضرارية، له مقالات خبيثة. من مصنفاته: كتاب التوحيد، كتاب تناقض الحديث، وغير ذلك. مات في زمن الرشيد. الفهرست ص١٤، والفرق بين الفرق ص٢٠١، والسير ١٠/ ٥٤٤، ولسان الميزان ٤/ ٣٤١.

استدلالَهم على امتناع الرُّؤية. وفيه ما فيه. نعم احتمالُ حملِ البصرِ على البصيرة مِمَّا يوهن استدلالَ المعتزلةِ كما لا يخفَى.

ولهم في هذا المطلبِ أدلَّة أخرى نقليَّة، سيأتي إن شاء الله تعالى الكلامُ على بعضها، وعقليةٌ قد عَقَلَها القومُ في معاطن البطلان. ولعل النَّوبة تُفضي إلى تسريح يَعْمَلاتِ[1] الأقلامِ في رياض تحقيقِ ذلك إن شاء الله تعالى الملكُ العلَّام، فمنه التوفيقُ لإدراك أبصارِ الأفهام مَخفيَّاتِ الأسرار، وفَلْقِ صباحِ الحقِّ بسواطع الأنوار.

﴿وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ﴾ أي: يراها على وجه الإحاطة، أو يُحيط بها عِلماً، أو علماً ورؤيةً كما قيل، وذكر الآمديُّ أنَّ البصريين من المعتزلة ذهبوا إلى أنَّ إدراك اللهِ تعالى بمعنى الرؤية، وأنَّ البغداديين منهم ذهبوا إلى أنَّها بمعنى العِلمِ لا بمعنى الرُّؤية.

والمرادُ بالأبصار هنا ـ على ما قرَّره بعضُ المحقِّقين ـ النورُ الذي تُدرَك به المبصَرات؛ فإنَّه لا يدركه مدرِكٌ، بخلاف جِرم العين فإنه يُرى، ولعلَّ هذا هو السرُّ في الإظهار في مقام الإضمار. وجوِّز أن يقال: المرادُ أنَّ كلَّ عينٍ لا ترى نفسَها.

﴿وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ﴾ فيُدرك سبحانه ما لا يُدركه الأبصار، فالجملةُ سيقت لوصفه تعالى بما يتضمَّن تعليلَ قولِه سبحانه: «وهو. . .» إلخ.

وجوِّز غيرُ واحدٍ أن يكونَ ما ذُكر من باب اللفِّ، فإنَّ اللطيفَ يناسب كونَه غير مدرَك ـ بالفتح ـ والخبير يناسب كونَه تعالى مدرِكاً، بالكسر. واللطيفُ مستعارٌ من مقابل الكثيفِ لِمَا لا يُدرَك بالحاسَّة من الشيء الخفيِّ.

ويُفهَم من ظاهر كلامِ البهائيِّ ـ كما قال الشِّهاب[2] ـ أنَّه لا استعارةَ في ذلك، حيث قال في «شرح أسماءِ الله تعالى الحسنى»:

---

(١) جمع يعملة: وهي الناقة النجيبة المعتملة المطبوعة. القاموس (عمل).

(٢) في حاشيته ٤/ ١٠٩. والبهائي هو محمد محيي الدين بن بهاء الدين بن لطف الله البيرامي الرومي الحنفي، له: رسالة التوحيد، ورسالة سر القدر، وشرح أسماء الله الحسنى، توفي سنة (٩٥١هـ). هدية العارفين ٢/ ٢٣٨.

«اللطيفُ»: الذي يعامل عباده باللُّطف، وألطافُه جلَّ شأنه لا تتناهى ظواهرُها وبواطنُها في الأُولى والأُخرى ﴿وَإِن تَعُدُّواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ﴾ [إبراهيم: ٣٤].

وقيل: «اللطيفُ»: العليمُ بالغوامض والدَّقائق، من المعاني والحقائق؛ ولذا يقال للحاذق في صنعته لطيفٌ.

ويحتمل أن يكونَ من اللَّطافة المقابلةِ للكثافة، وهو وإنْ كان في ظاهر الاستعمالِ من أوصاف الجسم، لكن اللَّطافة المطلَقة لا توجد في الجسم؛ لأنَّ الجسميةَ يلزمها الكثافة، وإنَّما لطافتها بالإضافة، فاللطافةُ المطلقة لا يَبعد أن يوصفَ بها النورُ المطلق الذي يجلُّ عن إدراك البصائر، فضلاً عن الأبصار، ويعزُّ عن شعور الأَسرار، فضلاً عن الأفكار، ويتعالى عن مشابهة الصُّوَرِ والأَمثال، وينزَّه عن حلول الألوانِ والأشكال، فإنَّ كمال اللطافةِ إنَّما يكون لمن هذا شأنُه، ووصفُ الغيرِ بها لا يكون على الإطلاق، بل بالقياس إلى ما هو دونَه في اللطافة، ويوصف إليه بالكثافة. انتهى.

والراجحُ أنَّ إطلاق اللطيفِ بمعنى مقابلِ الكثيف ـ على ما ينساق إلى الذِّهن ـ على الله تعالى ليس بحقيقة أصلاً، كما لا يخفَى.

﴿قَدْ جَآءَكُم بَصَآئِرُ مِن رَّبِّكُمْ﴾ استئنافٌ واردٌ على لسان الرسولِ ﷺ، فـ «قل» مقدَّرة كما قاله بعض المحقِّقين. والبصائرُ جمعُ بصيرة، وهي للقلب كالبصر للعين، والمرادُ بها الآياتُ الواردة هاهنا، أو جميعُ الآياتِ، ويدخل ما ذُكر دخولاً أوليًّا.

و«من» لابتداء الغايةِ مجازاً، وهي متعلِّقة بـ «جاء» أو بمحذوفٍ وقع صفةً لـ «بصائر».

والتعرُّض لعنوان الربوبيةِ مع الإضافة إلى ضمير المخاطَبين؛ لإظهار كمالِ اللُّطف بهم، أي: قد جاءكم من جهة مالِكِكم ومبلِّغكم إلى كمالكم اللائقِ بكم من الوحي الناطقِ بالحقِّ والصوابِ ما هو كالبصائر للقلوب. أو: قد جاءكم بصائرُ كائنةٌ من ربِّكم.

﴿فَمَنْ أَبْصَرَ﴾ أي الحقَّ بتلك البصائرِ وآمَنَ به ﴿فَلِنَفْسِهِۦ﴾ أي: فلنفسه أَبصر،

كما نقل عن الكلبيِّ، وتبعه الزمخشريُّ[١]، أو: فإبصارُه لنفسه، كما اختاره أبو حيَّان[٢]؛ لِمَا ستعلم قريباً إن شاء اللهُ تعالى.

والمرادُ على القولين أنَّ نفعَ ذلك يعود إليه.

﴿وَمَنْ عَمِىَ﴾ أي: ومَن لم يُبصر الحقَّ بعد ما ظهرَ له بتلك البصائرِ ظهوراً بيِّناً، وضلَّ عنه. وإنما عبَّر عنه بالعمَى تنفيراً عنه ﴿فَعَلَيْهَا﴾ عمي، أو: فعماه عليها، أي: وبالُ ذلك عليها. وهما قولان لمن تقدَّم.

وذكر أبو حيَّان أنَّ تقدير المصدرِ أَولى لوجهين:

أحدُهما: أنَّ المحذوف يكون مفرداً لا جملةً، ويكون الجارُّ والمجرورُ عمدةً لا فَضلة.

والثاني: أنَّه لو كان المقدَّر فعلاً لم تدخل الفاءُ، سواءٌ كانت «مَن» شرطيةً أو موصولةً؛ لامتناعها في الماضي.

وتعقِّب بأنَّ تقدير الفعلِ يترجَّح لتقدُّم فعلٍ ملفوظٍ به وكان أقوَى في الدَّلالة، وأيضاً إنَّ في تقديره تقديمَ المعمولِ المؤذنِ بالاختصاص، وأيضاً ما ذكر في الوجه الثاني غيرُ لازم؛ لأنَّه لم يقدَّر الفعل مُولَياً لفاء الجواب، بل قدِّر معمول الفعلِ الماضي مقدَّماً، ولا بدَّ فيه من الفاء، فلو قلتَ: مَن أكرم زيداً فلنفسه أكرمه، لم يكن بدٌّ من الفاء، نعم لم يُعهَد تعديةُ «عمي» بـ «على»، وهو لازمٌ في التقدير السابقِ في الجملة الثانية، وكأنَّه لذلك عَدَلَ عنه بعضُهم ـ بعد أن وافق في الأوَّل ـ إلى قوله: فعليها وبالُه.

﴿وَمَآ أَنَا۠ عَلَيۡكُم بِحَفِيظٖ ١٠٤﴾ وإنَّما أنا منذرٌ، و اللهُ تعالى هو الذي يحفظ أعمالَكم ويجازيكم عليها.

﴿وَكَذَٰلِكَ﴾ أي: مثلَ ذلك التصريفِ البديع ﴿نُصَرِّفُ ٱلۡأٓيَٰتِ﴾ الدالَّة على المعاني الرَّائقة، الكاشفةِ عن الحقائق الفائقة، لا تصريفاً أدنَى منه. وقيل: المراد: كما صرَّفنا الآياتِ قبلُ نصرِّف هذه الآياتِ. وقد تقدَّم لك ما هو الحريُّ بالقَبول.

---

(١) في الكشاف ٢/ ٤٢.

(٢) في البحر ٤/ ١٩٦.

وأصلُ التصريفِ كما قال عليُّ بن عيسى: إجراءُ المعنى الدائرِ في المعاني المتعاقبةِ، من الصَّرف، وهو نقلُ الشيءِ من حالٍ إلى حال. وقال الراغب[(١)]: التصريفُ كالصَّرف إلَّا في التكثير، وأكثرُ ما يقال في صرف الشيءِ من حال إلى حالٍ وأمرٍ إلى أمر.

﴿وَلِيَقُولُواْ دَرَسْتَ﴾ علَّة لفعلٍ قد حُذف تعويلاً على دلالة السِّياق عليه، أي: وليقولوا درستَ نفعلُ ما نفعل من التصريف المذكور. وبعضُهم قدَّر الفعلَ ماضياً، والأمرُ في ذلك سهل. واللام لامُ العاقبة. وجوَّز أن تكونَ للتعليل على الحقيقة؛ لأنَّ نزول الآياتِ لإضلال الأشقياءِ وهدايةِ السُّعداء، قال تعالى: ﴿يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرًا وَيَهْدِى بِهِۦ كَثِيرًا﴾ [البقرة:٢٦]. والواو اعتراضيةٌ.

وقيل: هي عاطفةٌ على علَّة محذوفة، واللامُ متعلِّقة بـ «نصرِّف» أي: مثلَ ذلك التصريفِ نصرِّف الآياتِ لتلزمَهم الحجَّة وليقولوا.. إلخ. وهو أَوْلى من تقدير: لينكروا وليقولوا.. إلخ.

وقيل: اللامُ لامُ الأمر. ويَنصره القراءةُ بسكون اللَّام[(٢)]، كأنه قيل: وكذلك نصرِّف الآياتِ ولْيقولوا هم ما يقولون؛ فإنَّهم لا احتفالَ بهم ولا اعتدادَ بقولهم. وهو أمر معناه الوعيدُ والتهديد وعدمُ الاكتراث.

وردَّه في «الدُّرّ المصون»[(٣)] بأنَّ ما بعده يأباه؛ فإنَّ اللامَ فيه نصٌّ في أنَّها لامُ كي، وتسكينُ اللام في القراءة الشاذَّة لا دليلَ فيه؛ لاحتمال أن يكونَ للتخفيف.

ومعنى «درست»: قرأتَ وتعلَّمت، وأصلُه ـ على ما قال الأصمعيُّ ـ من قولهم: درس الطعامَ يدرسه دِراساً: إذا داسه، كأنَّ التالي يدوس الكلامَ فيخفُّ على لسانه.

وقال أبو الهيثم: يقال: درستُ الكتاب، أي: ذلَّلته بكثرة القراءةِ حتى خفَّ حفظُه، من قولهم: دَرَسْتُ الثوبَ أدرسه درساً، فهو مدروسٌ ودَريس، أي:

---

(١) في المفردات (صرف).

(٢) البحر المحيط ٤/١٩٧.

(٣) ٥/٩٥.

أخْلَقْتُه، ومنه قيل للثَّوب الخَلَق: دريس؛ لأنَّه قد لان، والدُّرْسة: الرِّياضة، ومنه: دَرَسْتُ السورةَ حتى حفظتها. وهذا ـ كما قال الواحديُّ[1] ـ قريبٌ مِمَّا قاله الأصمعيُّ، أو هو نفسُه؛ لأنَّ المعنى يعود فيه إلى التَّذليل والتليين.

وقال الراغب[2]: يقال: درس الدارُ، أي: بقي أثرُه، وبقاءُ الأثرِ يقتضي انمحاءَه في نفسه؛ فلذلك فسِّر الدُّروس بالانمحاء، وكذا دَرَسَ الكتابُ، ودرست العلم: تناولت أثَرَه بالحفظ، ولَمَّا كان تناولُ ذلك بمداومة القراءةِ عبِّر عن إدامة القراءةِ بالدَّرس، وهو بعيدٌ عما تقدَّم كما لا يخفى.

وقرأ ابن كثيرٍ وأبو عَمرٍو: «دارسْتَ» بالألف وفتحِ التاء[3]، وهي قراءةُ ابن عباسٍ ومجاهدٍ، أي: دارستَ يا محمدُ غيرَك مِمَّن يعلم الأخبارَ الماضية وذاكرتَه، وأرادوا بذلك نحوَ ما أرادوه بقولهم: ﴿إِنَّمَا يُعَلِّمُهُۥ بَشَرٌ﴾ [النحل: ١٠٣].

قال الإمام[4]: ويقوِّي هذه القراءةَ قولُه تعالى حكايةً عنهم: ﴿إِنْ هَٰذَآ إِلَّآ إِفْكٌ ٱفْتَرَىٰهُ وَأَعَانَهُۥ عَلَيْهِ قَوْمٌ ءَاخَرُونَ﴾ [الفرقان: ٤].

وقرأ ابنُ عامرٍ ويعقوبُ وسهل: «درسَتْ» بفتح السينِ وسكونِ التاء[5]. ورُويت عن عبد الله بنِ الزبير وأُبيٍّ وابنِ مسعود والحسنِ ﷺ. والمعنى: قَدُمت هذه الآياتُ وعفَت، وهو كقولهم: ﴿أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ﴾ [الأنعام: ٢٥].

وقُرئ: «دَرُسَتْ» بضمِّ الراءِ مبالغةً في دَرَسَتْ، لأنَّ فعلَ المضمومِ للطَّبائع والغرائز، أي: اشتدَّ دروسُها.

و«دُرِسَتْ» على البناءِ للمفعول بمعنى قُرئت، أو عفيت. وقد صحَّ مجيءُ عفا متعدِّياً كمجيئه لازماً.

---

(١) كما في تفسير الرازي ١٣/ ١٣٥، وعنه نقل المصنف قول الأصمعي وأبي الهيثم.
(٢) في المفردات (درس).
(٣) التيسير ص١٠٥، والنشر ٢/ ٢٦١.
(٤) في التفسير الكبير ١٣/ ١٣٥.
(٥) التيسير ص١٠٥، والنشر ٢/ ٢٦١. وقراءة سهل في مجمع البيان ٧/ ١٥٣.

و«دارَسَتْ» بتاء التأنيثِ أيضاً. والضمير إمَّا لليهود؛ لاشتهارهم بالدِّراسة، أي: دارَسَت اليهودُ محمداً ﷺ، وإمَّا للآيات، وهو في الحقيقةِ لأهلها، أي: دارست أهلُ الآيات وحَمَلَتُها محمداً عليه الصلاة والسلام، وهم أهلُ الكتاب.

و«دورِسَتْ» على مجهولِ فاعل.

و«دُرِّستَ» بالبناء للمفعول والإسنادِ إلى تاء الخطابِ مع التشديد. ونُسبت إلى ابن زيد.

و«ادَّارسَتْ» مشدَّداً معلوماً، ونُسبت إلى ابن عباس.

وفي روايةٍ أُخرى عن أُبيٍّ «دَرَسَ» على إسناده إلى ضمير النبيِّ ﷺ، أو الكتابِ إنْ كان بمعنى انمحَى ونحوه.

و«درسنَ» بنون الإناث مخفَّفاً ومشدَّداً.

و«دارساتٌ» بمعنى قديمات، أو ذاتُ درس أو دروسٍ، كـ ﴿عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ﴾ [القارعة:٧] وارتفاعُه على أنَّه خبرُ مبتدأ محذوف، أي: هي دارسات[١].

﴿وَلِنُبَيِّنَهُۥ﴾ عطفٌ على «ليقولوا» واللامُ فيه للتعليل المفسَّرِ ببيان ما يدلُّ على المصلحة المترتِّبةِ على الفعل عند الكثير من أهل السُّنَّة. ولا ريبَ في أنَّ التبيينَ مصلحةٌ مرتَّبة على التصريف. والخلافُ في أنَّ أفعال اللهِ تعالى هل تعلَّل بالأغراض مشهورٌ، وقد أشرنا إليه فيما تقدَّم[٢].

والضميرُ للآيات باعتبار التأويلِ بالكتاب، أو للقرآن وإنْ لم يُذكَر؛ لكونه معلوماً، أو لمصدر «نصرف» أو نبيِّن، أي: ولَنفعلنَّ التبيينَ ﴿لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿١٠٥﴾﴾ فإنَّهم المنتفعون به، وهو الوجهُ في تخصيصهم بالذِّكر. وهم ـ على ما رُوي عن ابن عباس ـ أولياؤه الذين هداهم إلى سبيل الرَّشاد، ووصفهم بالعلم، للإيذان بغاية جهلِ غيرهم وخلوِّهم عن العلم بالمرَّة.

---

(١) انظر هذه القراءات في القراءات الشاذة ص٤٠، والمحتسب ١/ ٢٢٥، والكشاف ٢/ ٤٢، والبحر ٤/ ١٩٧.

(٢) ٥/ ٢١١ فما بعد.

﴿اتَّبِعْ مَآ أُوحِىَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ﴾ أي: دُم على ما أنتَ عليه من التديُّن بما أُوحي إليك من الشَّرائع والأحكامِ التي عُمدتُها التوحيد. و[في][1] التعرُّض لعنوان الربوبيةِ مع الإضافة إلى ضميره عليه الصلاة والسلام من إظهار اللطفِ به ﷺ ما لا يخفى.

والجارُّ والمجرور يجوز أن يكونَ متعلِّقاً بـ «أوحي» وأن يكونَ حالاً من ضمير المفعولِ المرفوعِ فيه، وأن يكونَ حالاً من مرجعه.

وقولُه سبحانه: ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ يحتمل أن يكونَ اعتراضاً بين المعطوفِ والمعطوفِ عليه أُكِّد به إيجابُ الاتباع لاسيَّما في أمر التوحيد. وجوَّز أبو البقاءِ[2] وغيرُه أن يكونَ حالاً مؤكِّدة من «ربك» أي: منفرداً في الأُلوهية.

﴿وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿١٠٦﴾﴾ أي: لا تعتدَّ بأقاويلهم الباطلةِ التي من جملتها ما حُكي عنهم آنفاً، ولا تبالِ بها، ولا تلتفت إلى أذاهم. وعلى هذا فلا نسخَ في الآية. وروي عن ابن عباسٍ رضي الله عنهما أنها منسوخةٌ بآية السيف، فيكون الإعراضُ محمولاً على ما يعمُّ الكفَّ عنهم.

﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ﴾ عدمَ إشراكِهم ﴿مَآ أَشْرَكُوا۟﴾ وهذا دليلٌ لأهل السنَّة على أنَّه تعالى لا يريد إيمانَ الكافر، لكن لا بمعنى أنَّه تعالى يمنعه عنه مع توجُّهه إليه، بل بمعنى أنَّه تعالى لا يريده منه لسوءِ اختيارِه الناشئ من سوء استعدادِه.

والجملة اعتراضٌ مؤكِّد للإعراض، وكذا قولُه تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَٰكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا﴾ أي: رقيباً مهيمناً من قِبَلنا تحفظ عليهم أعمالَهم، وكذا قولُه سبحانه: ﴿وَمَآ أَنتَ عَلَيْهِم بِوَكِيلٍ ﴿١٠٧﴾﴾ من جهتهم تقوم بأمرهم وتدبِّر مصالحَهم.

وقيل: المراد: وما جعلناك عليهم حفيظاً تصونُهم عمَّا يضرُّهم، وما أنت عليهم بوكيلٍ تجلب لهم ما ينفعُهم.

و«عليهم» في الموضعين متعلِّق بما بعده، قدِّم عليه للاهتمام به، أو لرعاية الفواصل.

---

(١) ما بين حاصرتين من تفسير أبي السعود ٣/ ١٧١، والكلام منه.

(٢) في الإملاء ٢/ ٦١٦.

﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ﴾ أي: لا تشتموهم ولا تذكروهم بالقبيح، والمرادُ من الموصول إمَّا المشركون، على معنى: لا تسبُّوهم من حيث عبادتُهم لآلهتهم، كأن تقولوا: تبًّا لكم ولِمَا تعبدونه، مثلاً. أو آلهتُهم، فالآيةُ صريحة في النهي عن سبِّها، والعائد حينئذٍ مقدَّر، أي: الذين يدعونهم، والتعبيرُ عنها بـ «الذين» مبنيٌّ على زعمهم أنَّها من أهل العلم، أو على تغليب العقلاءِ منها، كالملائكة والمسيحِ وعُزَير عليهم الصلاة والسلام.

وقيل: إن سبَّ الآلهة سبٌّ لهم، كما يقال: ضَرْبُ الدابَّة صفعٌ لراكبها.

﴿فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا﴾ تجاوزاً عن الحقِّ إلى الباطل، ونصبُه على أنه حالٌ مؤكِّدة. وجوَّز أبو البقاء[1] أن يكونَ على أنه مفعولٌ له، وأن يكونَ على المصدريَّة من غير لفظِ الفعل.

و«يسبوا» منصوبٌ على جواب النَّهي. وقيل: مجزومٌ على العطف، كقولهم: لا تَمدُدْها فتشقُقْها.

ومعنى سبِّهم لله عزَّ وجلَّ إفضاءُ كلامِهم إليه، كشتمهم له ﷺ ولمن يأمره، وقد فسَّر ﴿بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ بذلك، أي: فيسبُّوا اللهَ تعالى بغير علمِ أنَّهم يسبُّونه، وإلَّا فالقومُ كانوا يُقرُّون بالله تعالى وعظمتِه، وأنَّ آلهتهم إنَّما عبدوها لتكونَ شفعاءَ لهم عنده سبحانه، فكيف يسبُّونه؟

ويحتمل أن يرادَ سبُّهم له عزَّ اسمه صريحاً، ولا إشكال، بناءً على أنَّ الغضب والغيظَ يَحملهم على ذلك، ألَا ترى أنَّ المسلم قد تحمله شدةُ غيظِه على التكلُّم بالكفر. ومِمَّا شاهدناه أنَّ بعض جهلةِ العوامِّ أكثرَ الرافضةُ سبَّ الشيخين رضي الله عنهما عنده، فغاظه ذلك جدًّا، فسبَّ عليًّا كرَّم الله تعالى وجهَه، فسئل عن ذلك، فقال: ما أردتُ إلَّا إغاظتَهم، ولم أرَ شيئاً يَغيظهم مثلَ ذلك. فاستُتيب عن هذا الجهلِ العظيم.

وقال الراغب[2]: إنَّ سبَّهم لله تعالى ليس أنهم يسبُّونه جلَّ شأنه صريحاً، ولكن يخوضون في ذِكره تعالى ويتمادَون في ذلك بالمجادلة، ويزدادون في وصفه سبحانه

---

(١) في الإملاء ٢/٦١٨.

(٢) في المفردات (سبب).

بما ينزَّه تقدَّس اسمُه عنه، وقد يُجعل الإصرارُ على الكفر والعنادِ سبًّا، وهو سبٌّ فعليٌّ، قال الشاعر:

ومـا كـان ذنـبُ بـنـي مـالـكٍ ... بـأن سُـبَّ مـنـهـم غـلامٌ فَـسَـبّ
بـأبـيـضَ ذي شُـطَـبٍ قـاطـعٍ ... يَـقـدُّ الـعِـظـامَ ويَـبـري الـعَـصَـبْ(١)

ونبَّه به على ما قال الآخَر:

ونـشـتـم بـالأفـعـال لا بـالـتـكـلُّـمِ(٢)

وقيل: المرادُ بسبِّ الله تعالى سبُّ الرسول ﷺ، ونظيرُ ذلك من وجهٍ قولُه تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ﴾ الآية [الفتح: ١٠].

وقرأ يعقوبُ: «عُدُوًّا»(٣) يقال: عدا فلانٌ يعدو عَدْواً وعُدُوًّا وعُدواناً.

أخرج ابنُ أبي حاتمٍ(٤) عن السُّدِّي قال: لما حضر أبا طالبٍ الموتُ قالت قريشٌ: انطلقوا فلْندخل على هذا الرجلِ فلْنأمره أن ينهَى عنَّا ابنَ أخيه، فإنَّا نستحي أن نقتلَه بعد موتِه فتقول العربُ: كان يمنعه فلمَّا مات قتلوه، فانطلق أبو سفيانَ، وأبو جهلٍ، والنَّضرُ بن الحارث، وأميةُ وأبيٌّ ابنا خلف، وعقبة بن أبي مُعَيط، وعَمرُو بن العاص، والأسودُ بن البَخْتَريِّ إلى أبي طالب، فقالوا: أنت كبيرُنا وسيِّدنا، وإنَّ محمداً قد آذانا وآذى آلهتَنا، فنحبُّ أن تدعوَه فتنهاه عن ذِكر آلهتنا، ولنَدَعنَّه وإلهَه. فدعاه، فجاء النبيُّ ﷺ، فقال له أبو طالب: هؤلاء قومُك وبنو عمِّك، فقال رسولُ الله ﷺ: «ماذا تريدون؟» قالوا: نريد أن تَدَعَنا وآلهتَنا وندعَك

---

(١) مفردات القرآن، والبيتان لذي الخُرَق الطُّهَوي، كما في المعاني الكبير ٢/ ١٠٨٧، وذيل الأمالي والنوادر ص٥٤، والمؤتلف والمختلف للآمدي ص١٧٢، واللسان (سبب). وقوله: سُبَّ. أي: عيِّر بالبخل، فسبَّ عراقيب إبله أنفةً مما عير به. وشُطَبُ السيف: طرائقه التي في متنه.

(٢) المفردات، والصناعتين ص٥٥ دون نسبة، وهو في عيون الأخبار ٢/ ١٧٨ منسوباً لإياس بن قتادة، وفي شرح الحماسة للتبريزي ٢/ ٩٢ لمعبد بن علقمة. وصدر البيت:

وتـجـهـل أيـديـنـا ويـحـلـم رأيـنـا

(٣) النشر ٢/ ٢٦١.

(٤) في تفسيره ٤/ ١٣٦٧.

وإلهك، فقال أبو طالب: قد أنصفكَ قومُك فاقبَل منهم، فقال رسولُ الله ﷺ: «أرأيتكم إن أعطيتُكم هذا، هل أنتم معطيَّ كلمةً إن تكلَّمتم بها ملكتم العربَ ودانت لكم بها العجمُ؟» قال أبو جهل: نعم لَنُعْطِيَنَّكها وأبيك وعشرَ أمثالها، فما هي؟ قال: «قولوا: لا إلهَ إلا الله» فأبَوا واشمأزُّوا، فقال أبو طالبٍ: قل غيرَها يا ابنَ أخي، فإنَّ قومَك قد فزعوا منها، فقال ﷺ: «يا عمِّ، ما أنا بالذي أقول غيرَها، ولو أتَوني بالشَّمس فوضعوها في يدي ما قلت غيرَها» فقالوا: لَتكُفَّنَّ عن شتمك آلهتَنا أو لَنشتمنَّك ولَنشتمنَّ مَن يأمرك، فأنزل اللهُ تعالى هذه الآية.

وأخرج ابن جَريرٍ[1] وابنُ المنذر وابنُ مردويه عن ابن عباسٍ أنَّه قال: قالوا: يا محمد، لَتنتهِينَّ عن سبِّك آلهتَنا أو لَنهجونَّ ربَّك، فنهاهم اللهُ تعالى أن يسبُّوا أوثانَهم.

وفي روايةٍ عنه أنَّهم قالوا ذلك عند نزولِ قولِه تعالى: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾ [الأنبياء:٩٨] نزلت: ﴿وَلَا تَسُبُّوا﴾ إلخ.

واستُشكل ذلك بأنَّ وصف آلهتِهم بأنَّها حصبُ جهنمَ وبأنها لا تضرُّ ولا تنفع سبٌّ لها، فكيف نُهي عنه بما هنا؟ وأُجيب: بأنَّهم إذا قصدوا بالتِّلاوة سبَّهم وغيظَهم، يستقيم النهيُ عنها ولا بِدعَ في ذلك، كما يُنهَى عن التِّلاوة في المواضع المكروهة.

وقال في «الكشف»: المعنى على هذه الرواية: لا يقعِ السبُّ منكم بناءً على ما ورد في الآية فيصير سبباً لسبِّهم.

وقيل: ما في الآية لا يُعَدُّ سبًّا؛ لأنه ذِكر المساوي لمجرَّد التحقيرِ والإِهانة، وما فيها إنَّما ورد للاستدلالِ على عدم صلوحِها للأُلوهية والمعبوديَّة. وفيه تأمُّل.

وقريبٌ منه ما قيل: إنَّ النَّهي في الحقيقة إنَّما هو عن العدول عن الدَّعوة إلى السبِّ، كأنه قيل: لا تَخرجوا من دعوة الكفَّار ومحاجَّتهم إلى أن تسبُّوا ما يعبدونه من دون اللهِ تعالى؛ فإنَّ ذلك ليس من الحِجَاج في شيءٍ، ويجرُّ إلى سبِّ اللهِ عزَّ وجلَّ.

---

(١) في تفسيره ٩/ ٤٨٠، وابن أبي حاتم ٤/ ١٣٦٦.

واستُدلَّ بالآية على أنَّ الطاعة إذا أدَّت إلى معصية راجحةٍ، وجب تركُها، فإنَّ ما يؤدِّي إلى الشرِّ شرٌّ، وهذا بخلاف الطاعةِ في موضعٍ فيه معصيةٌ لا يُمكن دفعُها، وكثيراً ما يشتبهان، ولذا لم يَحضر ابنُ سيرين جنازةً اجتمع فيها الرجالُ والنساء، وخالفه الحسنُ قائلاً: لو تركنا الطاعةَ لأجل المعصية لأسرع ذلك في ديننا؛ للفرق بينهما.

ونقل الشِّهاب[1] عن المقدسيِّ[2] في «الرمز» أنَّ الصحيحَ عند فقهائنا أنَّه لا يُترك ما يطلب لمقارنةِ بدعة، كترك إجابة دعوةٍ لما فيها من الملاهي، وصلاةِ جنازةٍ لنائحة، فإن قَدَرَ على المنع مَنَعَ، وإلَّا صبر، وهذا إذا لم يُقتدَ به، وإلَّا لا يقعد؛ لأنَّ فيه شَينَ الدِّين. وما رُوي عن أبي حنيفةَ رضي الله عنه أنَّه ابتُلي به[3]، كان قبلَ صيرورته إماماً يقتدَى به.

ونَقَلَ عن أبي منصورٍ[4] أنَّه قال: كيف نهانا الله تعالى عن سبِّ مَن يستحقُّ السبَّ لئلا يُسَبَّ مَن لا يستحقُّه وقد أَمرنا بقتالهم، وإذا قاتلناهم قتلونا، وقتلُ المؤمنِ بغير حقٍّ منكَر، وكذا أَمر النبيَّ ﷺ بالتبليغ والتِّلاوةِ عليهم وإنْ كانوا يكذِّبونه؟ وأنَّه أجاب: بأن سبَّ الآلهةِ مباحٌ غيرُ مفروض؛ وقتالهم فرض، وكذا التبليغُ، وما كان مباحاً يُنهَى عمَّا يتولَّد منه ويحدث، وما كان فرضاً لا يُنهَى عمَّا يتولَّد منه؛ وعلى هذا يقع الفرقُ لأبي حنيفةَ رضي الله عنه فيمن قطع يدَ قاطعٍ قصاصاً فمات منه، فإنَّه يضمن الديةَ؛ لأنَّ استيفاءَ حقِّه مباح، فأُخذ بالمتولِّد منه، والإمامُ إذا قطع يدَ السارق فمات، لا يضمن؛ لأنَّه فرضٌ عليه، فلم يؤخذ بالمتولِّد منه. اهـ. ومِن هنا لا تُحمل الطاعةُ فيما تقدَّم على إطلاقها.

﴿كَذَٰلِكَ﴾ أي: مثلَ ذلك التزيينِ القويِّ ﴿زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ﴾ من الأمم ﴿عَمَلَهُمْ﴾ من الخير والشرِّ، بإحداث ما يمكِّنهم منه ويَحملهم عليه، توفيقاً أو تخذيلاً. وجوَّز

---

(١) في حاشيته ٤/ ١١٢.

(٢) هو العلامة علي بن غانم المقدسي الحنفي شيخ الشهاب الخفاجي. خلاصة الأثر ١/ ٣٣٢.

(٣) يشير إلى قول أبي حنيفة: ابتليت بهذا مرة فصبرت هداية. حاشية ابن عابدين ٦/ ٣٤٨. وينظر ما سيأتي عند تفسير الآية (٦) من سورة لقمان.

(٤) كلامه في تأويلات أهل السنة ٢/ ١٥٩.

أن يرادَ بكلِّ أمةٍ أممُ الكفر؛ إذ الكلامُ فيهم، وبعملهم شرُّهم وفسادهم، والمشبَّه به تزيينُ سبِّ اللهِ تعالى شأنُه لهم.

واستُدلَّ بالآية على أنَّه تعالى هو الذي زيَّن للكافر الكفرَ كما زيَّن للمؤمن الإيمان. وأنكر ذلك المعتزلةُ، وزيَّن لهم الشيطانُ أعمالَهم، فتأوَّلوا الآيةَ بما لا يخفَى ضَعفه.

﴿ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِم﴾ مالكِ أمرهم ﴿مَّرْجِعُهُمْ﴾ أي: رجوعُهم ومصيرُهم بالبعث بعد الموت ﴿فَيُنَبِّئُهُم﴾ من غيرِ تأخير ﴿بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿١٠٨﴾﴾ في الدنيا على الاستمرار من خيرٍ أو شرٍّ، وذلك بالثَّواب على الأوَّل والعقابِ على الثاني، فالجملةُ للوعد والوعيد.

وفسَّر بعضُهم «ما» بالسيِّئات المزيَّنة لهم، وقال: إنَّ هذا وعيدٌ بالجزاء والعذاب، كقول الرجلِ لمن يتوعَّده: سأُخبرك بما فعلتَ.

﴿وَأَقْسَمُوا﴾ أي: المشركون ﴿بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ﴾ أي: جاهدين فيها. فـ «جهد» مصدرٌ في موضع الحال. وجوِّز أن يكونَ منصوباً بنزع الخافض، أي: أقسموا بجَهد أيمانهم، أي: أوكدِها.

وهو بفتح الجيمِ وضمِّها في الأصل بمعنى الطاقةِ والمشقَّة. وقيل: بالفتح: المشقَّة، وبالضمِّ: الوُسع. وقيل: ما يجهد الإنسانَ. والمعنى هنا على ما قال الراغب(١): أنَّهم حلفوا واجتهدوا في الحَلِف أنْ يأتوا به على أبلغِ ما في وُسعهم.

﴿لَئِن جَاءَتْهُمْ آيَةٌ﴾ مِن مقترحاتهم، أو من جِنس الآيات. ورجَّحه بعض المحقِّقين بأنَّه الأنسبُ بحالهم في المكابرة والعِناد، وترامي أمرِهم في العتوِّ والفساد، حيث كانوا لا يَعدُّون ما يشاهدونه من المعجزات القاهرةِ من جنس الآيات، فاقترحوا غيرَها ﴿لَّيُؤْمِنُنَّ بِهَا﴾ وما كان مرمَى غرضِهم إلَّا التحكُّم على رسول اللهِ ﷺ في طلب المعجزة، وعدمِ الاعتدادِ بما شاهدوا منه عليه الصلاة والسلام من البيِّنات.

---

(١) في المفردات (جهد).

والباء صِلةُ الإيمان، والمرادُ من الإيمان بها التصديقُ بالنبيِّ ﷺ. وجَعْلُها للسببيَّة على معنى: لَيؤمنُنَّ بك بسببها، خلافُ الظاهر.

﴿قُلۡ إِنَّمَا ٱلۡأٓيَٰتُ﴾ أي: كلُّها، فيدخل ما اقترحوه فيها دخولاً أوليًّا ﴿عِندَ ٱللَّهِۖ﴾ أي: أمرُها في حكمه وقضائه خاصَّة، يتصرَّف فيها حسب مشيئتِه المبنيَّة على الحِكَم البالغة، لا تتعلَّق بها قدرةُ أحدٍ ولا مشيئتُه، استقلالاً ولا اشتراكاً، بوجهٍ من الوجوه، حتى يُمكِنَني أن أتصدَّى لإنزالها بالاستدعاء. وهذا كما ترى سدٌّ لباب الاقتراح.

وقيل: إنَّ المعنى: إنَّما الآياتُ عند اللهِ لا عندي، فكيف أُجيبكم إليها أو آتيكم بها؟ أو المعنى: هو القادرُ عليها لا أنا حتى آتيَكم بها.

واعترض ذلك شيخُ الإسلامِ(١) بعد أن اختار ما قدَّمناه بأنَّه لا مناسبةَ له بالمقام، كيف لا وليس مقترحُهم مجيئَها بغير قدرةِ الله تعالى؟ فتدبَّر.

روي أنَّ قريشاً اقترحوا بعضَ آيات، فقال رسولُ الله ﷺ: «فإنْ فعلتُ بعضَ ما تقولون أتصدِّقونني؟» فقالوا: نعم، وأقسموا لَئن فعلتَه لَنؤمننَّ جميعاً، فسأل المسلمون رسولَ الله ﷺ أن ينزلَها طمعاً في إيمانهم، فهمَّ عليه الصلاة والسلام بالدُّعاء، فنزلت.

وأخرج ابن جَريرٍ(٢) عن محمد القرظيِّ قال: كلَّم رسولُ الله ﷺ قريشاً، فقالوا: يا محمد، تُخبرُنا أنَّ موسى عليه السلام كان معه عصًا يضرب بها الحجر، وأنَّ عيسى عليه السلام كان يُحيي الموتى، وأنَّ ثمود كانت لهم ناقة، فأتِنا ببعض تلك الآياتِ حتى نصدِّقَك، فقال رسولُ الله ﷺ: «أيَّ شيءٍ تحبُّون أن آتيَكم به؟» قالوا: تحوِّل لنا الصَّفا ذهباً، قال: «فإنْ فعلت تصدِّقوني؟» قالوا: نعم، و اللهِ لَئن فعلتَ لَنتبعنَّك أجمعين، فقام رسولُ الله عليه الصلاة والسلام يدعو، فجاءه جبريلُ عليه السلام فقال: إن شئتَ أصبح الصَّفا ذهباً، فإن لم يصدِّقوا عند ذلك لَنعذبنَّهم، وإن شئتَ فاترُكْهم حتى يتوبَ تائبُهم، فقال ﷺ: «أتركهم حتى يتوبَ تائبهم» فأنزل اللهُ تعالى هذه الآيةَ إلى «يجهلون».

---

(١) في إرشاد العقل السليم ٣/ ١٧٢-١٧٣.
(٢) في تفسيره ٩/ ٤٨٥-٤٨٦.

﴿وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَآ إِذَا جَآءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿١٠٩﴾﴾ كلامٌ مستأنَف غيرُ داخلٍ تحت الأمر، مَسوقٌ من جهته تعالى لبيان الحكمةِ فيما أُشعر به الجوابُ السابق من عدم مجيءِ الآيات، خوطب به المؤمنون ـ كما قال الفرَّاء[1] وغيرُه ـ إما خاصَّة بطريق التلوينِ لَمَّا كانوا راغبين في نزولها طمعاً في إسلامهم، وإمَّا معه عليه الصلاة والسلام بطريق التعميم؛ لِمَا روي مما يدلُّ على رغبته عليه الصَّلاة والسلام في ذلك أيضاً، كالهمِّ بالدعاء. وفيه بيانٌ لأنَّ أيمانَهم فاجرة، وإيمانَهم في زوايا العدمِ وإنْ أُجيبوا إلى ماسألوه.

وجوَّز بعضُهم دخولَه تحت الأمر، ولا وجهَ له، إلَّا أن يقدَّر: قل للكافرين: إنَّما الآياتُ عند الله، وللمؤمنين: وما يُشعركم... إلخ، وهو تكلُّف لا داعيَ إليه.

وعن مجاهدٍ: أنَّ الخطاب للمشركين، وهو داخلٌ تحت الأمر، وفيه التفاتٌ، و«أنها...» إلخ عنده إخبارٌ ابتدائيٌّ، كما يدلُّ عليه ما رواه عنه ابنُ أبي حاتمٍ وأبو الشَّيخ[2].

و«ما» استفهاميةٌ إنكارية ـ على ما قاله غيرُ واحد ـ لا نافيةٌ؛ لِمَا يَلزم عليه من بقاءِ الفعلِ بلا فاعل. وجَعْلُه ضميرَ اللهِ تعالى تكلُّف، أو غيرُ مستقيمٍ إلَّا على بُعد.

واستُشكل بأنَّ المشركين لَمَّا اقترحوا آيةً وكان المؤمنون يتمنَّون نزولَها طمعاً في إسلامهم، كان في ظنِّهم إيمانُهم على تقدير النزول، فإذا أُريد الإنكارُ عليهم، فالمناسبُ إنكارُ الإيمان لا عدمه، كأنَّهم قالوا: ربَّنا أَنزِل للمشركين آية؛ فإنَّه لو نزلت يؤمنون، وحينئذٍ يقال في الإنكار: ما يُدريكم أنَّها إذا جاءت يؤمنون.

ويتَّضح هذا بمثال، وذلك أنَّه إذا قال لك القائل: أكرِم فلاناً فإنَّه يكافئك، وكنتَ تعلم منه عدمَ المكافأة، فإنَّك إذا أنكرتَ على المشير بإكرامه، قلتَ: وما

---

(١) في معاني القرآن ١/ ٣٥٠.

(٢) تفسير ابن أبي حاتم ٤/ ١٣٦٨، والدر المنثور ٣/ ٣٩، ولفظه: «وما يشعركم» قال: وما يدريكم أنكم تؤمنون إذا جاءت، ثم استقبل يخبر فقال: إنها إذا جاءت لا يؤمنون.

يدريك أنّي إذا أكرمتُه يكافئني؟ فأنكرتَ عليه إثباتَ المكافأةِ وأنت تعلم نفيَها، فإن قال لك: لا تُكرمْه فإنَّه لا يكافئك، وأنتَ تعلم منه المكافأةَ وأردتَ الإنكارَ على المشير بحرمانه، قلتَ: وما يُدريك أنَّه لا يكافئني؟ فأنكرتَ عليه عدمَ المكافأةِ وأنت تعلم ثبوتَها.

والآيةُ كما لا يخفَى من قَبيل المثالِ الأوَّل، فكان الظاهر ـ حيث ظنُّوا إيمانَهم ورغبوا فيه وعَلِمَ اللهُ تعالى عدمَ وقوعِه منهم ولو نزل عليهم الملائكةُ وكلَّمهم الموتى ـ أن يقال: وما يُشعركم أنَّها إذا جاءت يؤمنون.

وأجابَ عنه بعضُهم بأنَّ هذا الاستفهامَ في معنى النَّفي، وهو إخبارٌ عنهم بعدم العلمِ لا إنكارٌ عليهم، والمعنى: إنَّ الآياتِ عند اللهِ تعالى يُنزلها بحسب المصلحة، وقد علم سبحانه أنَّهم لا يؤمنون ولا تنجعُ فيهم الآيات، وأنتم لا تدرون ما في الواقع وفي علم اللهِ تعالى، وهو أنَّهم لا يؤمنون، فلذلك تتوقَّعون إيمانَهم.

والحاصلُ أنَّ الاستفهام للإنكار، وله معنيان: لِمَ ولا، فإنْ كان بمعنى: لم، يقال: ما يُشعركم أنَّها إذا جاءت يؤمنون، بدون لا، على معنى: لِمَ قلتم: إنَّها إذا جاءت يؤمنون وتوقَّعتم ذلك؟ وإن كان بمعنى: لا، يقال: ما يُشعركم أنَّها إذا جاءت لا يؤمنون، بإثبات لا، على معنى: لا تعلمون أنَّهم لا يؤمنون، فلذا توقَّعتم إيمانَهم ورغبتم في نزول آيةٍ لهم. وهذا الثاني هو المرادُ، ويرجع إلى إقامة عذرِ المؤمنين في طلبهم ذلك ورغبتِهم فيه.

وأجاب آخرون بأنَّ «لا» زائدةٌ كما في قوله تعالى: ﴿مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ﴾ [الأعراف: ١٢] ﴿وَحَرَٰمٌ عَلَىٰ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَٰهَآ أَنَّهُمْ لَا يَرْجِعُونَ ﴿٩٥﴾﴾ [الأنبياء: ٩٥] فإنَّه أُريد: تسجد، و: يرجعون، بدون «لا».

وعن الخليل[1] أنَّ «أنَّ» بمعنى: لعلَّ، كما في قولهم: إئتِ السوق أنَّك تشتري لحماً، وقولِ امرئِ القيس:

عُوْجوا[2] على الطَّلل المحيلِ لأننا ... نبكي الديارَ كما بكى ابنُ خذامِ

(١) كما في الكتاب ٣/ ١٢٣.
(٢) في الديوان ص١١٤: عوجا.

وقولِ الآخَر:

هَـلَ انـتـمْ عـائـجـون بـنـا لأنَّـا نـرى الـعَـرَصـاتِ أو أَثَـرَ الـخـيـامِ(١)

ويؤيِّده أنَّ «يشعركم» و«يدريكم» بمعنى، وكثيراً ما تأتي «لعلَّ» بعد فعل الدِّراية، نحو: ﴿وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهُ يَزَّكَّىٰ﴾ [عبس:٣] وأنَّ في مصحف أُبَيٍّ ﷺ: «وما أدراك لعلَّها»(٢) والكلامُ على هذا قد تمَّ قبلَ «أنها».

والمفعولُ الثاني لـ «يشعركم» محذوف، والجملةُ استئنافٌ لتعليل الإنكار، وتقديرُه: أيُّ شيءٍ يعلمكم حالَهم وما سيكون عند مجيءِ ذلك، لعلَّها إذا جاءت لا يؤمنون، فما لكم تتمنَّون مجيئَها، فإنَّ تمنِّيه إنَّما يَليق إذا كان إيمانُهم بها متحقِّقَ الوقوعِ عند مجيئها لا مرجوَّ العدم.

ومِن الناس مَن زعم أنَّ «أنها» إلخ جوابُ قسمٍ محذوف، بناءً على أنَّ «أنَّ» في جواب القسمِ يجوز فتحُها. ولا يخفَى بُعده.

وقرأ ابنُ كثيرٍ وأبو عَمرٍو وأبو بكر عن عاصمٍ ويعقوبُ: «إنها»(٣) بالكسر على الاستئناف حَسبَما سبق، مع زيادة تحقيقٍ لعدم إيمانهم.

قال في «الكشف»: وهو على جواب سؤالٍ مقدَّر، على ما ذكره الشيخُ ابن الحاجب، كأنَّه قيل: لم وبَّخوا؟ فقيل: لأنَّها إذا جاءت لا يؤمنون. ولك أن تَبنيَه على قوله تعالى: «وما يشعركم» أي: بما يكون منهم؛ فإنه إبرازٌ في معرض المحتمل، كأنه قد سأل عنه سؤالَ شاكٍّ ثم علَّل بـ «إنها إذا جاءت» جزماً بالطَّرف المخالف، وبياناً لكون الاستفهامِ غيرَ جارٍ على الحقيقة. وفيه إنكارٌ لتصديق المؤمنين على وجهٍ يتضمَّن إنكارَ صدقِ المشركين في المقسَم عليه. وهذا نوعٌ من السِّحر البيانيِّ لطيفُ المسلك. انتهى.

---

(١) البيت للفرزدق، وهو في ديوانه ٢/ ٢٩٠، وروايته: ألستم عائجين بنا لعنّا. على أن «لعنا» لغة في «لعلنا»، وذكره برواية المصنف صاحب اللسان (أنن)، وعزاه لجرير.

(٢) معاني القرآن للفراء ١/ ٣٥٠، والكشاف ٢/ ٤٤.

(٣) التيسير ص١٠٦، والنشر ٢/ ٢٦١.

وقرأ ابن عامرٍ وحمزةُ: «لا تؤمنون» بالفوقانية[1]. والخطابُ حينئذٍ في الآية للمشركين بلا خلاف.

وقُرِئَ: «وما يُشعركم أنَّها إذا جاءتهم لا يؤمنون»[2] فمرجعُ الإنكار إقدامُ المشركين على الحَلِف المذكورِ مع جهلهم بحال قلوبِهم عند مجيءِ ذلك، وبكونها حينئذٍ كما هي الآن.

وقرئ: «وما يُشعِرْكم» بسكون خالصٍ واختلاس[3].

وضميرُ «بها» على سائر القراءاتِ راجعٌ للآية، لا للآيات؛ لأنَّ عدمَ إيمانهم عند مجيءِ ما اقترحوه أبلغُ في الذمِّ، كما أنَّ استعمال «إذا» مع الماضي دون «إنْ» مع المستقبلِ لزيادة التشنيعِ عليهم.

وزعم بعضُهم أنَّ عودَه للآيات أَوْلى؛ لقربه، مع ما فيه من زيادة المبالغةِ في بُعدهم عن الإيمان، وبلوغِهم في العناد غايةَ الإمكان.

﴿وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَٰرَهُمْ﴾ عطفٌ على «لا يؤمنون» داخلٌ معه في حكم «وما يشعركم» مقيَّد بما قيِّد به، أي: وما يُشعركم أنَّا نقلِّب أفئدتَهم عن إدراك الحقِّ فلا يُدركونه، وأبصارَهم عن اجتلائه فلا يُبصرونه. وهذا ـ على ما قال الإمام[4] ـ تقريرٌ لما في الآية الأُولى من أنَّهم لا يؤمنون.

وذكر شيخُ الإسلام[5] أنَّ هذا التقليبَ ليس مع توجُّه الأفئدةِ والأَبصار إلى الحقِّ واستعدادِها له، بل لكمال نبوِّها عنه وإعراضِها بالكلِّية، ولذلك أُخِّر ذِكرُه عن ذِكر عدمِ إيمانهم، إشعاراً بأَصالتهم في الكفر، وحسماً لتوهُّم أنَّ عدم إيمانهم ناشئٌ من تقليبه تعالى مشاعرَهم بطريق الإجبار.

---

(١) التيسير ص١٠٦، والنشر ٢/ ٢٦١.

(٢) القراءات الشاذة ص٤٠ بإسقاط «أنها»، وهي في معاني القرآن للفراء ١/ ٣٥٠ بإسقاطها وزيادة «أنهم» بعد «جاءتهم».

(٣) انظر النشر ٢/ ٢٦١.

(٤) في التفسير الكبير ١٣/ ١٤٦.

(٥) في إرشاد العقل السليم ٣/ ١٧٣.

وتحقيقُه ـ على ما ذكره شيخُ مشايخنا الكورانيُّ ـ أنَّه سبحانه حيث علم في الأزل سوءَ استعدادِهم المخبوء في ماهياتهم، أفاضَ عليهم ما يَقتضيه، وفعل بهم ما سألوه بلسان الاستعداد، بعد أن رغَّبهم ورهَّبهم، وأقام الحجَّة، وأوضح المحجَّة، ولله تعالى الحجَّةُ البالغة، وما ظلمهم اللهُ سبحانه ولكن كانوا هم الظالمين.

﴿كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِۦٓ﴾ أي: بما جاء من الآيات بالله تعالى. وقيل: بالقرآن. وقيل: بمحمَّد ﷺ وإن لم يَجرِ لذلك ذِكر. وقيل: بالتقليب. وهو كما ترى. ﴿أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ أي: عند ورودِ الآياتِ السابقة.

والكافُ في موضع النعتِ لمصدر منصوبٍ بـ «لا يؤمنون» و«ما» مصدريَّة، أي: لا يؤمنون، بل يكفرون كفراً كائناً ككفرهم أوَّلَ مرَّة. وتوسيط تقليبِ الأفئدة والأبصارِ لأنَّه من متمِّمات عدمِ إيمانهم.

وقال أبو البقاءِ[1]: إنَّ الكاف نعتٌ لمصدر محذوف، أي: تقليباً ككفرهم، أي: عقوبةً مساويةً لمعصيتهم أوَّلَ مرة. ولا يخفَى ما فيه.

والآية ظاهرةٌ في أنَّ الإيمان والكفرَ بقضاءِ اللهِ تعالى وقَدَرِه.

وأجاب الكعبيُّ عنها بأنَّ المراد مِن: «ونقلب» إلخ أنَّا لا نفعل بهم ما نفعلُه بالمؤمنين من الفوائد والألطاف، من حيث أَخرجوا أنفسَهم عن هذا الحدِّ بسبب كفرِهم.

والقاضي[2] بأنَّ المراد: ونقلِّب أفئدتَهم وأبصارَهم في الآيات التي ظهرت، فلا نجدهم يؤمنون بها آخِراً كما لم يؤمنوا بها أوَّلاً.

والجبَّائي بأنَّ المراد: ونقلِّب أفئدتهم وأبصارَهم في جهنَّمَ على لهب النارِ وجمرِها؛ لنعذِّبَهم كما لم يؤمنوا به أوَّلَ مرةٍ في الدنيا.

والكلُّ كسرابٍ بقِيعةٍ يحسبه الظمآنُ ماءً، وهكذا غالبُ كلامِ المعتزلة.

---

(١) في الإملاء ٢/ ٦٢١.
(٢) أي: وأجاب القاضي، وهو عبد الجبار كما في التفسير الكبير ١٣/ ١٤٧.

﴿وَنَذَرُهُمْ﴾ أي: ندعهم ﴿فِي طُغْيَانِهِمْ﴾ أي: تجاوُزهم الحدَّ في العصيان ﴿يَعْمَهُونَ ﴿١١٠﴾﴾ أي: يتردَّدون متحيِّرين، وهذا عطفٌ على «لا يؤمنون» مقيَّد بما قيِّد به أيضاً، مبيِّن لما هو المرادُ بتقليب الأفئدةِ والأبصار، مُعْرِب عن حقيقته بأنَّه ليس على ظاهره.

والجارُّ متعلِّق بما عنده. وجملةُ «يعمهون» في موضع الحالِ من الضمير المنصوبِ في «نذرهم».

وقُرئ: «يُقَلِّب» و«يَذَرُهم» على الغَيبة[1]، والضميرُ لله عزَّ وجلَّ. وقرأ الأعمش: «وتُقَلَّب» على البناء للمفعول[2]، وإسنادُه إلى «أفئدتهم».

❁ ❁ ❁

هذا ومن باب الإشارةِ في الآيات: ﴿وَٱجْتَبَيْنَٰهُمْ وَهَدَيْنَٰهُمْ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ قال الجنيدُ قدِّس سره: أي: أخلصناهم وآويناهم لحضرتنا، ودَلَلْناهم للاكتفاءِ بنا عمَّا سوانا.

﴿ذَٰلِكَ هُدَى ٱللَّهِ يَهْدِي بِهِۦ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ﴾ وهم أهلُ السابقةِ الذين سألوه سبحانه الهدايةَ بلسان الاستعدادِ الأزليِّ ﴿وَلَوْ أَشْرَكُوا۟﴾ بالميل إلى السِّوى، وهو شِرك الكاملين، كما أشار إليه سيِّدي عمر بنُ الفارض قدِّس سره بقوله:

ولو خطرت لي في سواك إرادةٌ   على خاطري سهواً حكمتُ بردَّتي[3]

﴿لَحَبِطَ عَنْهُم مَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ لِعِظَم ما أتَوا به؛ إنَّ الشِّرك لَظلمٌ عظيم.

﴿فَإِن يَكْفُرْ بِهَا هَٰٓؤُلَآءِ﴾ المحجوبون ﴿فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا قَوْمًا لَّيْسُوا۟ بِهَا بِكَٰفِرِينَ﴾ وهم العارفون بالله عزَّ وجلَّ الذين هم خزائنُ حقائقِ الإيمان. وفي الخبر: «لا يزال طائفةٌ من أُمَّتي قائمين بأمر الله تعالى، لا يضرُّهم مَن خذلهم حتى يأتيَ أمرُ اللهِ سبحانه وهم على ذلك»[4].

(١) البحر المحيط ٤/ ٢٠٤، والأولى في القراءات الشاذة ص٤٠.
(٢) القراءات الشاذة ص٤٠.
(٣) ديوانه ص٥٢.
(٤) سلف عند التفسير الإشاري للآية (٥٦) من سورة المائدة.

﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُۖ فَبِهُدَىٰهُمُ﴾ وهو آدابُ الشريعةِ والطريقةِ والحقيقةِ ﴿ٱقۡتَدِهۡۗ﴾ أمرٌ له ﷺ أن يتَّصفَ بجميع ما تفرَّق فيهم من ذلك الهدى. وكان ذلك ـ على ما قيل ـ في منازل الوسائطِ، ولَمَّا كحَّل عيونَ أسرارِه بكُحل الربوبيَّة، جعله مستقلًّا بذاته مستقيماً بحاله، وأخرجه من حدِّ الإرادة إلى حدِّ المعرفةِ والاستقامة؛ ولذا أمره عليه الصلاة والسلام بإسقاط الوسائط، كما يُشير إليه قولُه سبحانه: ﴿قُلۡ إِنَّمَآ أَتَّبِعُ مَا يُوحَىٰٓ إِلَيَّ مِن رَّبِّيۚ﴾ [الأعراف:٢٠٣] مع قولِه ﷺ: «لو كان موسى حيًّا ما وسعه إلَّا اتِّباعي»(١).

وقال بعضُ العارفين: ليس في هذا توسيطُ الوسائط؛ لأنَّه أُمر بالاقتداء بهداهم لا بهم، ونظيره: ﴿أَنِ ٱتَّبِعۡ مِلَّةَ إِبۡرَٰهِيمَ﴾ [النحل:١٢٣] حيث لم يَقُل سبحانه: أن اتَّبع إبراهيم.

﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدۡرِهِۦٓ﴾ أي: ما عرفوه حقَّ معرفتِه ﴿إِذۡ قَالُواْ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٖ مِّن شَيۡءٖۗ﴾ أي: لم يُظهِر من عِلْمِه وكلامِه سبحانه على أحدٍ شيئاً؛ وذلك لزعمهم البُعدَ من عباده جلَّ شأنُه، وعدمَ إمكانِ ظهورِ بعضِ صفاته على مَظهَرٍ بشريٍّ، ولو عرفوا لَما أنكروا، ولَاعتقدوا أنه لا مَظهرَ لكمال علمِهِ وحكمتِهِ إلَّا الإنسانُ الكامل، بل لو ارتفع الحَوَلُ عن العين، لَمَا رأَوا الواحدَ اثنين.

﴿وَهَٰذَا كِتَٰبٌ أَنزَلۡنَٰهُ مُبَارَكٞ﴾ لِما فيه من أسرار القُرب والوِصال، والتشويقِ إلى الحُسن والجمال، بل منه تجلَّى الحقُّ لخلقه لو يعلمون ﴿مُّصَدِّقُ ٱلَّذِي بَيۡنَ يَدَيۡهِ﴾ من التَّوراة والإنجيل؛ لجمعه الظاهرَ والباطن على أتمِّ وجهٍ ﴿وَلِتُنذِرَ أُمَّ ٱلۡقُرَىٰ﴾ وهي القلب ﴿وَمَنۡ حَوۡلَهَاۚ﴾ من القُوى.

﴿وَمَنۡ أَظۡلَمُ مِمَّنِ ٱفۡتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا﴾ كمن ادَّعى الكمالَ والوصولَ إلى التوحيد، والخلاصَ عن كثرة صفاتِ النفس، وزعم أنَّه بالله عزَّ وجلَّ، وأنَّه من أهل الإرشاد، وهو ليس كذلك ﴿أَوۡ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمۡ يُوحَ إِلَيۡهِ شَيۡءٞ﴾ كمن سمَّى مفتَرَياتِ وهمِهِ وخَياله ومخترعاتِ عقلِه وفكره وحياً وفيضاً من الرُّوح القدسيِّ، فتنبَّأَ لذلك ﴿وَمَن قَالَ سَأُنزِلُ مِثۡلَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُۗ﴾ كمن تَفرْعَنَ وادَّعى الألوهية.

---

(١) أخرجه أحمد (١٥١٥٦)، وقد سلف ٢/ ١٤٢.

﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ وهم هؤلاء الأصناف الثلاثة ﴿فِى غَمَرَٰتِ ٱلْمَوْتِ﴾ الطبيعيِّ ﴿وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ بَاسِطُوٓاْ أَيْدِيهِمْ﴾ بقبض أرواحِهم، كالمتقاضي المُلِظِّ، يقولون: ﴿أَخْرِجُوٓاْ أَنفُسَكُمُ﴾ تغليظاً وتعنيفاً عليهم ﴿ٱلْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ ٱلْهُونِ﴾ والصَّغارِ؛ لوجود صفاتِ نفوسِكم وهيئاتها المظلمة، وتكاثفِ حُجُب أنانيتِكم وتَفَرْعُنِكم.

﴿وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَٰدَىٰ﴾ أي: منفرِدين مجرَّدين عن كلِّ شيءٍ بالاستغراق في عين جمعِ الذات ﴿كَمَا خَلَقْنَٰكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ عند أخذِ الميثاق.

﴿إِنَّ ٱللَّهَ فَالِقُ ٱلْحَبِّ﴾ أي: حبَّةِ القلب بنور الرُّوح عن العلوم والمعارفِ ﴿وَٱلنَّوَىٰ﴾ أي: نوى النفسِ بنور القلبِ عن الأخلاق والمكارم. أو فالقُ حبَّةِ المحبَّة الأزليَةِ في قلوب المحبِّين والصِّدِّيقين، ونوى شجرِ أنوار الأزلِ في فؤاد العارفين، فتُثمر بالأعمال الزَّكية، والمقاماتِ الشريفة، والحالاتِ الرفيعة.

﴿يُخْرِجُ ٱلْحَىَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ﴾ أي: العالِمَ به من الجاهل ﴿وَمُخْرِجُ ٱلْمَيِّتِ مِنَ ٱلْحَىِّ﴾ أي: الجاهلَ به من العالِم. أو: يُخرج حيَّ القلبِ عن ميِّت النفس تارةً باستيلاء نورِ الرُّوح عليها، ومخرجُ ميِّتِ النفس عن حيِّ القلب أخرى، بإقباله عليها واستيلاءِ الهوى وصفاتِ النفس عليه.

﴿فَالِقُ ٱلْإِصْبَاحِ﴾ أي: مُظْهِرُ أنوارِ صفاته على صفحات آفاقِ مخلوقاته، أو شاقُّ ظلمةِ الإِصباح بنور الأَصباح؛ وذلك لأنَّ بحرَ العدمِ كان مملوءاً من الظُّلمة، فشقَّه بأن أجرَى فيه جدولاً من نوره حتى بلغ السَّيل الزُّبى.

وقال الإمام(١): فالقُ ظلمةِ العدم بصباح التكوينِ والإيجاد، وفالقُ ظلمةِ الجماديَّة بصباح الحياةِ والعقلِ والرَّشاد، وفالقُ ظلمةِ الجهالةِ بصباح الإِدراك، وفالقُ ظلمةِ العالَم الجسمانيِّ بتخليص النفسِ القدسيَّة إلى فُسحة عالمِ الأَفلاك، وفالقُ ظلمةِ الاشتغالِ بعالَم الممكنات بصباح نورِ الاستغراقِ في معرفة مدبِّر المحدَثاتِ والمبدَعات.

وقال بعضُ العارفين: المعنى: فالقُ ظلمةِ صفات النفسِ عن القلب بإِصباح نور شمسِ الروحِ وإشراقه عليها.

---

(١) في التفسير الكبير ١٣/٩٨.

﴿وجاعلُ الليلِ﴾ أي: ليلِ الحَيرة في الذَّات البحتِ ﴿سَكَنًا﴾ تسكن إليه أرواحُ العاشقين، كما قال قائلُهم[1]:

زدني بفرط الحبِّ فيكَ تحيُّرا وارحم حشًا بلظَى هواكَ تسعَّرا

أو: جاعلُ ظلمةِ النفس سكنَ القلبِ يسكن إليها أحياناً للارتفاق والاسترواح، أو سكناً تسكن فيه القُوى البدنيةُ وتستقرُّ عن الاضطراب كما قيل.

﴿وَٱلشَّمۡسَ﴾ أي: شمسَ تجلِّي الصفات ﴿وَٱلۡقَمَرَ﴾ أي: قمرَ تجلِّي الأفعال ﴿حُسۡبَانٗاۚ﴾، أي: علَى حساب الأحوالِ حيث يُعتبَر بهما، أو شمسَ الروحِ وقمرَ القلبِ محسوبَين في عِدَاد الموجوداتِ الباقيةِ الشريفةِ معتدًّا بهما. أو عِلمَي حساب الأوقاتِ والأحوال.

﴿وَهُوَ ٱلَّذِي جَعَلَ لَكُمُ ٱلنُّجُومَ﴾ أي: المرشدين، أو نجومَ الحواسِّ ﴿لِتَهۡتَدُواْ بِهَا فِي ظُلُمَٰتِ ٱلۡبَرِّ﴾ وهو علمُ الآداب ﴿وَٱلۡبَحۡرِۗ﴾ وهو علمُ الحقائق. أو المعنى: لتهتدوا بها في ظلمات برِّ الأجسادِ إلى مصالح المعاشِ، وبحرِ العلوم باكتسابها بها.

﴿وَهُوَ ٱلَّذِيٓ أَنشَأَكُم﴾ أي: أظهركم ﴿مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ﴾ وهي النفسُ الكلِّية ﴿فَمُسۡتَقَرّٞ﴾ في أرض البدنِ حالَ الظهور ﴿وَمُسۡتَوۡدَعٞۗ﴾ في عين جمعِ الذات.

﴿وَهُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءٗ﴾ أي: من سماء الرُّوح ماءَ العلم ﴿فَأَخۡرَجۡنَا بِهِۦ نَبَاتَ كُلِّ شَيۡءٖ﴾ أي: كلَّ صنفٍ من الأخلاق والفضائل ﴿فَأَخۡرَجۡنَا مِنۡهُ﴾ أي: النباتِ ﴿خَضِرٗا﴾ زينةً للنفس وبهجةً لها ﴿نُّخۡرِجُ مِنۡهُ﴾ أي: الخضرِ ﴿حَبّٗا مُّتَرَاكِبٗا﴾ أي: أعمالاً مترتِّبة شريفة، ونيَّاتٍ صادقةً يتقوَّى القلب بها ﴿وَمِنَ ٱلنَّخۡلِ﴾ أي: نخلِ العقل ﴿مِن طَلۡعِهَا﴾ أي: من ظهور تعلُّقها ﴿قِنۡوَانٞ﴾ معارفُ وحقائق ﴿دَانِيَةٞ﴾ قريبةُ التناول؛ لظهورها بنور الرُّوح كأنَّها بديهية ﴿وَجَنَّٰتٖ مِّنۡ أَعۡنَابٖ﴾ وهي أعنابُ الأحوالِ والأذواق، ومنها تُعتصَر سُلافةُ المحبَّة:

وفي سَكرةٍ منها ولو عُمْرَ ساعةٍ ترى الدهرَ عبداً طائعاً ولك الحكمُ[2]

﴿وَٱلزَّيۡتُونَ﴾ أي: زيتونَ التفكُّر ﴿وَٱلرُّمَّانَ﴾ أي: رمَّانَ الهِمَم الشريفة، والعزائمِ

(١) هو ابن الفارض، والبيت في ديوانه ص١٦٩.
(٢) البيت لابن الفارض، وهو في ديوانه ص١٤٣.

النفيسة ﴿مُشْتَبِهًا﴾ كما في أفراد نوعٍ واحد ﴿وَغَيْرَ مُتَشَٰبِهٍۗ﴾ كنوعَين وفردَين منهما مثلاً ﴿انظُرُوٓا۟ إِلَىٰ ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثْمَرَ﴾ أي: راعوه بالمراقبة عند السُّلوك وبَدءِ الحال ﴿وَيَنْعِهِۦٓۚ﴾ وهو كمالُه عند الوصولِ بالحضور.

﴿وَجَعَلُوا۟ لِلَّهِ شُرَكَآءَ ٱلْجِنَّ﴾ أي: جنَّ الوهمِ والخيال حيث أطاعوهم وانقادوا لهم ﴿وَخَلَقَهُمْۖ وَخَرَقُوا۟﴾ وافترَوا ﴿لَهُۥ بَنِينَ﴾ من العقول ﴿وَبَنَٰتٍۭ﴾ من النُّفوس، يعتقدون أنَّها لتجرُّدها مؤثِّرةٌ مثله ﴿بِغَيْرِ عِلْمٍۚ﴾ منهم أنَّها أسماؤه وصفاتُه، لا تؤثِّر إلَّا به جلَّ شأنه ﴿سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ من تقيُّده بما قيَّدوه به جلَّ شأنه.

﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ قال الشيخ الأكبرُ قدِّس سرُّه في الباب الحادي والعشرين وأربع مئةٍ[(١)]: يعني: من كلِّ عينٍ من أعيُن الوجوهِ وأعينِ القلوب، فإنَّ القلوب ما تَرى إلَّا بالبصر، وأعينَ الوجوه لا تَرى إلَّا بالبصر، فالبصرُ حيث كان به يقع الإدراك، فيسمَّى البصرُ في العقل عينَ البصيرة، ويسمَّى في الظاهر بصرَ العين، والعينُ في الظاهر محلٌّ للبصر، والبصيرةُ في الباطن محلٌّ للعين الذي هو بصرٌ في عين الوجه، فاختلف الاسمُ عليه وما اختلف هو في نفسه، فكما لا تُدركه العيونُ بأبصارها لا تُدركه البصائرُ بأعيُنها.

وورد في الخبر عن رسول اللهِ ﷺ: «إنَّ اللهَ تعالى احتجبَ عن العقول كما احتجب عن الأبصار، وإنَّ الملأَ الأعلى يطلبونه كما تطلبونه أنتم»[(٢)] فاشتركنا في الطَّلب مع الملأ الأعلى، واختلفنا في الكيفية، فمنَّا مَن يطلبه بفِكره، والملأُ الأعلى له العقلُ وما له الفكر، ومنَّا مَن يطلبه به، وليس في الملأِ الأعلى مَن يطلبه به؛ لأنَّ الكاملَ منَّا هو على الصُّورة الإلهيةِ التي خلقه اللهُ تعالى عليها؛ فلهذا يصحُّ ممَّن هذه صفتُه أن يطلبَ اللهَ تعالى به، ومَن طلبه به وصل إليه، فإنَّه لم يصل إليه غيرُه، وإنَّ الكاملَ منَّا له نافلةٌ تزيد على فرائضه، إذا تقرَّب العبدُ بها إلى ربِّه أحبَّه، فإذا أحبَّه كان سمعَه وبصرَه، فإذا كان الحقُّ بصرَ مثلِ هذا العبد، رآه وأدركه ببصره؛ لأنَّ بصره الحقُّ، فما أدركه إلَّا به لا بنفسه، وما ثَمَّ مَلَكٌ يتقرَّب إلى الله تعالى بنافلة، بل هم في الفرائض، وفرائضُهم قد استغرقت أنفاسَهم، فلا نفلَ

---

(١) من الفتوحات المكية ٤/ ٣٠.

(٢) لم نقف عليه.

عندهم، فليس لهم مقامٌ يُنتج أن يكونَ الحقُّ بصرَهم حتى يُدركوه به، فهم عبيدُ اضطرار، ونحن عبيدُ اضطرارٍ من فرائضنا وعبيدُ اختيارٍ من نوافلنا. . ، إلى آخِرِ ما قال. وهو صريحٌ في أنَّ بعض الأبصارِ تُدركه لكن من حيثيَّة رفعِ الغيرية.

وقال في الباب الرابعَ عشَرَ وأربعِ مئةٍ[1] بعد أن أنشدَ:

مَن رأى الحقَّ كِفاحاً[2] عَلَناً ... إنَّما أبصره خلفَ حجابْ
وهْو لا يعرفه وهْو به ... إنَّ هذا لهو الأمرُ العجاب
كلُّ راءٍ لا يرى غيرَ الذي ... هو فيه من نعيمٍ وعذاب
صورةُ الرائي تجلَّت عنده ... وهو[3] عينُ الراءِ بل عينُ الحجاب

فإذا رآه سبحانه الرائي كفاحاً، فما يراه إلَّا حتى يكونَ الحقُّ جلَّ جلالُه بصرَه، فيكون هو الرائي نفسَه ببصره في صورة عبدِه، فأعطته الصورةُ المكافحةَ؛ إذ كانت الحاملةَ للبصر ولجميعِ القُوى. . ، إلخ.

وقال في الباب الحادي وأربع مئة[4] بعد أن أنشد:

قد استوى الميِّتُ والحيّ ... في كونهم ما عندهم شَيّ
منِّي فلا نورٌ ولا ظلمة ... فيهم ولا ظِلٌّ ولا فَيّ
رؤيتهم إليَّ معدومة ... فنشرهم في كونهم[5] طَيّ
وفهمهم إن كان معناهم ... عنه إذا حقَّقته غَيّ

إنَّ كلَّ مرئيٍّ لا يَرى الرائي إذا رآه منه إلَّا قَدْرَ منزلتِه ورتبته، فما رآه وما رأى إلَّا نفسَه، ولولا ذلك ما تفاضلت الرؤيةُ في الرائين؛ إذ لو كان هو المرئيَّ ما اختلفوا، لكن لَمَّا كان هو سبحانه مجلَى رؤيتِهم أنفسَهم؛ لذلك وصفوه بأنَّه جلَّ شأنُه يتجلَّى، ولكن شُغْل الرائي برؤية نفسِه في مجلَى الحقِّ حَجَبه عن رؤية الحقِّ،

---

(١) ٤/ ١٨-١٩.
(٢) في الفتوحات: جهاراً.
(٣) في الفتوحات: وهي.
(٤) ٤/ ٢.
(٥) في الفتوحات: كونها.

فلو لم تبدُ للرائي صورتُه، أو صورةُ كونٍ من الأكوان، ربَّما كان يراه، فما حَجَبَنا عنه إلَّا رؤيةُ نفوسِنا فيه، فلو زلنا عنَّا ما رأيناه؛ لأنَّه ما كان يبقَى بزوالنا مَن يراه، وإنْ نحن لم نزل فما نرى إلَّا نفوسَنا فيه، وصُوَرنا وقَدْرَنا ومنزلتنا، فعلى كلِّ حالٍ ما رأيناه.

وقد نتوسَّع فنقول: قد رأيناه، ونَصْدُق، كما أنَّه لو قلنا: رأينا الإنسان، صَدَقنا أن نقولَ: رأينا مَن مضى مِن الناس ومَن بقي ومَن في زماننا، من كونهم إنساناً من حيث شخصيةُ كلِّ إنسان، ولَمَّا كان العالَم أجمعُه وآحادُه على صورة حقٍّ ورأينا الحقَّ، فقد رأينا وصَدَقْنا، وإذا نظرنا في عين التمييزِ في عينِ عينٍ، لم نَصْدُق. . ، إلى آخِر ما قال.

وفي ذلك تحقيقٌ نفيس لهذا المطلب، ومنه يُعلَم ما في قول بعضهم: لا تدركه الأبصار؛ لغاية ظهورِه سبحانه.

﴿وَهُوَ ٱللَّطِيفُ﴾ إذ لا ألطفَ ـ كما قال الشيخُ الأكبر قدِّس سرُّه ـ مَن هُويَّةٍ تكون عينَ بصر العبد ﴿ٱلْخَبِيرُ﴾ أي: العليمُ خبرةً أنَّه بصرُ العبد ﴿وَٱللَّهُ مِن وَرَآئِهِم مُّحِيطٌۢ﴾ [البروج: ٢٠] ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١].

وعن الجنيد قدِّس سرُّه: اللطيفُ مَن نوَّر قلبَك بالهدى، وربَّى جسمَك بالغذاء، وجعل لك الولايةَ بالبلوى، ويَحرسك وأنت في لَظى، ويُدخلك جنةَ المأوى.

وقال غيرُه: اللطيفُ إن دعوتَه لبَّاك، وإن قصدتَه آواك، وإنْ أحببتَه أدناك، وإن أطعتَه كافاك، وإن أغضبتَه عافاك، وإن أعرضتَ عنه دعاك، وإنْ أقبلت إليه هداك، وإن عصيتَه راعاك. وهو كلامٌ ما ألطفه.

﴿قَدْ جَآءَكُم بَصَآئِرُ مِن رَّبِّكُمْۖ﴾ وهي صُوَر تجلِّياتِ صفاته. وقال بعض العارفين: إنَّها كلماتُه التي تجلَّى منها لذوي الحقائق، وبرزت من تحت سُرادقاتها أنوارُ نعوتِه الأزليَّة ﴿فَمَنْ أَبْصَرَ﴾ واهتدى ﴿فَلِنَفْسِهِۦۖ﴾ ذلك الإبصارُ، أي: إنَّ ثمرتَه تعود إليه ﴿وَمَنْ عَمِىَ﴾ واحتجبَ عن الهدى ﴿فَعَلَيْهَاۚ﴾ عَماه واحتجابُه ﴿وَمَآ أَنَا۠ عَلَيْكُم بِحَفِيظٍ﴾ بل الله تعالى حفيظٌ عليكم؛ لأنَّكم وسائرَ شؤونِكم به موجودون.

﴿وَكَذَٰلِكَ نُصَرِّفُ ٱلْأَيَٰتِ... لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ قال ابنُ عطاء: أي: حقيقة البيان، وهو الوقوفُ معه حيث ما وقف، والجَرْيُ معه حيث ما جرى، لا يتقدَّم لغَلَبته، ولا يتخلَّف عنه لعجزه. وقال آخر: المعنى: لقومٍ يعرفون قَدْري ويفهمون خطابي، لا مَن لا يعرف مكانَ خطابي ومرادي من كلامي.

﴿ٱتَّبِعْ مَآ أُوحِىَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ﴾ قيل: هو إشارةٌ إلى وحيٍ خاصٍّ به ﷺ لا يتحمَّله غيره، أو إشارةٌ إلى الوحي بالتوحيد؛ ولذا وَصَفَ سبحانه نفسَه بقوله: ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ ثم قال جلَّ شأنه: ﴿وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ المحجوبين بالكثرة عن الوحدة.

﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكُوا۟﴾ بل شاء سبحانه إشراكَهم؛ لأنَّه المعلومُ له جلَّ شأنُه أزلاً دون إيمانهم، ولا يشاء إلَّا ما يعلمه دونَ ما لا يعلمه من النفي الصِّرف.

﴿وَلَا تَسُبُّوا۟ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ بل أرشِدوهم إلى الحقِّ بالتي هي أحسن ﴿فَيَسُبُّوا۟ ٱللَّهَ عَدْوًۢا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ بأن يسبُّوكم وأنتم أعظمُ مظاهرِه ﴿كَذَٰلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ﴾ إذ هو الذي طلبوه منَّا بألسنة استعدادِهم الأزليِّ، ومن شأننا ألَّا نردَّ طالباً.

﴿وَأَقْسَمُوا۟ بِٱللَّهِ جَهْدَ أَيْمَٰنِهِمْ لَئِن جَآءَتْهُمْ ءَايَةٌ لَّيُؤْمِنُنَّ بِهَا﴾ أي: إنَّهم طلبوا خوارقَ العادات، وأعرضوا عن الحُجج البيِّنات؛ لاحتجابهم بالحسِّ والمحسوس ﴿قُلْ إِنَّمَا ٱلْأَيَٰتُ عِندَ ٱللَّهِ﴾ فيأتي بها حسبما تقتضيه الحكمةُ ﴿وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَآ إِذَا جَآءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ لسَبْق الشقاءِ عليهم.

﴿وَنُقَلِّبُ أَفْـِٔدَتَهُمْ وَأَبْصَٰرَهُمْ﴾ لاقتضاء استعدادِهم ذلك ﴿كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا۟ بِهِۦٓ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ حين أعرضوا عن الحجج البيِّنات، أو في الأزل ﴿وَنَذَرُهُمْ فِى طُغْيَٰنِهِمْ﴾ الذي هو لهم بمقتضى استعدادِهم ﴿يَعْمَهُونَ﴾ يتردَّدون متحيِّرين لا يدرون وجهَ الرَّشاد: ﴿وَمَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِنْ هَادٍ﴾ [الرعد: ٣٣].

❀ ❀ ❀

﴿وَلَوۡ أَنَّنَا نَزَّلۡنَآ إِلَيۡهِمُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةَ﴾ تصريحٌ بما أشعر به قوله عزَّ وجلَّ: ﴿وَمَا يُشۡعِرُكُمۡ﴾ إلخ، من الحكمة الدَّاعية إلى ترك الإجابةِ إلى ما اقترحُوا، وبيانٌ لكذبهم في أيمانهم على أبلغ وجهٍ وآكده. أي: ولو أنَّنا لم نقتصر على ما اقترحُوه هاهنا، بل نزَّلنا إليهم الملائكة كما سألُوه بقولهم: ﴿لَوۡلَآ أُنزِلَ عَلَيۡنَا ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ﴾ [الفرقان:٢١]، وقولهم: ﴿لَّوۡ مَا تَأۡتِينَا بِٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ﴾ [الحجر:٧].

﴿وَكَلَّمَهُمُ ٱلۡمَوۡتَىٰ﴾ بأن أحييناهم، وشهدوا بحقِّيَّة الإيمان، حسبما اقترحُوه بقولهم: ﴿فَأۡتُواْ بِـَٔابَآئِنَآ﴾ [الدخان:٣٦] ﴿وَحَشَرۡنَا﴾ أي: جمعنا وسُقْنا[1] ﴿عَلَيۡهِمۡ كُلَّ شَيۡءٖ قُبُلٗا﴾ أي: مقابلةً ومعاينةً، حتى يواجهُوهم، كما رُوي عن ابنِ عباسٍ وقتادة، وهو على هذا مصدرٌ كما قاله غير واحدٍ، وإلى ذلك ذهبَ أبو زيد[2]، وعنه: يقال: لقيتُ فلاناً قِبَلاً، ومقابلةً، وقَبَلاً، وقُبُلاً، وقبيلاً، كُلُّه بمعنًى واحدٍ، وهو المواجهة.

ونقل الراغب[3] أنَّه جمعُ قابل، بمعنى: مقابلٌ لحواسِّهم، وقيل: هو جمع قَبيل، بمعنى: كفيل، كرغيفٍ ورُغُف، وقضيبٍ وقُضُب. فهو من قولك: قَبِلْتُ الرجلَ وتقبَّلْتُ به، إذا تكفَّلتَ به، ومنه: القَبالَةُ، لكتاب العهد والصكِّ. وروي ذلك عن الفرَّاء[4].

وعن مجاهد تفسيرُه بالجماعةِ، على أنَّه جمعُ قبيلةٍ كما قال الراغب، ونَقَل تفسيرَهُ بالكفيل، وبالجماعة، وكذا بالمعاينة والمقابلة في قوله تعالى: ﴿أَوۡ تَأۡتِيَ بِٱللَّهِ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ قَبِيلًا﴾ [الإسراء: ٩٢][5].

أي: لو أحضرنا لديهم كلَّ شيءٍ يتأتَّى منه[6] الكفالةُ والشهادةُ بحقِّيَّة الإيمان،

---

(١) في (م): سوقنا.
(٢) في الأصل و(م): ابن زيد. والمثبت هو الصواب. وكلام أبي زيد في النوادر ص٢٣٥. وينظر تفسير الرازي ١٣/ ١٥٠، والدر المصون ٥/ ١١٢، وغيرها.
(٣) في المفردات (قبل).
(٤) في معاني القرآن له ١/ ٣٥٠-٣٥١.
(٥) مفردات الراغب (قبل).
(٦) في الأصل و(م): تتأتى منهم. والمثبت من تفسير أبي السعود ٣/ ١٧٤، والكلام منه.

لا فرادى، بل بطريق المعيَّة، أو: لو حشرنا عليهم كلَّ شيءٍ جماعاتٍ في موقفٍ واحد ﴿مَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا﴾ أي: ما صحَّ ولا استقامَ لهم الإيمان.

وانتصابُ «قُبُلاً» على هذه الأقوال على أنَّه حالٌ من «كل»، وساغ ذلك على القول بجمعيَّتِه؛ لأنَّ «كلًّا» يجوز مراعاة معناه ومراعاة لفظه، كما نصَّ عليه النحاةُ. واستشهدُوا له بقول عنترة:

جَادتْ عليه كلُّ عينٍ ثَرَّةٍ ... فتركْنَ كلَّ حديقةٍ كالدرهمِ[1]

إذ قال: تركْنَ، دون تَركَتْ، فلا حاجة إلى ما قيل: إنَّ ذلك باعتبار لازمه، وهو الكلُّ المجموعيُّ.

وقرأ نافعٌ وابنُ عامر: «قِبَلاً» بكسر القاف وفتح الباء[2]. وهو مصدرٌ بمعنى: مقابلةً ومشاهدةً، ونصبه على الحال، كما قال الفرَّاء والزَّجَّاج[3]، وكثير.

وعن المبرِّد أنَّه بمعنى: جهة وناحية، فانتصابه على الظرفيَّة، كقولهم: لي قِبَلَ فلانٍ كذا.

وقُرِئَ: «قُبْلاً» بضمٍّ فسكون[4].

و «ما كانوا» إلخ جواب «لو»، وهو إذا كان منفيّاً لا تدخله اللام، خلافاً لمن وَهَم فقدَّرَها[5].

---

(١) ديوان عنترة ص١٨، وشرح المعلقات للنحاس ٢/ ١٦، وللتبريزي ص٢٢٠، وللزوزني ص١٤٠، وأمالي القالي ٢/ ٢٩٦، ومقاييس اللغة ١/ ٦٧، وأساس البلاغة (ثرر)، والبحر ٥/ ٥٤٢. ورواية الديوان وشروح المعلقات: جادت عليه كل بكر حرة، وروايته في جميع المصادر عدا البحر:... كلَّ قرارة كالدرهم. والبكر: هي السحابة في أول الربيع التي لم تمطر. والقرارة: هي الموضع المطمئن من الأرض يجتمع فيه السيل. والعين هنا: مطر أيام لا يقلع. والثرَّة: الغزير. وقوله: كالدرهم. شبه بياض الماء واستدارته حين امتلأت الحديقة منه بالدرهم. شرح أبيات المغني للبغدادي ٤/ ٢٢٦.

(٢) التيسير ص١٠٦، والنشر ٢/ ٢٨٢. وقرأ بها أيضاً ـ من العشرة ـ أبو جعفر.

(٣) معاني القرآن للفراء ١/ ٣٥١، وللزجاج ٢/ ٢٨٣.

(٤) هي قراءة الحسن وأبي رجاء وأبي حيوة. البحر المحيط ٤/ ٢٠٦.

(٥) وهو الحوفي كما في البحر المحيط ٤/ ٢٠٦، والدر المصون ٥/ ١١٤.

وعُلِّلَ هذا الحكمُ بسوءِ استعدادِهم الثابت أزلاً في علم الله تعالى المتعلِّقِ بالأشياء حسبما هي عليه في نفس الأمر.

وعلَّله البعض[(١)] بسبق القضاء عليهم بالكفر. واعترَضَ عليه بعضُ الأفاضل بأنَّ فيه تعليلَ الحوادث بالتقدير الأزليِّ. ولا يَخْفَى فسادُه، وعلَّله ببطلان استعدادهم وتبدُّلِ فطرتهم القابلةِ بسوء اختيارهم، وتبعَهُ في ذلك شيخ الإسلام، وعلَّله بتماديهم في العصيان، وغلوِّهم وتمرُّدهم في الطغيان، معترضاً على ما ذُكِر[(٢)] بأنَّه من الأحكام المترتِّبَة على التمادي المذكور، حسبما ينبئُ عنه قوله تعالى: ﴿وَنَذَرُهُمْ فِي طُغْيَٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾.

وتعقَّب ذلك الشهابُ قائلاً: إنَّه ليس بشيءٍ؛ لأنَّ ما ذُكِرَ على مذهب الأشعريِّ القائل بأنَّه لا تأثيرَ لاختيار العبد وإن قارنَ الفعلَ عنده. ولا يَلْزمُ الجبر ـ كما يُتوهَّم ـ على ما حقَّقه أهل الأصول. ولا خفاء في كون القضاء الأزليِّ سبباً لوقوع الحوادث، ولا فسادَ فيه، وأمَّا سوءُ اختيار العبد فمسبَّبٌ[(٣)] للقضاء الأزليِّ، وتحقيقه كما قيل: إنَّ سوء الاختيار، وإن كان كافياً في عدم وقوع الإيمان، لكنَّه لا قطعَ فيه؛ لجواز أن يحسنَ الاختيارَ بصرفه إلى الإيمان بدل صرفه إلى الكفر، فكان سوءُ اختياره فيما لا يزالُ مسبَّباً[(٤)] للقضاء بكفره في الأزل، فبعد القضاء يكونُ الواقعُ منه الكفر حتماً، كما قال سبحانه: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَىٰهَا﴾ [السجدة: ١٣]. اهـ.

وأنا أقول ـ وإن أنكر علي أرباب الفضول[(٥)] ـ: المُعَلِّلُ بسوءِ الاستعداد هو السالكُ مسلكَ السداد، وتحقيق ذلك: أنَّه قد حقَّق كثيرٌ من الراسخين، وأهل الكشف الكاملين، أنَّ ماهيات الممكناتِ المعلومة لله تعالى أزلاً معدوماتٌ متميِّزةٌ في نفسها تميُّزاً[(٦)] ذاتياً غيرَ مجعولٍ؛ لِمَا حُقِّقَ من توقُّفِ العلم بها على ذلك

---

(١) وهو الإمام البيضاوي. ينظر تفسيره مع حاشية الشهاب ٤/ ١١٤.
(٢) أي: من القول بسبق القضاء عليهم بالكفر. تفسير أبي السعود ٣/ ١٧٤.
(٣) في الأصل و(م): فسبب. والتصويب من حاشية الشهاب ٤/ ١١٤.
(٤) في الأصل و(م): سبباً.
(٥) بعدها في (م): إن.
(٦) في (م): تمييزاً.

التميُّز، وإنَّما المجعول صورها الوجوديَّة الحادثة، وأنَّ لها استعداداتٍ ذاتيَّةً غيرَ مجعولةٍ، تختلف اقتضاءاتها؛ فمنها ما يقتضي اختيار الإيمان والطاعة، ومنها ما يقتضي اختيار الكفر والمعصية. والعلم الإلهيُّ متعلِّقٌ بها، كاشفٌ لها على ما هي عليه في أنفسها؛ من اختلاف استعداداتها التي هي من مفاتيح الغيب التي لا يعلمُها إلَّا هو، واختلافِ مقتضيات تلك الاستعدادت، فإذا تعلَّق العلم الإلهيُّ بها على ما هي عليه ممَّا يقتضيه استعدادُها من اختيار أحد الطرفين الممكنين ـ أعني: الإيمانَ والطاعة، أو: الكفر والمعصية ـ تعلَّقت الإرادة الإلهيَّة بهذا الذي اختاره العبدُ حال عدمه بمقتضى استعداده ـ تفضُّلاً ورحمةً لا وجوباً؛ لغناه الذاتيِّ عن العالمين المصحِّحِ لصرف اختيار العبد إلى الطرف الآخر الممكنِ بالذات إن شاء ـ فيصير مرادُ العباد بعد تعلُّق الإرادة الإلهيَّة مراداً لله(١) تعالى.

ومن هذا يظهر أنَّ اختيارَهم الأزليَّ بمقتضى استعدادهم متبوعٌ للعلمِ المتبوع للإرادة؛ مراعاةً للحكمة تفضُّلاً، وأنَّ اختيارَهم فيما لا يزال تابعٌ للإرادة الأزليَّة المتعلِّقة باختيارهم لما اختاروه، فهم مجبورون فيما لا يزال في عين اختيارهم، أي: مُساقون إلى أنْ يفعلوا ما يصدر عنهم باختيارهم، لا بالإكراه والجبر ـ ومنه يتَّضحُ معنى قولِ أمير المؤمنين عليٍّ كرم الله تعالى وجهه: إنَّ الله تعالى لم يُعْصَ مغلوباً، ولم يُطَعْ مكرهاً، ولم يملك تفويضاً ـ ولم يكونوا مجبورين في اختيارهم الأزلي؛ لأنَّه سابقُ الرتبة على العلم السابقِ على تعلُّق الإرادة، والجبر تابعٌ للإرادة التابعة(٢) للعلم التابع للمعلوم، الذي هو هنا اختيارهم الأزليُّ، فيمتنعُ أن يكون تابعاً لما هو متأخِّرٌ عنه بمراتب، فمن وجد خيراً فليحمد الله تعالى؛ لأنَّه سبحانه متفضِّلٌ بايجادِ ما اختارُوه، لا يجب عليه مراعاةُ الحكمةِ، ومن وجد غير ذلك فلا يلومنَّ إلَّا نفسه؛ لأنَّ إرادته جلَّ شأنه لم تتعلَّق بما صدر منهم من الأفعال إلَّا لكونهم اختارُوها أزلاً بمقتضى استعدادهم، فاختارها تعالى مراعاةً للحكمة تفضُّلاً، والعبادُ كاسبونَ بالله تعالى، إذ لا كسب إلَّا بقوَّةٍ ولا قوَّة إلا بالله العليِّ العظيم، و اللهُ تعالى خالقُ أعمالهم بهم؛ لأنَّه سبحانه أخبر بأنَّه خالق أعمالهم مع

---

(١) في (م): مراد الله.

(٢) في الأصل و(م): التابع. والمثبت هو الصواب، والعبارة سلفت على الصواب ١/ ٣٩٣.

نسبة العمل إليهم، المتبادرِ منها صدورُها منهم باختيارهم، وذلك يقتضي أنَّ المخلوقَ لله تعالى بالعبد عينُ مكسوبِ العبد بالله تعالى، ولا منافاةَ بين كون الأعمال مخلوقةً لله تعالى، وبين كونها مكسوبةً لهم بقدرتهم واختيارهم.

وما شاعَ عن الأشعريِّ من أنَّه لا تأثير لقدرة العبد أصلاً، وإنَّما هي مقارِنةٌ للفعل، وهو بمحضِ قدرة الله تعالى، فممَّا لا يكاد يُقبل عند المحقِّقين المحِقِّين. وقدرةُ العبدِ عندهم مؤثِّرةٌ بإذن الله تعالى، لا استقلالاً كما يزعمه المعتزلة، ولا غيرُ مؤثِّرةٍ كما نُسِبَ إلى الأشعريِّ، ولا هي منفيَّةٌ بالكليَّة، كما يقوله الجبريَّةُ. وهذا بحثٌ مفروغٌ منه، وقد أشرنا إليه في أوائل التفسير، وليس غرضُنا هنا سوى تحقيق أنَّ عدم إيمان الكفَّار إنَّما هو لسوءِ استعدادهم الأزليّ، الغيرِ المجعول، المتبوع للعلم المتبوعِ للإرادة؛ ليُعْلَم منه ما في كلام الشهاب وغيرِه. وقد حصلَ ذلك بتوفيقه تعالى عند من تأمَّل وأنصف.

﴿إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ استثناءٌ من أعمِّ الأحوال، فإن لُوحِظ أنَّ جميعَ أحوالهم شاملةٌ لحال تعلُّق المشيئةِ بهم، فهو متَّصل. وإن لم يُلاحظ؛ لأنَّ حال المشيئة ليس من أحوالهم، كان منقطعاً. أي: لكن إن شاء الله تعالى آمنوا. واستبعدَهُ أبو حيان(١). وقيل: هو استثناءٌ من أعمِّ الأزمانِ. وهو خلافُ الظاهر.

والالتفاتُ إلى الاسم الجليل لتربية المهابة وإدخال الروعة. أي: ما كانوا ليؤمنوا بعد اجتماع ما ذُكرَ من الأمور الموجبَة للإيمان في حالٍ من الأحوال إلَّا في حال مشيئته تعالى إيمانَهم، والمرادُ بيان استحالة وقوع إيمانهم بناءً على استحالة وقوع المشيئة، كما يدلُّ عليه السِّباق واللحاق.

﴿وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَهُمۡ يَجۡهَلُونَ ﴿١١١﴾﴾ استدراكٌ(٢) من مضمون الشَّرطيَّة بعد ورود الاستثناء، وضميرُ الجمع للمسلمين أو للمُقْسِمين، والمعنى أنَّ حالَهم كما شُرح، ولكنَّ أكثرَ المسلمينَ يجهلون عدمَ إيمانهم عند مجيء الآيات؛ لجهلهم عدم مشيئته تعالى لإيمانهم، فيتمنَّون مجيئَها طمعاً فيما لا يكون.

---

(١) في البحر المحيط ٤/ ٢٠٦.

(٢) في الأصل و(م): استثناء. والتصويب من تفسير أبي السعود ٣/ ١٧٥.

أو: ولكنَّ المشركينَ يجهلون عدمَ إيمانهم عندَ مجيء الآيات؛ لجهلهم عدمَ مشيئته تعالى لإيمانهم حينئذٍ، فيقسمون بالله تعالى جهدَ أيمانهم على ما لا يكادُ يوجد أصلاً.

فالجملةُ على الأول ـ كما قال بعضُ المحققين ـ مقرِّرةٌ لمضمون قوله تعالى: ﴿وَمَا يُشْعِرُكُمْ﴾ إلخ على القراءة المشهورة. وعلى الثاني: بيانٌ لمنشأ خطأ المقسِمين، ومناطِ إقسامهم على تلك القراءة أيضاً، وتقريرٌ له على قراءةِ «لا تؤمنون» بالفوقانية، وكذا على قراءةِ: «وما يشعرهم أنها إذا جاءت لا يؤمنون».

واستدلَّ أهل السنة بالآية على أنَّ الله تعالى يشاءُ من الكافر كفرَه، وقرّر ذلك بأنَّه سبحانه لمَّا ذكر أنَّهم لا يؤمنون إلَّا أن يشاء الله تعالى إيمانهم، دلَّ على أنَّه جلَّ شأنُه ما شاء إيمانهم، بل كفرَهم.

وأجاب عنه المعتزلة بأنَّ المراد: إلَّا أنْ يشاء مشيئةَ قسرٍ وإكراه، وعدمُ إيمانهم يستلزمُ عدم المشيئة القسريَّة؛ وهي لا تستلزمُ عدم المشيئةِ مطلقاً.

واستدلَّ بها الجبائيُّ على حدوثِ مشيئتهِ تعالى، وإلا يلزم قِدمُ ما دلَّ الحسُّ على حدوثهِ. وأهلُ السنَّة تفصَّوا[1] عن ذلك بدعوى أنَّ تعلُّقَها بإحداث ذلك المحدثِ في الحال إضافةٌ حادثةٌ. فتأمَّل جميعَ ذلك.

﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا﴾ كلامٌ مستأنفٌ[2] مسوقٌ لتسليةِ رسولِ الله ﷺ عمَّا يشاهده من عداوة قريش، وما بنَوا عليها من الأقاويل والأفاعيل.

و «ذلك» إشارةٌ إلى ما يُفهَم ممَّا تقدَّم، والكافُ في موضع نصبٍ على أنَّه نعتٌ لمصدرٍ مؤكِّدٍ لما بعدَه، والتقديمُ للقصر المفيدِ للمبالغة، و«عدوّاً» بمعنى أعداء، كما في قوله:

إذا أنا لم أنفعْ صديقي بودِّه فإنَّ عدوِّي لم يضرَّهم بغضِي[3]

---

(١) أي: تخلَّصوا. القاموس (فصى).

(٢) في (م): مبتدأ.

(٣) هو للنابغة الشيباني كما في ديوانه ص٢٣٨. ونسبه له أيضاً أبو بكر الأنباري في الزاهر ١/٢١٨. وجاء البيت أيضاً في ديوان النابغة الذبياني في الأبيات المفردة ص١٣٠.

أي: مثلَ ذلك الجعل في حقِّك، حيث جعلنا لك أعداءً يُضَادُّونك[1] ولا يؤمنون، ويبغونَك الغوائلَ، ويَجهدُون في إبطال أمرك، جعلنَا لكلِّ نبيٍّ تقدَّمك [عدوًّا] فعلُوا معهم نحوَ ما فعلَ معك أعداؤك، لا جعلاً أنقصَ منه.

وجعلَهُ الإمامُ على هذا الوجه عطفاً على معنى ما تقدَّم من الكلام. ولعلَّه ليس المرادُ منه العطفَ الاصطلاحيَّ، وجوَّز أن يكون مرتبطاً بقوله سبحانه: ﴿كَذَٰلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ﴾ [الأنعام: ١٠٨] أي: كما فعلنَا ذلك، جعلنا لكلِّ نبيٍّ عدوّاً[2]. وفيه بُعد.

وأيًّا ما كان فالآية ظاهرةٌ فيما ذهب إليه أهل السنَّة من أنَّ الله تعالى خالق الشرِّ، كما أنَّه خالق الخير.

وحملُها على أنَّ المراد بها: وكما خلَّينا بينك وبينَ أعدائك، كذلك فعلنا بمن قبلكَ من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وأعدائِهم، لم نمنعْهُم من العداوة؛ لما فيه من الامتحانِ الذي هو سببُ ظهور الثبات والصبر، وكثرةِ الثواب والأجر = خلافُ الظاهر. ومثله قول أبي بكرٍ الأصم: إنَّ هذا الجعلَ بطريق التسبُّب، حيث أرسلَ سبحانه الأنبياء عليهم السلام، وخصَّهم بالمعجزات، فحسدهم مَن حسدهم، وصار ذلك سبباً للعداوة القويَّة، ونظيرُ ذلك قولُ المتنبي:

فأنت الذي صيَّرتهم [ليَ] حُسَّدا[3]

وقيل: المرادُ: كما أمرناك بعداوةِ قومك من المشركين، كذلك أمرنَا من قبلَك من الأنبياء بمعاداةِ نحو أولئك، أو: كما أخبرناكَ بعداوةِ المشركين، وحكمْنَا بذلك، أخبرنَا الأنبياءَ بعداوة أعدائِهم، وحكمنا بذلك. والكلُّ ليس بشيءٍ، وهكذا غالب تأويلاتِ المعتزلة.

---

(١) في (م): أيضاً دونك، والمثبت من الأصل وتفسير أبي السعود ٣/ ١٧٥، وما سيأتي بين حاصرتين منه.

(٢) تفسير الرازي ١٣/ ١٥٢-١٥٣.

(٣) ديوان المتنبي ٢/ ١٣، وما بين حاصرتين منه. وصدره:

أزِلْ حسدَ الحُسَّاد عنِّي بكَبْتِهم

﴿شَيَٰطِينَ ٱلْإِنسِ وَٱلْجِنِّ﴾ أي: مردةَ النوعين، كما روي عن الحسن وقتادة ومجاهد على أنَّ الإضافةَ بمعنى مِنْ البيانية.

وقيل: هي إضافةُ الصفة للموصوف، والأصل: الإنسُ والجنُّ الشياطين.

وقيل: هي بمعنى اللام، أي: الشياطين [التي][1] للإنس والجن. وفي تفسير الكلبيِّ عن ابن عباس ما يؤيِّده، فإنَّه رُوي عنه أنَّه قال: إنَّ إبليسَ عليه اللعنة جعلَ جنده فريقين، فبعث فريقاً منهم إلى الإنس، وفريقاً منهم[2] إلى الجن.

وفي روايةٍ أخرى عنه: أنَّ الجنَّ هم الجانُّ، وليسوا بشياطين، والشياطينُ ولدُ إبليس، وهم لا يموتون إلَّا معه، والجنُّ يموتون، ومنهم المؤمنُ والكافر.

وهو نصب على البدليَّة من «عدوّاً»؛ والجعلُ متعدٍّ إلى واحدٍ، أو إلى اثنين؛ وهو أوَّلُ مفعولَيه، قُدِّم عليه الثاني مسارعةً إلى بيان العداوة. واللام على التقديرين متعلِّقةٌ بالجعل، أو بمحذوفٍ وقع حالاً من «عدوّاً»، قُدِّمَ عليه لنكارته، وجُوِّز أن يكون متعلقاً به، وقُدِّم عليه للاهتمام، وأن يكون نصبُ «شياطين» بفعلٍ مقدَّرٍ.

وقوله سبحانه: ﴿يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ﴾ كلامٌ مستأنفٌ مسوقٌ لبيان أحكام عداوتهم، أو حالٌ من «شياطين»، أو صفةٌ لـ «عدوّ»، وجمعُ الضمير باعتبار المعنى، كما في البيت السابق. وأصل الوحي كما قال الراغب[3]: الإشارةُ السريعةُ، ولتَضمُّن السرعةِ قيل: أمرٌ وَحِيٌّ، وذلك يكون بالكلام على سبيل الرمزِ والتعريض، وقد يكون بصوتٍ مُجرَّدٍ عن التركيب، وبإشارة بعضِ الجوارح، وبالكتابة أيضاً. والمعنى هنا: يُلقي ويوسوسُ شياطين الجنِّ إلى شياطين الإنس، أو بعضُ كلٍّ من الفريقين إلى الآخر.

﴿زُخْرُفَ ٱلْقَوْلِ﴾ أي: المزوَّق من الكلام الباطل منه. وأصلُ الزخرف الزينةُ المزوَّقةُ، ومنه قيل للذهب: زخرفٌ. وقال بعضهم: أصلُ معنى الزخرف الذهب، ولمَّا كان حسناً في الأعين، قيل لكلِّ زينةٍ: زخرفة، وقد يخصُّ بالباطل.

---

(١) ما بين حاصرتين من تفسير أبي السعود ٣/ ١٧٥.
(٢) في (م): آخر.
(٣) في المفردات (وحي).

﴿غُرُورًا﴾ مفعول له، أي: ليغرُّوهم. أو مصدرٌ في موقع الحال، أي: غارِّين. أو مصدرٌ لفعلٍ مقدَّرٍ هو حالٌ من فاعلِ «يوحي» أي: يغرُّون غروراً.

وفسَّر الزمخشريُّ[١] الغرورَ بالخداعِ والأخذ على غِرَّةٍ، ونُسِبَ للراغبِ[٢] أنَّه قال: يقال: غرَّه غروراً، كأنَّما طواه على غِرِّه ـ بكسر الغين المعجمة وتشديد الراء[٣] ـ وهو طيُّه الأول.

﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ﴾ رجوعٌ ـ كما قيل ـ إلى بيان الشؤون الجارية بينَه عليه الصلاة والسلام وبين قومِه، المفهومةِ من حكاية ما جرى بين الأنبياء عليهم السلام وبين أُمَمِهم، كما يُنبئُ عنه الالتفاتُ، والتعرُّضُ لوصفِ الربوبيَّة مع الإضافةِ إلى ضميره عليه الصلاة والسلام، المعربةِ عن كمالِ اللطف في التسلية.

والضميرُ المنصوب في «فعلوه» عائدٌ إلى عداوتهم له ﷺ، وإيحاءِ بعضهم إلى بعض مُزَخرَفاتِ الأقاويلِ الباطلةِ المتعلِّقةِ بأمره عليه الصلاة والسلام باعتبار انفهامِ ذلك مما تقدَّم. وأمرُ الإفراد سهلٌ. وقيل: إنه عائدٌ إلى ما ذُكر من معاداةِ الأنبياء عليهم السلام، وإيحاءُ الزخارف أعمُّ من أن تكون في أمره ﷺ وأمورِ إخوانه الأنبياء عليهم الصلاة والسلام.

وفيه أنَّ قوله تعالى: ﴿فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ ﴿١١٢﴾﴾ كالصريح في أنَّ المرادَ بهم الكفرةُ المعاصرونَ له عليه الصلاة والسلام.

وقيل: هو عائدٌ إلى الإيحاء، أو الزخرف، أو الغرور. وفي أخذ ذلك عامّاً أو خاصّاً احتمالان، لا يخفَى الأوْلَى منهما.

ومفعول المشيئة محذوفٌ، أي: عَدَمَ ما ذكر، ولا إشكالَ في جعل العدم الخاصِّ مُتعلَّقَ المشيئة.

---

(١) في الكشاف ٢/ ٤٥.
(٢) بنحوه في مفرداته (غرر)، ونقله المصنف عنه بواسطة الشهاب في الحاشية ٣/ ١١٥.
(٣) كذا نقل المصنف عن الشهاب، ولم تقيد في مفردات الراغب، وقيدها صاحب اللسان والتاج (غرر) بالفتح. قال صاحب التاج: ومن المجاز: طويتُ الثوب على غَرِّهِ بالفتح، أي: على كسره الأول.

وقدَّره بعضُهم: إيمانَهم. واعتُرِضَ بأنَّ القاعدة المستمرَّة أنَّ مفعول المشيئة عند وقوعها شرطاً يكون مضمونَ الجزاء، كما في علم المعاني، وهو هنا «ما فعلوه».

وتُعقِّبَ بأنَّه[1] هاهنا ذكر [فِعْل][2] المشيئة ـ فيما تقدَّمَ ـ متعلِّقاً بشيءٍ، وهو الإيمان، كما أُشيرَ إليه، ثمَّ ذُكِرَ في حيِّز الشرط بدون متعلَّق، فالظاهر أنَّه يجوزُ أنْ يُقَدَّرَ متعلَّقُه مضمونَ الجزاء، وأنْ يُقَدَّرَ ما عُلِّق به فعلُ المشيئة سابقاً، ولا بأسَ بمراعاةِ كلٍّ من الأمرين بحسَب ما يقتضيه الحال. والمذكورُ في المعاني إنَّما هو فيما لم يتكرَّر فيه فعلُ المشيئة، ولم يكن قرينةٌ غيرُ الجزاء، فليُعرف ذلك فإنَّه بديع.

والأولَى عندي اعتبارُ مضمونِ الجزاء مطلقاً.

وإنَّما قال سبحانه هنا: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ﴾ وفيما يأتي: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا فَعَلُوهُ﴾ [الأنعام: ١٣٧] فغايرَ بين الاسمين في المحلَّين؛ لما ذكره[3] بعضهم؛ وهو أنَّ ما قبلَ هذه الآية من عداوتهم له عليه الصلاة والسلام ـ كسائرِ الأنبياء عليهم الصلاة والسلام؛ التي لو شاء الله منعَهم عنها، فلا يَصِلُون إلى المضرَّة أصلاً ـ يقتضي ذكرَه جلَّ شأنه بهذا العنوان؛ إشارةً إلى أنَّه مُرَبِّيه عليه الصلاة والسلام في كنفِ حمايته، وإنَّما لم يفعل سبحانه ذلك لأمرٍ اقتضته حكمته. وأمَّا الآيةُ الأخرى، فذكر قبلها إشراكهم، فناسب ذكرَه عزَّ اسمُه بعنوانِ الألوهيَّةِ التي تقتضي عدمَ الإشراك[4].

فكأنَّه قيل هاهنا: إذا كان ما فعلُوه من إحكام عداوتك من فنون المفاسد بمشيئة ربِّك جلَّ شأنه؛ الذي لم تزل في كنف حمايته وظِلِّ تربيته، فاتركهم وافتراءَهم ـ أو وما يفترونَه ـ من أنواع المكايد، ولا تبال به، فإنَّ لهم في ذلك عقوباتٍ شديدة، ولك عواقبُ حميدة؛ لابتناء مشيئته سبحانه على الحِكَم البالغة البتة.

﴿وَلِتَصْغَىٰٓ إِلَيْهِ﴾ أي: إلى زخرفِ القول، وقيل: الضميرُ للوحي، أو للغرور، أو للعداوة؛ لأنَّها بمعنى التعادي، والواو للعطف، وما بعدها عطف على

---

(١) في الأصل: بأن.
(٢) ما بين حاصرتين من حاشية الشهاب ٤/ ١١٥.
(٣) في (م): ذكر.
(٤) في (م): الاشتراك.

«غروراً» بناءً على أنه مفعولٌ له، فيكونُ علّةً أخرى للإيحاء، وما في البين اعتراض، وإنَّما لم يُنصب لفقد شرط النصب، إذ الغرورُ فعلُ المُوحي وصغو الأفئدة فعلُ الموحَى إليه، وهو على الوجهين الأخيرين عِلَّةٌ لفعلٍ محذوفٍ يدور عليه المقام، أي: وليكونَ ذلك جعلنا ما جعلنا.

وأصلُ الصغو كما قال الراغب(١): الميل. يقال: صَغَتِ الشمسُ والنجوم صَغْواً: مالت للغروب، وصَغَيْتُ(٢) الإناءَ، وأصغيتُه، وأصغيتُ إلى فلانٍ، ملتُ بسمعي نحوه، وحُكي: صَغوتُ إليه، أصْغُو، وأَصْغَى صَغْواً وصُغِيّاً، وقيل: صَغَيْتُ أَصْغَى، وأصْغَيتُ أُصْغِي.

وفي «القاموس»(٣) صغا يَصْغُو ويَصْغَى صَغْواً، وصَغِيَ يَصْغَى صَغاً وصُغِيّاً: مال.

وذكر بعضُ الفضلاء أنَّ هذا الفعل ممَّا جاءَ واويّاً ويائيّاً، فقيل: يَصْغُو ويَصْغَى؛ ويقال في مصدره: صغْياً بالفتح والكسر. وزاد الفرَّاء: صُغِيّاً وصُغُوّاً، بالياء والواو مشددتين، ويقال: إنَّ أصغَى مثله(٤).

والمراد هنا: ولتميلَ إليه.

﴿أَفْـِٔدَةُ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْـَٔاخِرَةِ﴾ أي: على الوجه الواجب. وخُصَّ عدم إيمانهم بها دون ما عداها من الأمور التي يجبُ الإيمانُ بها وهم بها كافرون ـ قال مولانا شيخُ الإسلام ـ: إشعاراً بما هو المدار في صَغْو أفئدتهم إلى ما يُلْقَى إليهم، فإنَّ لذَّات الآخرة محفوفةٌ في هذه النشأةِ بالمكاره، وآلامَها مزيَّنةٌ بالشهوات، فالذين لا يؤمنونَ بها وبأحوالِ ما فيها، لا يدرونَ أنَّ وراء تلك المكاره لذَّاتٍ، ودونَ هذه الشهوات آلاماً، وإنَّما ينظرون [إلى] ما بدا لهم في الدنيا باديَ الرأي، فهم مضطرُّون إلى حبِّ الشهوات التي من جملتها مزخرفَاتُ الأقاويل وموَّهات الأباطيل، وأمَّا المؤمنون بها، فحيث كانوا واقفينَ على حقيقة الحال، ناظرينَ إلى

---

(١) في المفردات (صغا).
(٢) في الأصل و(م): وصغت. والتصويب من المفردات (صغا). وينظر لسان العرب (صغا).
(٣) مادة (صغا).
(٤) حاشية الشهاب ٤/ ١١٦، وينظر الدر المصون ٥/ ١١٩.

عواقب الأمور، لَمْ يُتصوَّر منهم الميلُ إلى تلك المزخرفات؛ لعلمهم ببطلانها ووخامةِ عاقبتها[1]. اهـ.

والآيةُ حجَّةٌ على المعتزلة في وجه. وأجاب الكعبيُّ بأنَّ اللام للعاقبة، وليست للتعليل بوجهٍ. وهو خلافُ الظاهر.

وقال غيره: إنَّها لامُ القسم، كُسِرت لمَّا لم يؤكَّد الفعل بالنون. واعتُرِضَ بأنَّ النون حذفت ولامُ القسم باقيةٌ على فتحها، كقوله:

لئنْ تكُ قد ضاقَتْ عليَّ بيوتكم   لَيَعْلَمُ ربِّي أنَّ بيتيَ واسعُ[2]

بفتح لام ليعلم، نعم حُكي عن بعض العرب كسرُ لام جواب القسم الداخلة على المضارع، كقوله:

لِتُغْنيَ عني ذا إنائكَ أجمعَا[3]

وهو غيرُ مجمعٍ عليه أيضاً، فإنَّ أناساً أنكروا ورود ذلك، وجعلوا اللام في البيت للتعليل، والجوابُ محذوف، أي: لتَشربنَّ لتغنيَ عني. واستشهدَ الأخفشُ[4] بالبيت على إجابة القسم بلام كي.

وقال الرضيُّ: لا يجوزُ عند البصريين في جواب القسم الاكتفاءُ بلام الجواب عن نون التوكيد، إلَّا في الضرورة.

وعن الجبائيِّ أنَّ اللام هنا لامُ الأمر، والمرادُ منه التهديد، أو التخليةُ، واستعمالُ الأمر في ذلك كثير.

واعتُرِضَ بأنَّها لو كانت لامَ الأمر، لحذف حرفُ العلَّة.

---

(١) تفسير أبي السعود ٣/ ١٧٦. وما سلف بين حاصرتين منه.

(٢) أورده الفراء في معاني القرآن ١/ ٦٦، و٢/ ١٣١ وقال: وأنشدني الكسائي للكميت بن معروف. اهـ. وهو أيضاً في تفسير الطبري ٢/ ٣٦٥، وخزانة الأدب ١٠/ ٦٨. وجاء في المصادر السالفة بلفظ: ضاقت عليكم. والبيت بالرواية التي ذكرها المصنف في حاشية الشهاب ٤/ ١١٦، وعنه نقل.

(٣) هو عجز بيت لحريث بن عَنَّاب الطائي، وسلف ٥/ ١٨.

(٤) في معاني القرآن له ٢/ ٥٥٧-٥٥٨.

وأُجيبَ بأنَّ حرف العلَّة قد يثبت[(١)] في مثله، كما خُرِّج عليه قراءةُ: «أرسلْه معنا غداً نرتعي ونلعب»[(٢)] [يوسف:١٢]، و«إنَّه من يتَّقي ويصبر»[(٣)] [يوسف:٩٠] فليكنْ هذا كذلك، ويؤيِّد أنَّها لامُ الأمر أنه قُرئَ بحذفِ حرفِ العلَّة[(٤)].

وقرأ الحسنُ بتسكين اللام في هذا وفي الفعلين بعدَه[(٥)]. فدعوى أنَّ ضعفَ كونها للأمر أظهرُ من ضعفِ الوجهين الأوَّلين غيرُ ظاهرة.

واستدلَّ أصحابُنا بإسنادِ الصغوِ إلى الأفئدة على أنَّ البنية ليست شرطاً للحياة، فالحيُّ عندهم هو الجزءُ الذي قامت به الحياة، والعالِمُ هو الجزء الذي قام به العلم. وقالت المعتزلة: الحيُّ والعالِمُ هو الجملةُ، لا ذلك الجزء، والإسنادُ هنا مجازيٌّ.

﴿وَلِيَرْضَوْهُ﴾ لأنفسهم بعدما مالت إليه أفئدتُهم.

﴿وَلِيَقْتَرِفُوا﴾ أي: ليكتسبوا، قال الراغب: أصلُ القرف والاقتراف: قَشْرُ اللِّحاء عن الشجرة، والجليدة عن الجرح، وما يُؤخَذُ منه: قِرفٌ، واستعير الاقتراف للاكتساب؛ حسنى أو سوأى، وفي الإساءة أكثرُ استعمالاً، ولهذا يقال: الاعترافُ يزيلُ الاقتراف، ويقال: قَرَفْتُ فلاناً بكذا، إذا عبتَه به واتهمتَه؛ وقد حُمِلَ على ذلك ما هنا[(٦)]. وفيه بعد.

ومثلُه ما نُقِلَ عن الزجَّاج[(٧)] أنَّ المعنى فيه: وليختلقُوا وليكذبوا.

﴿مَا هُم مُّقْتَرِفُونَ ﴿١١٣﴾﴾ أي: الذي هم مقترفُوه من القبائح التي لا يليقُ ذكرها. وجُوِّزَ أنْ تكون «ما» موصوفةً، والعائدُ محذوفٌ أيضاً. وأنْ تكون مصدريَّةً، فلا حاجةَ إلى تقدير عائد.

---

(١) في الأصل: ثبت، والمثبت من (م) وحاشية الشهاب ٤/ ١١٦.
(٢) قرأ بها قنبل بخلف عنه، كما سيأتي في موضعه. وانظر النشر ٢/ ٢٩٣.
(٣) قرأ بها قنبل. كما في النشر ٢/ ٢٩٧.
(٤) أوردها الشهاب في حاشيته ٤/ ١١٦ دون نسبة.
(٥) القراءات الشاذة ص٤٠، والمحتسب ١/ ٢٢٧، والبحر المحيط ٤/ ٢٠٨.
(٦) المفردات (قرف).
(٧) في معاني القرآن له ٢/ ٢٨٥.

﴿أَفَغَيْرَ ٱللَّهِ أَبْتَغِي حَكَمًا﴾ كلامٌ مستأنفٌ على إرادة القول، والهمزةُ للإنكار، والفاء للعطف على مقدَّرٍ يقتضيه المقام، أي: قل لهم يا محمد: أأميل إلى زخارف الشياطين، أو أعدلُ عن الطريق المستقيم، فأطلب حَكَماً غيرَ الله تعالى يحكمُ بيني وبينكم، ويَفصلُ المحقَّ منَّا من المبطل؟!

وقيل: إنَّ مشركي قريشٍ قالوا لرسول الله ﷺ: اجعل بيننا وبينك حَكَماً من أحبار اليهود أو من أساقفة النصارى؛ ليخبرنا عنك بما في كتابهم من أمرك، فنزلت[١]. وإسنادُ الابتغاء المنكَر لنفسِه الشريفة ﷺ لا إلى المشركين كما في قوله سبحانه: ﴿أَفَغَيْرَ دِينِ ٱللَّهِ يَبْغُونَ﴾ [آل عمران: ٨٣] مع أنَّهم الباغون؛ لإظهارِ كمال النصفة، أو لمراعاةِ قولهم: اجعل بيننا وبينك حكماً.

و «غير» مفعولُ «أبتغي»، و«حَكماً» حالٌ منه، وقيل: تمييزٌ لما في «غير» من الإبهام كقولهم: إنَّ لنا إبلاً غيرَها، وقيل: مفعول له. وأُوْلِيَ المفعولُ همزةَ الاستفهام دون الفعل؛ لأنَّ الإنكارَ إنَّما هو في ابتغاء غير الله تعالى حكماً، لا في مطلق الابتغاء، فكان أولَى بالتقديم وأهم.

وقيل: تقديمُه للتخصيص. وحُمِلَ على أنَّ المرادَ تخصيصُ الإنكار، لا إنكار التخصيص.

وقيل: في تقديمه إيماءٌ إلى وجوبِ تخصيصِه تعالى بالابتغاءِ، والرِّضَى بكونه حَكماً.

وجُوِّزَ أن يكون «غير» حالاً من «حَكماً»، وحكماً مفعولُ «أبتغي»، والتقديمُ لكونه مصبَّ الإنكار.

والحَكَمُ يُقَال للواحدِ والجمع، كما قال الراغب[٢]، وصرَّح هو وغيرُه بأنَّه أبلغُ من الحاكم، لا مساوٍ له كما نقل الواحديُّ عن أهل اللغة. وعُلِّل بأنَّه صفةٌ مشبَّهةٌ تفيدُ ثبوتَ معناها، ولذا لا يوصَفُ به إلَّا العادلُ أو من تكرَّرَ منه الحكم[٣].

---

(١) أورده الماوردي في النكت والعيون ٢/ ١٦٠، وأبو السعود ٣/ ١٧٧، وعنه نقل المصنف.
(٢) في المفردات (حكم).
(٣) ينظر تفسير الرازي ١٣/ ١٥٩، وحاشية الشهاب ٤/ ١١٦.

﴿وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ إِلَيْكُمُ ٱلْكِتَٰبَ﴾ جملةٌ حاليَّةٌ مؤكِّدةٌ للإنكار، ونسبةُ الإنزال إليهم خاصَّةً مع أنَّ مقتضى المقام إظهارُ تساوي نسبتِهِ إلى المتحاكمين؛ لاستمالتهم نحو المُنْزل واستنزالِهم إلى قَبولِ حكمه بإيهام قوَّة نسبتِهِ إليهم. وقيل: لأنَّ ذلك أوفقُ بصدرِ الآية؛ بناءً على أنَّ المرادَ بها الإنكارُ عليهم، وإنْ عبَّر بما عبَّر إظهاراً للنَّصفة، ونظيرُ ذلك قوله تعالى: ﴿وَمَا لِىَ لَآ أَعْبُدُ ٱلَّذِى فَطَرَنِى وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [يس: ٢٢].

ومعنى الآية عند بعضِ المحققين: أغيرَه تعالى أبتغي حكماً، والحالُ أنَّه هو الذي أنزلَ إليكم الكتاب[1] ـ وأنتم أمَّةٌ أميَّةٌ لا تدرونَ ما تأتونَ وما تذرون ـ القرآنَ الناطقَ بالحقِّ والصوابِ، الحقيقَ بأن يُخَصَّ به اسمُ الكتاب. ﴿مُفَصَّلًا﴾ أي: مبيَّناً فيه الحقُّ والباطل، والحلالُ والحرام، وغير ذلك من الأحكام بحيثُ لم يَبْقَ في أمر الدين شيءٌ من التخليط والإبهام، فأيُّ حاجةٍ بعد ذلك إلى الحَكَم؟ ثمَّ قال: وهذا كما ترى صريحٌ في أنَّ القرآنَ الكريم كافٍ في أمر الدين، مُغْنٍ عن غيره ببيانه وتفصيله. وأمَّا أن يكونَ لإعجازه دخلٌ في ذلك ـ كما قيل ـ فلا. اهـ[2].

ولا يخفى أنَّ ملاحظةَ الإعجاز أمرٌ مطلوبٌ على تقدير كون الآية مرتبطةً معنًى بقوله سبحانه: ﴿وَأَقْسَمُوا بِٱللَّهِ﴾ الآية [١٠٩ من هذه السورة]، وبيانُ ذلك على ما ذكرهُ الإمام: أنَّه سبحانه وتعالى لمَّا حكى عن الكفار أنَّهم أقسموا بالله جهدَ أيمانِهم لئن جاءتهم آيةٌ ليؤمنُنَّ بها، أجابَ عنه جلَّ شأنه بأنَّه لا فائدة في إظهار تلك الآيات؛ لأنَّه تعالى لو أظهرها لبقُوا مصرِّين على كفرهم، ثمَّ إنَّه تعالى بيَّن في هذه الآية أنَّ الدليل الدالَّ على نبوَّته عليه الصلاة والسلام قد حَصَل وكَمَل، فكان ما يطلبونه طلباً للزيادة، وذلك ممَّا لا يجب الالتفاتُ إليه، ثم نبَّه على حصول الدليل من هذه الآية بوجهين:

الأوَّل: أنَّه تعالى أنزل إليه الكتابَ المفصَّل المبيَّنَ، المشتملَ على العلوم الكثيرةِ والفصاحة الكاملة، وقد عَجَز الخلقُ عن معارضته، فيكونُ ظهورُ هذا المعجزِ دليلاً على أنَّه تعالى قد حَكَم بنبوَّته، فمعنى الآية: قل يا محمد: إنَّكم

---

(١) قوله: الكتاب، لم يرد في تفسير أبي السعود ٣/ ١٧٧، والكلام منه.
(٢) تفسير أبي السعود ٣/ ١٧٧.

تتحكَّمون في طلب سائرِ المعجزاتِ، فهل يجوزُ في العقل أنْ يُطلبَ غيرُ الله سبحانه حكماً؟ فإنَّ كلَّ أحدٍ يقول: إنَّ ذلك غيرُ جائز. ثمَّ قل: إنَّه تعالى حَكم بصحة نبوَّتي حيث خصَّني بمثل هذا الكتاب المفصَّل الكامل البالغ إلى حدِّ الإعجاز.

الثاني: اشتمالُ التوراة والإنجيل على الآيات الدالَّة على أنَّه ﷺ رسول حقّ، وعلى أنَّ القرآنَ كتاب حقّ من عند الله تعالى، وهذا هو المرادُ من الآية بعدُ. اهـ[(١)].

ووجَّه بعضُهم مدخليَّةَ الإعجاز بأنَّه لا يتمُّ الإلزام إلَّا بالعلم بكون المُنْزَل من عند الله تعالى، وهو يتوقَّفُ على الإعجاز، بحيثُ يستغني عن آيةٍ أخرى دالَّةٍ على صدق دعواه عليه الصلاة والسلام أنَّه من عند الله تعالى، لكن قال: إنَّ في دلالة النظم الكريم على ذلك خفاءً، إلَّا أنْ يقال: الجملةُ الاسميَّةُ الحاليَّةُ تفيدُه لما فيها من الدلالة على ثبوته وتقرُّره في نفسه، أو يُجعلَ الكتابُ بمعنى المعهود إعجازُه. وذكر أنَّ هذا من عدم تدبُّر الآية، إذ المعنى: لا أبتغي حَكماً في شأني وشأن غيري إلَّا اللهَ سبحانه الذي نزَّل الكتاب لذلك، وهو إنَّما يحكُمُ له ﷺ بصدق مُدَّعاه بالإعجاز، فإنَّهم لما طعنوا في نبوَّته عليه الصلاة والسلام، وأقسموا إنْ جاءتهم آيةٌ آمنوا، بيَّن سبحانَه أنَّهم مطبوعٌ على قلوبهم، وأَمَره أن يوبِّخهم، وينكرَ عليهم بقوله تعالى: ﴿أَفَغَيْرَ ٱللَّهِ﴾ إلخ. أي: أأزيغُ عن الطريق السويِّ، فأخصَّ غيرَه بالحكم، وهو الذي أنزلَ هذا الكتابَ المعجزَ الذي أفحمكم وألزمَكُم الحجَّةَ، فكفى به سبحانه حاكماً بيني وبينكم، بإنزالِ هذا الكتاب المفصَّل بالآيات البيِّنات من التوحيدِ والنبوَّة وغيرهما، الذي أعجزَكم عن آخركم. ويَؤولُ هذا إلى أنَّه ﷺ أجابَهم بالقول بالموجَب؛ لأنَّهم طعنُوا في معجزاته، فبكَّتهم[(٢)] على أحسن وجه، وضمَّ إليه علم أهل الكتاب، وعلى هذا فكونُه معجزاً مأخوذٌ من كونِه مُغنياً عمَّا عداه في شأنه وشأنِ غيره على ما أشير إليه.

وهذا له نوعُ قربٍ ممَّا ذكره الإمام. وما أشارَ إليه من ارتباط الآية معنًى بما تقدَّم من قوله تعالى: ﴿وَأَقْسَمُوا بِٱللَّهِ﴾ إلخ لا يخلو عن حُسْنٍ، إلَّا أنَّ

(١) تفسير الرازي ١٣/ ١٥٩.

(٢) في الأصل و(م): فكبتهم. والمثبت من حاشية الشهاب ٤/ ١١٧، والكلام منه. وبكَّته بالحجة تبكيتاً: غلبه. مختار الصحاح (بكت).

دعوى خفاء[١] دلالة النظم الكريم على الإعجاز ممَّا لا خفاءَ في صحَّتها عندي، ولم يظهر ممَّا ذُكِر ما يزيلُ ذلك الخفاء، وكونُ سَوْقِ الآيةِ دليلاً على ملاحظة ذلك غيرُ بعيدٍ عن المأخذ الذي سمعتَه، فتدبَّر.

ومن الناس مَن قال: يحتملُ أنْ يُرادَ بالكتاب التوراة، أي: إنَّه تعالى حكم بيني وبينكم بما أنزلَ فيه مفصَّلاً، حيثُ أخبركم بنبوَّتي، وفصَّلَ فيه علاماتي. وهو كما ترى، والحقُّ ما تقدَّم.

﴿وَالَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُۥ مُنَزَّلٌ مِّن رَّبِّكَ بِٱلْحَقِّ﴾ كلامٌ مستأنفٌ غيرُ داخلٍ تحتَ القول المقدَّرِ، مسوقٌ من جهتهِ تعالى لتحقيق حقيَّةِ الكتابِ الذي نيطَ بإنزاله أمرُ الحَكَميَّةِ، وتقريرِ كونه منزَّلاً من عنده عزَّ وجلَّ، وليس المرادُ منه الاستدلالَ على ثبوتِ نبوَّته ﷺ كما يلوح من كلامِ الإمام[٢].

والمرادُ بالكتاب التوراةُ والإنجيل، والتعبيرُ عنهما بذلك؛ للإيماء إلى ما بينهما وبينَ القرآن من المجانسةِ المقتضية للاشتراكِ في الحَقيَّةِ والنزولِ من عنده تعالى، مع ما فيه من الإيجاز، والمرادُ بالموصول: إمَّا علماءُ اليهودِ والنصارى، وإمَّا الفريقانِ مطلقاً، والعلماء داخلونَ دخولاً أوليًّا، والإيتاءُ على الأوَّلِ التفهيمُ بالفعل، وعلى الثاني أعمُّ منه ومن التفهيم بالقوة.

وإيراد الطائفتين بعنوان إيتاءِ الكتاب؛ للإيذان بأنَّهم علموا ما علموا من جهة كتابهم.

وقيل: المرادُ بالموصولِ مؤمنو أهل الكتاب.

وعن عطاء أنَّ المرادَ بالكتاب القرآنُ، وبالموصول كبراءُ الصحابة وأهلُ بدر ﷺ. ولا يخفى أنَّه أبعد من الثريا.

والتعرُّض لعنوان الربوبيَّةِ مع الإضافةِ إلى ضميره عليه الصلاة والسلام لتشريفهِ ﷺ مع الإيذانِ بأنَّ نزولَه مِن آثار الربوبيَّة.

---

(١) لفظة: خفاء. ليست في الأصل.

(٢) في تفسيره ١٣/ ١٥٩.

و«مِنْ» لابتداءِ الغاية مجازاً، وهي متعلِّقةٌ بـ «مُنَزَّل»، والباءُ للملابسة، وهي متعلِّقةٌ بمحذوفٍ وقعَ حالاً من الضمير المستكِنِّ في «مُنَزَّل»، أي: متلبساً بالحقِّ.

وقرأ غالبُ السبعة: «مُنْزَلٌ» بالتخفيف من الإنزال[١]. والفرقُ بين أنزل ونزَّل قد أشرنَا إليه فيما مرَّ[٢]، وأنَّ الأولَ دفعيٌّ، والثاني تدريجيٌّ، وأنَّه أكثريٌّ. والقراءةُ بهما تدلُّ على قطع النظرِ عن الفَرْق، وليس إشارةً إلى المعنيين باعتبار إنزاله إلى السماء الدنيا، ثمَّ إنزاله إلى الأرض؛ لأنَّ إنزاله دفعةً إلى السماء ـ على ما قيل ـ لا يعلمه أهل الكتاب.

﴿فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُمْتَرِينَ﴾ أي: المتردِّدين في أنَّهم يعلمونَ ذلك؛ لمَّا لا تشاهدُ منهم آثار العلم وأحكام المعرفة، فالفاء لترتيب النهي على الإخبار بعلم أهل الكتاب. أو في أنَّه منزَّلٌ من ربِّك بالحقِّ، فليسَ المرادُ حقيقة النهي له ﷺ عن الامتراء في ذلك، بل تهييجُه وتحريضهُ عليهِ الصلاة والسلام، كقوله سبحانه: ﴿وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [الأنعام:١٤]. ويَحتملُ أنْ يكونَ الخطابُ في الحقيقة للأمَّة على طريقِ التعريض، وإنْ كان له عليه الصلاة والسلام صورة، وأن يكونَ لكلِّ أحدٍ ممَّن يُتصوَّر منه الامتراءُ؛ بناءً على ما تقرَّر أنَّ أصل الخطاب أنْ يكون مع معيَّنٍ، وقد يُترك لغيره، كما في قوله سبحانه: ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلْمُجْرِمُونَ﴾ [السجدة:١٢]. والفاء على هذه الأوجه لترتيب النهي على نفس علمهم بحال القرآن.

﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ﴾ شروعٌ في بيان كمال القرآن من حيث ذاتُه، إثْرَ بيان كماله من حيث إضافتُه إليه عزَّ وجلَّ بكونه منزَّلاً منه سبحانه بالحقِّ، وتحقيق ذلك بعلم أهل الكتابين به.

وتمامُ الشيء كما قال الراغب[٣]: انتهاؤه إلى حدٍّ لا يحتاج إلى شيءٍ خارجٍ عنه. والمرادُ بالكلمة: الكلامُ، وأريدَ به ـ كما قال قتادة وغيره ـ: القرآن، وإطلاقُها عليه إمَّا من باب المجاز المرسل أو الاستعارة، وعلاقتُها تأبى أنْ تطلق الكلمةُ على الجملة غيرِ المفيدة، وعلاقتُه لا، لكن لم يوجد في كلامهم ذلك الإطلاق.

---

(١) قرأ بالتشديد: ابن عامر وحفص. وقرأ البقية بالتخفيف. التيسير ص١٠٦، والنشر ٢/ ٢٦٣.
(٢) ٤/ ١٣ عند تفسير الآية (٣) من سورة آل عمران.
(٣) في المفردات (تمم).

واختيرَ هذا التعبيرُ لما فيه من اللطافة التي لا تَخفى على من دقَّقَ النظر. وقال البعض: لِمَا أنَّ الكلمة هي الأصلُ في الاتصافِ بالصدق والعدل، وبها تظهر الآثار من الحكم.

وعن أبي مسلم أنَّ المرادَ بالكلمة دينُ الله تعالى، كما في قوله سبحانه: ﴿وَكَلِمَةُ ٱللَّهِ هِىَ ٱلْعُلْيَا﴾ [التوبة: ٤٠].

وقيل: المرادُ بها حجَّتُه عزَّ وجلَّ على خلقه. والأول هو الظاهر.

وقرأ بالتوحيد عاصمٌ وحمزة وعليٌّ وخلف وسهل ويعقوب. وقرأ الباقون: «كلمات»[(١)].

﴿صِدْقًا وَعَدْلًا﴾ مصدران نُصبا على الحال من «ربِّك»، أو من «كلمة» كما ذهب إليه أبو عليٍّ الفارسي[(٢)]. وجَوَّز أبو البقاء[(٣)] نصبَهما على التمييز وعلى العلَّة. والصدقُ في الأخبارِ والمواعيد منها في المشهور، والعدلُ في الأقضية والأحكام.

﴿لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَٰتِهِۦ﴾ استئنافٌ مبيِّنٌ لفضلها على غيرها إثْرَ بيان فضلها في نفسها. وقال بعضُ المحققين: إنَّه سبحانه لما أخبر بتمام كلمته، وكان التمامُ يعقبُه النقص غالباً، كما قيل:

إذا تـمَّ أمـرٌ بـدا نـقـصُـه ... تـوقَّـعْ زوالاً إذا قـيـل تَـمْ[(٤)]

ذكر هذا احتراساً وبياناً؛ لأنَّ تمامَها ليس كتمامِ غيرها. وجُوِّزَ أنْ يكونَ حالاً من فاعل «تمَّت»، على أنَّ الظاهرَ مغنٍ عن الضميرِ الرابط.

قال أبو البقاء[(٥)]: ولا يجوزُ أنْ يكون حالاً من «ربك»؛ لئلا يُفْصَل بين الحال وصاحبها بأجنبيٍّ؛ وهو: «صدقاً وعدلاً»، إلَّا أنْ يُجْعلا حالين منه أيضاً.

---

(١) بعدها في (م): ربك. وانظر القراءة في النشر ٢/ ٢٦٢، والتيسير ص١٠٦.
(٢) في الحجة ٣/ ٣٨٨.
(٣) في الإملاء ٢/ ٦٢٦.
(٤) البيت منسوب للإمام علي ﷺ. كما في ديوانه ص١١٦.
(٥) في الإملاء ٢/ ٦٢٦.

والمعنى: لا أحدَ يُبَدِّلُ شيئاً من كلماته بما هو أصدقُ وأعدل منه، ولا بما هو مثلُه، فكيف يتصوَّر ابتغاءُ حكم غيره تعالى.

والمرادُ بالأصدقِ: الأبينُ والأظهرُ صدقاً، فلا يَرِدُ أنَّ الصدق لا يقبل الزيادة والنقص؛ لأنَّ النسبة إن طابقت الواقعَ فصدقٌ، وإلَّا فكذب.

وذكر الكرمانيُّ في حديث: «أصدق الحديث» إلخ[1] أنَّه جعلَ الحديث كمتكلم[2]، فوصف به، كما يقال: زيدٌ أصدق من غيره، والمتكلِّم يقبلُ الزيادة والنقص في ذلك.

وقيل: المعنى: لا يقدرُ أحدٌ أن يحرِّفها شائعاً، كما فُعِل بالتوراة، فيكون هذا ضماناً منه سبحانه بالحفظ، كقوله جلَّ وعلا: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾ [الحجر: ٩].

أو: لا نبيَّ ولا كتابَ بعدها يبدِّلها وينسخُ أحكامها، وعيسى عليه السلام يعملُ بعد النزول بها، لا ينسخ شيئاً كما حُقِّقَ في محلِّه.

وقيل: المراد أنَّ أحكام الله تعالى لا تقبل التبدُّل والزوال؛ لأنَّها أزلية، والأزليُّ لا يزول. وزعم الإمام أن الآيةَ على هذا أحد الأصول القويَّة في إثبات الجبر؛ لأنَّه تعالى لما حكم على زيدٍ بالسعادة، وعلى عمرٍو بالشقاوة، ثم قال: لا مبدِّل لكلماته يلزمُ امتناعُ أن ينقلب السعيدُ شقيّاً، والشقيُّ سعيداً، فالسعيدُ مَن سَعِدَ في بطن أمِّه، والشقيُّ من شقيَ في بطن أمه[3].

---

(١) ذكره الكرماني - في شرحه على البخاري ١٢/ ٦٦- عند شرح حديث: «فإنَّ الظنَّ أكذبُ الحديث»، وقد نقل المصنف كلامه عن حاشية الشهاب ٤/ ١١٧ بتصرف يسير.
وحديث: «أصدق الحديث» قطعة من حديث أخرجه أحمد (١٤٣٣٤) من حديث جابر.
وحديث: «فإنَّ الظنَّ أكذبُ الحديث» أورده البخاري معلقاً قبل الحديث (٢٧٤٩). وأخرجه برقم (٥١٤٣) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) نص العبارة كما في شرح الكرماني ١٢/ ٦٦: جعل الظن كمتكلم.

(٣) تفسير الرازي ١٣/ ١٦٢. وقوله: «السعيد من سعد...» هو لفظ حديث أخرجه البزار (٢١٥٠ - كشف الأستار) عن أبي هريرة رضي الله عنه. قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٧/ ١٩٣: رواه البزار والطبراني في الصغير، ورجال البزار رجال الصحيح.

وأنا أقول: لا يخفى أنَّ الشقيَّ في العلم لا يكون سعيداً، والسعيد فيه لا يكون شقيّاً أصلاً؛ لأنَّ العلم لا يتعلَّق إلا بما هو المعلوم عليه في نفسه، وحكمه سبحانه تابعٌ لذلك العلم، وكذا إيجادُه الأشياءَ على طبق ذلك العلم. ولا يتصوَّرُ هناك جبرٌ بوجهٍ من الوجوه؛ لأنَّه عزَّ شأنُه لم يُفِضْ على القوابل إلَّا ما طلبته منه جلَّ وعلا بلسان استعدادها، كما يشيرُ إليه قوله سبحانه: ﴿أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُۥ﴾ [طه: ٥٠] نعم يتصوَّرُ الجبرُ لو طلبت القوابل شيئاً وأفاضَ عليها عزَّ شأنه ضدَّه. و اللهُ سبحانه أجلُّ وأعلى من ذلك.

﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ﴾ لكلِّ ما يتعلَّق به السمع[1] ﴿ٱلْعَلِيمُ ﴿١١٥﴾﴾ بكلِّ ما يمكنُ أن يُعلَم، فيدخلُ في ذلك أقوالُ المتحاكمين وأحوالُهم الظاهرةُ والباطنة دخولاً أوّليّاً.

ثمَّ إنه تعالى ـ على ما ذكر الإمام ـ لمَّا أجاب عن شبهات الكفار، وبيَّنَ بالدليل صحة النبوَّة، أرشدَ إلى أنَّه بعد زوال الشبهةِ، وظهور الحجَّةِ، لا ينبغي أن يَلتفتَ العاقلُ إلى كلماتِ الجهَّال، فقال سبحانه: ﴿وَإِن تُطِعْ أَكْثَرَ مَن فِى ٱلْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾[2].

وقال شيخُ الإسلام: إنَّه لمَّا تحقَّق اختصاصُه تعالى بالحَكميَّة؛ لاستقلاله بما يوجبُ ذلك من إنزال الكتاب الفاصلِ بين الحقِّ والباطل، وتمام صدق كلامه، وكمالِ عدله في أحكامِه، وامتناع وجود من يبدِّلُ شيئاً منها، واستبدادِه سبحانه بالإحاطة التامَّة بجميع المسموعات والمعلومات، عقَّب ذلك ببيانِ أنَّ الكفرةَ متَّصفون بنقائضِ تلك الكمالات، من النقائص التي هي الضلالُ والإضلال، واتباعُ الظنونِ الفاسدةِ الناشئةِ من الجهل والكذب على الله تعالى؛ إبانةً لكمالِ مباينةِ حالهم لما يرومونه[3]، وتحذيراً عن الركون إليهم والعملِ بآرائهم، فقال سبحانه ما قال.

ويحتملُ أنْ يكونَ هذا من باب الإرشاد إلى اتِّباع القرآن والتمسُّك به بعدَ بيانِ كماله على أكملِ وجهِ خطابٍ له ﷺ ولأُمَّتِه.

وقيل: خوطِب عليه الصلاة والسلام وأريد غيره.

---

(١) في (م): السميع.

(٢) تفسير الرازي ١٣/ ١٦٢.

(٣) في الأصل و(م): يرمونه. والتصويب من تفسير أبي السعود ٣/ ١٧٨. والكلام منه.

والمرادُ بمَن في الأرض الناس، وبأكثرهم الكفَّار، وقيل: ما يعمُّهم وغيرَهم من الجهَّالِ وأتباعِ الهوى.

وقيل: أهلُ مكَّة، والأرضُ أرضها، وأكثر أهلها كانوا حينئذٍ كفاراً.

ومن الناس مَن زعم أن هذا نهيٌ في المعنى عن متابعةِ غير الأنبياءِ عليهم الصلاة والسلام، إذْ هم ـ والكرامُ قليلٌ ـ أقلُّ الناس عدداً، وقد قال سبحانه: ﴿فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقۡتَدِهۡ﴾ [الأنعام: ٩٠] وهو كما ترى. ومثلُه احتمالُ أنَّه نهيٌ عن متابعةِ غير الله سبحانه؛ لأنَّه لو أُطيع أكثرُ مَن في الأرضِ لأضلُّوا، فضلاً عن إطاعة قليلٍ أو واحدٍ منهم.

والمعنى: إن تطعِ أحداً من الكفار بمخالفةِ ما شَرَع لك، وأَوْدعَه كلماتِه المنزلةَ من عنده إليك، يضلُّوك عن الحقِّ. أو: إن تُطع الكفارَ بأنْ جعلت منهم حَكَماً، يضلُّوك عن الطريق الموصل إليه، أو عن الشريعةِ التي شَرعها لعباده.

﴿إِن يَتَّبِعُونَ﴾ أي: ما يتَّبعون فيما هم عليه من الشرك والضلال ﴿إِلَّا ٱلظَّنَّ﴾ وإن الظنَّ فيما يتعلَّقُ بالله تعالى لا يُغني من الحق شيئاً، ولا يكفي هناك إلَّا العلمُ، وأنَّى لهم به؟ وهذا بخلاف سائرِ الأحكامِ وأسبابها مثلاً، فإنَّه لا يشترطُ فيها العلم، وإلَّا لفاتَ معظمُ المصالحِ الدنيويَّةِ والأخرويَّةِ، والفرقُ بينهما على ما قاله العزُّ بن عبدِ السلام في «قواعده الكبرى»[1]: أنَّ الظانَّ مجوِّزٌ لخلافِ مظنونه، فإذا ظنَّ صفةً من صفاتِ الإله عَزَّ شأنُه، فإنَّه يجوِّزُ نقيضَها، وهو نقصٌ، ولا يجوز النقصُ عليه سبحانه، بخلافِ الأحكام، فإنَّه لو ظنَّ الحلال حراماً، أو الحرام حلالاً، لم يكن في ذلك تجويزُ نقصٍ على الربِّ جلَّ شأنه؛ لأنَّه سبحانه لو أحلَّ الحرامَ، وحرَّم الحلال، لم يكن ذلك نقصاً عليه عزَّ وجلَّ، فدار تجويزُه بين أمرين كلٌّ منهما كمالٌ، بخلاف الصفات.

وقال غيرُ واحد: المرادُ: ما يتَّبعونَ إلَّا ظنَّهم أنَّ آباءهم كانوا على الحقِّ، وجهالاتِهم، وآراءَهم الباطلة. ويرادُ من الظنِّ ما يقابلُ العلمَ، أي: الجهل، فليس في الآية دليلٌ على عدم جوازِ العمل بالظنِّ مطلقاً، فلا متمسَّك لنفاةِ القياس بها،

---

(١) ١/ ٣٠٩ (طبعة دار القلم).

والإمامُ بعد أنْ قرَّر وجه استدلالهم قال: والجواب: لمَ لا يجوزُ أن يقال: الظنُّ عبارةٌ عن الاعتقادِ الراجح إذا لم يستند إلى أمارةٍ، وهو مثلُ ظنِّ الكفار، أما إذا كان الاعتقادُ الراجحُ مستنداً إليها فلا يسمَّى ظنّاً[١]. وهو كما ترى.

﴿وَإِنْ هُمْ﴾ أي: وما هم ﴿إِلَّا يَخْرُصُونَ ﴿١١٦﴾﴾ أي: يكذبون. وأصلُ الخرص: القولُ بالظنِّ، وقولُ مَن لا يستيقنُ ويتحقَّق، كما قال الأزهريُّ[٢]، ومنه: خَرَصَ النخل خَرْصاً بفتح الخاء، وهي خِرْصٌ بالكسر، أي: مخروصةٌ، والمرادُ أنَّ شأن هؤلاء الكذبُ، وهم مستمرُّون على تجدُّده منهم مرَّةً بعد مرة، مع ما هم عليه من اتِّباع الظنِّ في شأن خالقهم عزَّ شأنه.

وقال الإمام: المراد: إنَّ هؤلاء الكفَّارَ الذين ينازعونك في دينك ومذهبك غيرُ قاطعين بصحَّة مذاهبهم، بل لا يتَّبعون إلَّا الظنَّ، وهم خرَّاصون كاذبون في ادِّعاء القطع[٣]. ولا يَخفى بُعدُ تقييد الكذب بادِّعاء القطع.

وقال غير واحد: المراد أنَّهم يكذبونَ على الله تعالى فيما ينسبون إليه جلَّ شأنه، كاتِّخاذ الولد، وجَعْل عبادةِ الأوثان ذريعةً إليه سبحانه، وتحليل الميتة والبحائرِ، ونظير ذلك. ولعلَّ ما ذهبنا إليه أولى وأبلغُ في الذمِّ.

ويحتملُ أنْ يكون المرادُ أنَّ هؤلاء الكفار يتَّبعون في أمور دينهم ظنَّ أسلافهم، وأنَّ شأنَهم أنفسَهم الظنُّ أيضاً، وحاصل ذلك ذمُّهم بفسادهم وفسادِ أصولهم. إلَّا أنَّ ذلك بعيدٌ جدًّا.

﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ مَن يَضِلُّ عَن سَبِيلِهِۦ وَهُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُهْتَدِينَ ﴿١١٧﴾﴾ تقريرٌ ـ كما قال بعضُ المحقِّقين ـ لمضمونِ الشَّرطيَّة وما بعدَها، وتأكيدٌ لما يفيدُه من التحذير، أي: هو أعلمُ بالفريقين، فاحذر أنْ تكونَ من الأوَّلين.

و«مَنْ» موصولةٌ أو موصوفةٌ في محلِّ النصب على المفعوليَّة بفعلٍ دلَّ عليه «أعلم» كما ذهب إليه الفارسيُّ ـ أي: يعلمُ ـ لا به، فإنَّ «أَفْعَل» لا ينصبُ الظاهر

(١) تفسير الرازي ١٣/ ١٦٤.
(٢) في تهذيب اللغة ٧/ ١٣٠ بنحوه.
(٣) تفسير الرازي ١٣/ ١٦٣.

فيما إذا أريد به التفضيلُ على الصحيح خلافاً لبعض الكوفيين؛ لأنَّه ضعيفٌ لا يعملُ عملَ فعله. وإذا جُرِّد لمعنى اسم الفاعل، فمنهم مَن جوَّز نصبَه كما صرح به في «التسهيل»(١)، وحينئذٍ يؤتى بمفعوله مجروراً بالباء أو اللام. ومن الناس مَن ادَّعى أنَّ الباءَ هنا مقدَّرةٌ؛ ليتطابق طرفا الآية. ولا يجوزُ أنْ يكون أفعل مضافاً إلى «مَنْ» لفسادِ المعنى.

وجُوِّزَ أن تكون استفهاميَّةً مبتدأً، والخبرُ: «يَضِلُّ»، والجملةُ معلَّقٌ عنها الفعلُ المقدَّر، وإلى هذا ذهبَ الزجَّاج(٢).

ولا يخفى ما في التعبيرِ في جانب الفريق الأوَّل بما عبَّر به، وفي جانب الفريق الثاني بالمهتدين، مع عدم بيان ما اهتدوا إليهِ = من الاعتناءِ بشأن الآخرين، ومزيدِ التفرقَة بينهم وبين الأوَّلِين.

وقُرِئ: «مَنْ يُضِلُّ» بضمِّ الياء(٣)، على أنَّ «مَنْ» مفعولٌ لما أُشيرَ إليه من الفعلِ المقدَّرِ، وفاعل «يُضِلُّ» ضميرٌ راجعٌ إليه، ومفعوله محذوف، أي: يَعْلَم من يُضِلُّ الناسَ، فيكون تأكيداً للتحذير عن طاعة الكفرة. وجُوِّز أنْ تكونَ مجرورةً بالإضافة، أي: أعلمُ المضِلين، من قوله تعالى: ﴿مَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ﴾ [الأعراف:١٨٦] أو من قولك: أضللتُه، إذا وجدتَه ضالاً، كأحمدتُه: إذا وجدتَه محموداً. وأنْ تكون استفهاميَّةً معلَّقاً عنها الفعل أيضاً. وأنْ يكونَ فاعلُ «يُضِلُّ» ضميرَ الله تعالى، و«مَنْ» منصوبة بما ذُكِر من الفعل المقدَّر. أي: يعلمُ من يُضِلّه الله تعالى.

قيل: وكان الظاهر أنْ يقال: بالمهديين. وكأنَّ وجهَ العدول عنه الإشارةُ إلى أنَّ الهداية صفةٌ سابقةٌ ثابتةٌ لهم في أنفسهم، كأنَّها غيرُ محتاجةٍ إلى جَعْلٍ؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «كلُّ مولودٍ يُولدُ على الفطرة»(٤) بخلافِ الضلال فإنَّه أمرٌ طارئٌ أوجدَهُ فيهم. فتأمَّل.

---

(١) لابن مالك ص١٣٥.

(٢) في معاني القرآن له ٢/ ٢٨٦.

(٣) هي قراءة الحسن كما في القراءات الشاذة ص٢٤٠، والمحتسب ١/ ٢٢٨.

(٤) أخرجه البخاري (١٣٨٥)، ومسلم (٢٦٥٨) عن أبي هريرة ﷺ. وسلف ٤/ ٣١٠.

والتفضيلُ في العلم إمَّا بالنظرِ إلى المعلومات، فإنَّها غيرُ متناهيةٍ، أو إلى وجوه العلم التي يمكن تعلُّقه بها، وإمَّا باعتبار الكيفيَّة، وهي لزوم العلم له سبحانه، أو كونه بالذاتِ لا بالغير.

﴿فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ﴾ أمرٌ مترتِّبٌ على النهي عن اتِّباع المُضلِّين، الذين من جملة إضلالهم تحليلُ الحرام وتحريمُ الحلال، فقد ذكرَ الواحديُّ[1] أنَّ المشركين قالوا: يا محمد، أخبرنا عن الشاة إذا ماتت مَن قتلها[2]؟ فقال عليه الصلاة والسلام: «الله تعالى قتلها». قالوا: فتزعم أنَّ ما قتلتَ أنت وأصحابُك حلالٌ وما قتلَ الصقر والكلبُ حلالٌ، وما قتله الله تعالى حرامٌ. فأنزلَ الله تعالى هذه الآية.

وقال عكرمة: إنَّ المجوسَ من أهل فارس لمَّا أنزلَ الله تعالى تحريمَ الميتة، كتبوا إلى مشركي قريش ـ وكانوا أولياءَهم في الجاهليَّة، وكانت بينهم مكاتبةٌ ـ: إن محمداً وأصحابَه يزعمون أنَّهم يتَّبعون أمرَ الله، ثم يزعمون أنَّ ما ذبحوا فهو حلالٌ، وما ذبحَ الله فهو حرام. فوقع في أنفس ناسٍ من المسلمين من ذلك شيءٌ، فأنزل الله تعالى الآية.

وأخرج أبو داود، والترمذيُّ وحسَّنه[3]، وجماعةٌ عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: جاءت اليهودُ إلى النبيِّ ﷺ فقالوا: أنأكلُ ممَّا قتلنا، ولا نأكلُ ممَّا يقتل[4] الله، فأنزلَ الله تعالى الآية.

والمعنى على ما ذهبَ إليه غيرُ واحد: كلوا ممَّا ذُكِر اسمُ الله على ذبحه، لا ممَّا ذُكِرَ عليه اسمُ غيره خاصةً، أو مع اسمِه عزَّ اسمُه، أو ماتَ حتفَ أنفه.

---

(١) في أسباب النزول ص٢١٩.
(٢) في (م): قبلها.
(٣) سنن أبي داود (٢٨١٩)، وسنن الترمذي (٣٠٦٩) من طريق عطاء بن السائب، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس رضي الله عنهما.
قال الترمذي: هذا حديث حسن غريب، وقد روي هذا الحديث من غير هذا الوجه عن ابن عباس أيضاً، ورواه بعضهم عن عطاء بن السائب عن سعيد بن جبير عن النبي ﷺ مرسلاً.
(٤) في الأصل وسنن أبي داود: قتل.

والحصرُ ـ كما قيل ـ مستفادٌ من عدم اتِّباع المُضِلِّين، ومن الشرطِ، ولولا ذلك لكان هذا الكلامُ متعرِّضاً لما لا يُحتاج إليه، ساكتاً عمَّا يُحتاج إليه.

وادَّعى بعضهم أنْ لا حصر، واستفادةُ عدم حِلِّ ما ماتَ حتف أنفِه من صريح النظم، أعني قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا﴾ إلخ [الأنعام:١٢١]، وهو مخالفٌ لما عليه الجمهور.

﴿إِن كُنتُم بِـَٔايَـٰتِهِۦ﴾ التي من جملتها الآياتُ الواردة في هذا الشأن ﴿مُؤْمِنِينَ ﴿١١٨﴾﴾ فإنَّ الإيمانَ بها يقتضي استباحةَ ما أحلَّ اللهُ تعالى، واجتنابَ ما حرَّم. وقيل: المعنى: إنْ صرتُم عالمين حقائقَ الأمور التي هذا الأمرُ من جملتها بسبب إيمانكم. وقيل: المرادُ: إنْ كنتم متَّصفين بالإيمان، وعلى يقينٍ منه، فإنَّ التصديقَ يختلفُ ظنّاً وتقليداً وتحقيقاً.

والجارُّ والمجرور متعلِّقٌ بما بعده، وقُدِّمَ رعايةً للفواصل، وجوابُ الشرط محذوفٌ؛ لدلالة ما قبله عليه.

﴿وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ إنكارٌ لأنْ يكون لهم شيءٌ يدعوهم إلى الاجتناب عن أكل ما ذُكِر اسمُ الله تعالى عليه، فـ «ما» للاستفهام الإنكاريِّ، وليست نافيةً كما قيل، وهي مبتدأ، و«لكم» الخبر، و«أنْ لا[1] تأكلوا» بتقديرِ حرف الجر، أي: في أن لا[2] تأكلوا، والخلافُ في محلِّ المنسبك بعد الحذف مشهورٌ.

وجُوِّزَ أن يكون ذلك حالاً. ورُدَّ بأنَّ المصدرَ المؤوَّلَ من أنْ والفعل لا يقعُ حالاً كما صرَّح به سيبويه[3]؛ لأنَّه معرفة، ولأنَّه مُصَدَّرٌ بعلامةِ حرف الاستقبال المنافية للحالية، إلَّا أن يُؤَوَّل بنكرةٍ، أو يُقَدَّر مضافٌ، أي: ذوي أنْ لا تأكلوا.

ومفعولُ «تأكلوا» ـ كما قال أبو البقاء[4] ـ محذوفٌ، أي: شيئاً ممَّا.. إلخ.

---

(١) لفظة: لا. ليست في (م).
(٢) لفظة: لا. ليست في (م).
(٣) في الكتاب ١/ ٣٩٠.
(٤) في الإملاء ١/ ٦٣٠.

قيل: وظاهرُ الآية مُشعرٌ بأنَّه يجوزُ الأكل ممَّا ذُكِر اسمُ الله تعالى عليه وغيرِه معاً. وليست «مِنْ» التبعيضيَّة لإخراجه، بل لإخراج ما لم يُؤكل، كالروثِ والدم، وهو خارجٌ بالحصر السابق، فلا تغفل.

وسببُ نزول الآية ـ على ما قاله الإمام أبو منصور[1] ـ أنَّ المسلمين كانوا يتحرَّجون من أكل الطيِّبات تقشُّفاً وتزهُّداً، فنزلت.

﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ﴾ بقوله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِى مَآ أُوحِىَ إِلَىَّ مُحَرَّمًا﴾ الآية [الأنعام:١٤٥] فبقي ما عدا ذلك على الحلِّ.

وقيل: بقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ﴾ [المائدة:٣]. واعترضَه الإمامُ بأنَّ سورةَ المائدةِ من أواخرِ ما نزلَ بالمدينةِ، وهذه مكيَّةٌ كما علمت، فلا يتأتَّى ذلك. وأمَّا التأخُّر في التلاوةِ فلا يوجبُ التأخُّر في النزولِ، فلا يضرُّ تأخُّر: «قل لا أجد» إلخ عن هذه الآية في هذه السورة[2].

وقيل: التفصيلُ بوحيٍ غير متلوٍّ. والجملةُ حاليَّةٌ مؤكِّدةٌ للإنكار السابق.

وقرأ أهل الكوفة غيرَ حفص: «فَصَّل» «ما حُرِّم» ببناء الأوَّل للفاعل، والثاني للمفعول. وقرأ أهلُ المدينة، وحفص، ويعقوب، وسهل: «فَصَّل» و«حَرَّم» كليهما بالبناءِ للفاعل، وقرأهما[3] الباقون بالبناءِ للمفعول[4].

﴿إِلَّا مَا ٱضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾ أي: دعتكم الضرورةُ إلى أكله بسبب شدَّة المجاعة، وظاهر تقرير الزمخشريِّ[5] ـ كما قال العلَّامة الثاني ـ يقتضي أنَّ ما موصولةٌ، فلا يستقيمُ غيرُ جعل الاستثناءِ منقطعاً، أي: لكن الذي اضطررتُم إلى أكلِهِ ممَّا هو حرامٌ عليكم، حلالٌ لكم حالَ الضرورة. وجَوَّز عليه الرحمة جعلَه استثناءً من ضمير «حرم»، وما مصدرية في معنى المدة، أي: فَصَّل لكم الأشياء التي حُرِّمت

---

(١) ينظر تأويلات أهل السنة ٢/ ١٦٦.

(٢) تفسير الرازي ١٣/ ١٦٦.

(٣) في الأصل: وقرأ.

(٤) التيسير ص١٠٦، والنشر ٢/ ٢٦٢. وقراءة سهل في مجمع البيان ٨/ ١٧٧.

(٥) ينظر الكشاف ٢/ ٤٦-٤٧.

عليكم إلَّا وقت الاضطرار إليها. واعتُرِض بأنَّه لا يصحُّ حينئذٍ الاستثناء من الضمير، بل هو استثناءٌ مفرَّغٌ من الظرف العام المقدَّر، كأنه قيل: حُرِّمت عليكم كلَّ وقتٍ إلَّا وقتَ. . إلخ.

ومن الناس مَن أوردَ هنا شيئاً لا أظنُّه ممَّا يُضطرُّ إليه، حيث قال بعد كلام: والمهمُّ في هذا المقام بيانُ فائدة «إلا ما اضطررتم»، وقد أغنى عنه قوله سبحانه: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ﴾؛ لأنَّ تفصيلَ ما حُرِّم يتضمَّن قولَه تعالى: ﴿إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾، وكأنَّ الفائدةَ فيهِ ـ و الله تعالى أعلم ـ المبالغةُ في النهي عن الامتناع عن الأكل، بأنَّ ما حُرِّم يصيرُ ممَّا لا يؤكل، بخلاف ما حلَّ فإنَّه لا يصيرُ ممَّا لا يؤكل، فكيف يجتنب عما يؤكل. فتأمَّل.

﴿وَإِنَّ كَثِيرًا﴾ من الكفار ﴿لَّيُضِلُّونَ﴾ الناسَ بتحريم الحلال وتحليل الحرام، كعمرو بن لُحَيٍّ وأضرابِه الذين اتخذوا البحائرَ والسوائب، وأحلُّوا أكلَ الميتة. وعن الزَّجَّاج[1] أنَّ المرادَ بهذا الكثير الذين ناظروا في الميتة.

وقرأ ابنُ كثير وأبو عمرو ويعقوب: «ليَضِلُّون» بفتح الياء[2].

﴿بِأَهْوَآئِهِم﴾ الزائغةِ، وشهواتهم الباطلة ﴿بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ مقتبسٍ من الشريعة مستندٍ إلى الوحي، أو بغير علم أصلاً، كما قيل. وذكر ذلك للإيذان بأنَّ ما هم عليه محضُ هوىً وشهوةٍ. وجُوِّزَ أن يكون من قبيل قوله تعالى: ﴿وَيَقْتُلُونَ الْأَنْبِيَآءَ بِغَيْرِ حَقٍّ﴾ [آل عمران: ١١٢].

﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُعْتَدِينَ ﴿١١٩﴾﴾ المتجاوزين الحقَّ إلى الباطل، والحلالَ إلى الحرام، فيجازيهم على ذلك. ولعلَّ المراد بهم هذا الكثير، ووضع الظاهر موضع ضميرِهم لوَسْمِهم بصفةِ الاعتداء.

﴿وَذَرُوا ظَاهِرَ الْإِثْمِ وَبَاطِنَهُ﴾ أي: ما يُعلَنُ وما يُسرُّ، كما قال مجاهدُ وقتادة والربيعُ بن أنس. أو ما بالجوارح وما بالقلب، كما قال الجبائيُّ. أو نكاح ما نكحَ

---

(١) في معاني القرآن ٢/ ٢٨٧.

(٢) وهي أيضاً قراءة نافع وابن عامر من السبعة وقراءة أبي جعفر من العشرة. ينظر التيسير ص١٠٦، والنشر ٢/ ٢٦٢.

الآباء ونحوه، والزنا بالأجنبيات، كما روي عن ابن جبير. أو الزنا في الحوانيت واتخاذ الأخدانِ كما رُوي عن الضحاكِ والسُّدِّي.

وقد روي أنَّ أهل الجاهلية كانوا يرونَ أن الزنا إذا ظهر كان إثماً، وإذا استَسَرَّ به صاحبه فلا إثم فيه.

قال الطيبي: وهو على هذا الوجه مقصودٌ بالعطف، مسبَّبٌ عن عدم الاتِّباع، وعلى الأول معترضٌ؛ توكيداً لقوله سبحانه: ﴿فَكُلُوا﴾ أولاً، ﴿وَلَا تَأْكُلُوا﴾ ثانياً. وهو الوجه، ولعل الأمر على الوجه الذي قبله مثله.

﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْسِبُونَ الْإِثْمَ﴾ أي: يعملون المعاصي التي فيها الإثم، ويرتكبونَ القبائحَ الظاهرة أو الباطنة ﴿سَيُجْزَوْنَ بِمَا كَانُوا يَقْتَرِفُونَ ﴿١٢٠﴾﴾ أي: يكسبون من الإثم كائناً ما كان، فلا بدَّ من اجتناب ذلك. والجملة تعليلٌ للأمرِ.

﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ أي: من الحيوان، كما هو المتبادر. والآيةُ ظاهرةٌ في تحريمِ متروكِ التسميةِ عمداً كان أو نسياناً. وإليه ذهب داود، وعن أحمد والحسن وابن سيرين والجبائيِّ مثلُه.

وقال الشافعيُّ بخلافه؛ لما رواه أبو داود وعبدُ بن حميد عن راشد بن سعد مرسلاً: «ذبيحةُ المُسْلمِ حلالٌ، ذَكَرَ اسمَ الله تعالى أو لم يَذْكُرْ»(١).

وعن مالك ـ وهي الروايةُ المعوَّلُ عليها عند أئمة مذهبه ـ أنَّ متروكَ التسمية عمداً لا يؤكلُ، سواءٌ كان تهاوُناً، أو غيرَ تَهَاوُنٍ. ولأشهبَ قولٌ شاذٌّ بجوازِ غير المتهاوَن في ترك التسميةِ عليه.

وزعم بعضُهم أنَّ مذهبَ مالكٍ كمذهب الشافعيّ، وآخرون أنَّه كمذهب داود ومَن معه، وما ذكرناه هو الموجودُ في كتب المالكيَّة، وأهلُ مكَّة أدرى بشعابها.

---

(١) أخرجه عن راشد بن سعد عبد بن حميد كما في الدر المنثور ٣/ ٤٢، والحارث بن أبي أسامة كما في بغية الباحث ١/ ٤٧٨-٤٧٩.
قال البوصيري في إتحاف الخيرة ٥/ ٢٨١: هذا إسنادٌ مرسل ضعيف. اهـ.
وأخرجه أبو داود في المراسيل (٣٧٨) ولكن عن الصلت السدوسي، قال ابن القطان في بيان الوهم والإيهام ٣/ ٥٧٩: وعلته مع الإرسال أن الصلت السدوسي لا تعرف له حال، ولا يعرف بغير هذا، ولا روى عنه إلا ثور بن زيد.

ومذهبُ الإمام أبي حنيفة رضي الله عنه التفرقةُ بين العمد والنسيان، كالصحيح من مذهب مالك.

قال العلَّامة الثاني: إنَّ الناسيَ على مذهبِ الإمام الأعظم رضي الله عنه ليس بتاركٍ للتسمية، بل هي في قلبه، على ما رُوي أنَّه ﷺ سُئِل عن متروك التسمية ناسياً، فقال عليه الصلاة والسلام: «كُلوه فإنَّ تسميةَ الله تعالى في قلبِ كلِّ مسلم»(١) ولم يُلحق به العامد؛ إمَّا لامتناعِ تخصيصِ الكتاب بالقياس، وإن كان منصوصَ العلَّة، وإمَّا لأنَّه تركَ التسمية عمداً، فكأنَّه نفى ما في قلبه.

واعتُرِضَ بأنَّ تخصيصَ العامِّ الذي خُصَّ منه البعضُ جائزٌ بالقياس المنصوص العلَّة وفاقاً، وبأنَّا لا نُسلِّم أنَّ التارك عمداً بمنزلة النافي لما في قلبه، بل ربَّما يكونُ لوثوقه بذلك، وعدم افتقارِه لذكره.

ثم قال: فذهبوا إلى أنَّ الناسيَ خارجٌ بقوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ لَفِسۡقٌ﴾ إذ الضميرُ عائدٌ إلى المصدر المأخوذ من مضمون: «لم يُذكرِ اسمُ الله عليه» وهو التركُ لكونه الأقرب، ومعلومٌ أنَّ التركَ نسياناً ليس بفسقٍ؛ لعدم تكليف الناسي والمؤاخذة عليه، فيتعيَّن العمدُ.

واعتُرِضَ ما ذكر بأنَّ كونَ ذلك فسقاً ـ لا سيَّما على وجه التحقيق والتأكيد ـ خلافُ الظاهر، ولم يذهب إليه أحدٌ، ولا يلائمُ قوله تعالى: ﴿أَوۡ فِسۡقًا أُهِلَّ لِغَيۡرِ ٱللَّهِ بِهِۦۚ﴾ [الأنعام: ١٤٥] مع أنَّ القرآن يفسِّرُ بعضُه بعضاً، سيَّما في حكمٍ واحدٍ، وبأنَّ ما لم يذكر اسمُ الله عليه يتناول الميتة، مع القطع بأنَّ ترك التسميةِ عليها ليس بفسق، وبعضُهم أرجعَ الضميرَ إلى «ما» بمعنى الذبيحةِ وجعلها عينَ الفسق على سبيل المبالغة، لكن لا بدَّ من ملاحظة كونها متروكةَ التسمية عمداً، إذ لا فسقَ في النسيان، وحينئذٍ لا يصحُّ الحمل أيضاً. ومما تقدَّم يُعلم ما فيه.

وذكر العلَّامة للشافعيَّةِ في دعوى حِلِّ متروكِ التسمية عمداً أو نسياناً، وحرمةِ ما ذُبحَ على النصب، أو ماتَ حتف أنفه، وجوهاً:

---

(١) أخرجه ابن عدي في الكامل ٦/ ٢٣٨١، والدارقطني (٤٨٠٣)، والبيهقي ٩/ ٢٤٠ من حديث أبي هريرة بنحوه. وأعلَّه ابن عدي والدارقطني بمروان بن سالم.

الأول: أنَّ التسميةَ على ذكر المؤمنِ وفي قلبه ما دام مؤمناً، فلا يتحقَّق منه عدم الذكر، فلا يحرمُ من ذبيحته إلا ما أُهلَّ به لغيرِ الله تعالى.

الثاني: أنَّ قولَه سبحانه: ﴿وَإِنَّهُۥ لَفِسْقٌ﴾ على وجه التحقيق والتأكيد لا يصحُّ في حقِّ أكلِ ما لَم يُذكر اسمُ الله تعالى عليه عمداً كان أو سهواً، إذ لا فسقَ بفعل ما هو محلُّ الاجتهاد.

الثالث: أن هذه الجملةَ في موقع الحال، إذ لا يحسنُ عطفُ الخبر على الإنشاء، وقد بُيِّن الفسقُ بقوله عزَّ شأنه: ﴿أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ﴾ [الأنعام: ١٤٥] فيكونُ النهي عن الأكل مقيَّداً بكون ما لم يذكر اسمُ الله تعالى عليه قد أُهِلَّ به لغيرِ الله تعالى، فيَحِلُّ ما ليس كذلك؛ إمَّا بطريق مفهوم المخالفة، وإمَّا بحكم الأصل، وإمَّا بالعمومات الواردة في حِلِّ الأطعمة.

وهذا خلاصةُ ما ذكره الإمام في مجلسِ تذكيرٍ عقدَه له سلطانُ خوارزم فيها بمحضرٍ منه ومن جِلَّة الأئمة الحنفيَّة. وعليه لا حاجة للشافعيَّة إلى دليلٍ خارجيٍّ في تخصيص الآية.

واعترض بأنَّه يقتضي أنْ لا يتناولَ النهيُ أكل الميتة مع أنَّه سببُ النزول. وبأن التأكيدَ بـ «إنَّ» و«اللام» ينفي كونَ الجملة حاليَّةً؛ لأنَّه إنما يحسنُ فيما قُصِدَ الإعلامُ بتحقُّقِه البتَّة، والردُّ على منكرٍ تحقيقاً أو تقديراً، على ما بيِّنَ في علم المعاني. والحال الواقع في الأمرِ والنهي مبناهُ على التقدير، كأنَّه قيل: لا تأكلوا منه إن كان فسقاً، فلا يحسنُ: «وإنَّه لفسقٌ»، بل: وهو فسق. ومن هنا ذهب كثيرٌ إلى أنَّ الجملةَ مستأنفةٌ.

وأجيب عن الأول بأنَّه دخل في قوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ لَفِسْقٌ﴾ ما أُهِلَّ به لغير الله، وبقوله جلَّ شأنه: ﴿وَإِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ﴾ إلخ الميتةُ، فيتحقَّقُ قولهم: إنَّ النهيَ مخصوصٌ بما أهلَّ به لغير الله تعالى أو مات حتف أنفه.

وأجاب العلَّامة عن الثاني بأنَّه لمَّا كان المرادُ بالفسق هاهنا الإهلالَ لغير الله تعالى، كان التأكيدُ مناسباً، كأنَّه قيل: لا تأكلوا منه إذا كان هذا النوعُ من الفسق الذي الحكمُ به متحقِّقٌ، والمشركون ينكرونه.

ومنهم مَن تأوَّل الآيةَ بالميتة؛ لأنَّ الجدالَ فيها كما ستعلمُ قريباً إن شاء الله تعالى.

واستُظْهِر رجوعُ الضميرِ إلى الأكل الذي دلَّ عليه: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا﴾. والذي يلوحُ من كلام بعض المحقِّقين أن[١] ما لم يُذكر اسمُ الله عليه عامٌّ لما أُهلَّ به لغير الله تعالى، ولمتروك التسمية عمداً أو سهواً، ولما ماتَ حتف أنفه؛ لأنَّه سببُ نزول الآية. والتحقيقُ أنَّ العامَّ الظاهرَ متى ورد على سببٍ خاصٍّ كان نصّاً في السبب، ظاهراً[٢] باقياً على ظهوره فيما عداه، وأنَّه لا بدَّ لمبيحِ منسيِّ التسمية من مخصِّصٍ؛ وهو الخبر المشتملُ على السؤال والجواب[٣]، وادّعى أنَّ هذا عند التحقيق ليس بتخصيص، بل منعٌ لاندراج المنسيِّ في العموم مستندٌ بالحديث المذكور. ويؤيَّد بأنَّ العامَّ الواردَ على سببٍ خاصٍّ، وإن قَوِي تناولُه للسبب حتى ينتهضَ الظاهر فيه نصّاً، إلا أنَّه ضعيفُ التناول لما عداه، حتى ينحطَّ عن أعالي الظواهر فيه، ويكتفى من معارضته بما[٤] لا يكتفى به منه لولا السبب. اهـ.

ولا يخفى ما فيه لمن أحاط خبراً بما ذكره العلَّامةُ قبل.

وذكر كثيرٌ من أصحابنا أنَّ قولَ الشافعيِّ عليه الرحمةُ مخالفٌ للإجماع، إذ لا خلافَ فيمن كان قبلَه في حرمة متروك التسمية عامداً، وإنَّما الخلافُ بينهم في متروكها ناسياً، فمذهبُ ابن عمر رضي الله عنهما أنَّه يحرم. ومذهبُ عليٍّ كرم الله تعالى وجهه وابن عباسٍ رضي الله عنهما أنَّه يَحلُّ. ولم يختلفوا في حرمة متروكِ التسمية عامداً، ولهذا قال أبو يوسف والمشايخُ رحمهم الله تعالى: إنَّ متروكَ التسمية عامداً لا يسعُ فيه الاجتهادُ، ولو قضى القاضي بجواز بيعه لا ينفذُ؛ لكونه مخالفاً للإجماع، وأنَّ ظاهر الآية يقتضي شمولَها لمتروك التسمية نسياناً، إلَّا أنَّ الشارع[٥] جعل الناسيَ ذاكراً؛ لعذرٍ من جهته، وفي ذلك رفعٌ للحرج، فإنَّ الإنسان كثيرُ النسيان.

---

(١) لفظة: أن، ليست في الأصل.

(٢) هو حديث أبي هريرة الذي سلف ص٤١٣.

(٣) في الأصل: الظاهر، والمثبت من (م) والانتصاف لابن المنير ٢/ ٤٧، والكلام منه.

(٤) في الأصل و(م): معارضة ما. والمثبت من الانتصاف.

(٥) في (م): الشرع.

وقولُ بعض الشافعيَّة عليهم الرحمة: إنَّ التسمية لو كانت شرطاً للحِلِّ لما سقط بعذر النسيان، كالطهارة في باب الصلاة، مفضٍ إلى التسوية بين العمد والنسيان، وهي معهودةٌ فيما إذا كان على الناسي هيئةٌ مذكِّرةٌ، كالأكل في الصلاة، والجماع في الإحرام، لا فيما إذا لم يكن، كالأكل في الصيام، وهنا إنْ لم تكن هيئةٌ توجبُ النسيان، وهي ما يحصلُ للذابح عند زهوق روح حيوان من تغيُّر الحال، فليس هيئةٌ مذكِّرةٌ بموجودةٍ.

والحقُّ عندي أنَّ المسألةَ اجتهاديَّةٌ، وثبوتُ الإجماع غيرُ مسلَّم، ولو كان، ما كان خرقَه الإمام الشافعيُّ رحمه الله تعالى، واستدلاله على مُدَّعاهُ على ما علمت(١) لا يخلو عن متانة.

وقول الأصفهانيِّ كما في «المستصفى»: أفحشَ الشافعيُّ حيث خالفَ سبع آياتٍ من القرآن، ثلاثٌ منها في سورة الأنعام؛ الأولى: ﴿فَكُلُوا۟ مِمَّا ذُكِرَ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ﴾، والثانية: ﴿وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا۟ مِمَّا ذُكِرَ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ﴾، والثالثة: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا۟ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ﴾، وثلاثٌ في سورة الحجِّ؛ الأولى: ﴿لِّيَشْهَدُوا۟ مَنَٰفِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا۟ ٱسْمَ ٱللَّهِ فِىٓ أَيَّامٍ مَّعْلُومَٰتٍ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُم مِّنۢ بَهِيمَةِ ٱلْأَنْعَٰمِ﴾ [الآية: ٢٨]، والثانية: ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنسَكًا لِّيَذْكُرُوا۟ ٱسْمَ ٱللَّهِ﴾ [الآية: ٣٤]، والثالثة: ﴿وَٱلْبُدْنَ جَعَلْنَٰهَا لَكُم مِّن شَعَٰٓئِرِ ٱللَّهِ لَكُمْ فِيهَا خَيْرٌ فَٱذْكُرُوا۟ ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَيْهَا صَوَآفَّ﴾ [الآية: ٣٦] وآيةٌ في «المائدة»: ﴿فَكُلُوا۟ مِمَّآ أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَٱذْكُرُوا۟ ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَيْهِ﴾ [الآية: ٤] = من الفحش في حقِّ هذا الإمام القرشيِّ، ومثارُه عدمُ الوقوف على فضله، وسَعةِ علمه، ودقَّة نظره.

وبالجملة: الكلامُ في الآية واسعُ المجال، وبها استدلَّ كلٌّ من أصحاب هاتيك الأقوال.

وعن عطاء وطاوس أنَّهما استدلَّا بظاهرها على أنَّ متروكَ التسمية حيواناً كان أو غيرَه حرامٌ، وسببُ النزول يؤيِّدُ خلاف ذلك كما علمت، والاحتياط لا يَخفى.

﴿وَإِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ﴾ أي: إبليسَ وجنوده ﴿لَيُوحُونَ﴾ أي: يوسوسون ﴿إِلَىٰٓ أَوْلِيَآئِهِمْ﴾

---

(١) في (م): سمعت.

الذين اتبعوهم من المشركين، قاله ابنُ عباس رضي الله عنهما. وقيل: المرادُ بالشياطين مردةُ المجوس، فإيحاؤهم إلى أوليائهم ما أنهوا إلى قريش حسبما حكيناه عن عكرمة[١].

﴿لِيُجَٰدِلُوكُمْ﴾ أي: بالوساوس الشيطانيَّة، أو بما نُقِل من أباطيل المجوس ﴿وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ﴾ في استحلال الحرام ﴿إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ ﴿١٢١﴾﴾ ضرورةَ أنَّ مَن تَرَكَ طاعةَ الله تعالى إلى طاعة غيره، واستحلَّ الحرام، واتبعه في دينه، فقد أشركَه به تعالى، بل آثره عليه سبحانه.

ونقل الإمام عن الكعبيِّ أنه قال: الآيةُ حجَّةٌ على أنَّ الإيمان اسمٌ لجميع الطاعات، وإنْ كان معناه في اللغة التصديقَ، كما جعل تعالى الشركَ اسماً لكل ما كان فيه[٢] مخالفةٌ لله عزَّ وجلَّ، وإنْ كان في اللغة مختصّاً بمن يعتقدُ أنَّ لله تعالى شأنه شريكاً، بدليل أنَّه سبحانه سمَّى طاعةَ المؤمنين للمشركين في إباحة الميتة شركاً. ثم قال: ولقائلٍ أنْ يقول: لم لا يجوز أنْ يكونَ المرادُ من الشرك هاهنا اعتقادَ أنَّ لله تعالى شريكاً في الحكم والتكليف؟ وبهذا التقدير[٣] يرجعُ معنى هذا الشرك إلى الاعتقاد فقط. اهـ.

والظاهرُ أنَّ التعبير عن هذه الإطاعةِ بالشرك من باب التغليظ، ونظائرُه كثيرةٌ. والكلام هنا كما قال أبو حيان[٤] وغيرُه: على تقديرِ القسم وحذف لام التوطئة، أي: ولئن أطعتموهم و اللهِ إنكم لمشركون. وحذف جواب الشرط لسدِّ جواب القسم مسدَّه.

وجعل أبو البقاء[٥] ـ وتبعه بعضهم ـ المذكورَ جوابَ الشرط، ولا قسمَ، وادَّعى أنَّ حذفَ الفاء منه حسنٌ إذا كان الشرطُ بلفظ الماضي كما هنا.

واعتُرِض بأن هذا لم يوجد في كتب العربية، بل اتَّفق الكلُّ على وجوب الفاء في الجملة الاسمية، ولم يجوِّزوا تركَها إلَّا في ضرورة الشعر. وفيه أن المبرِّد أجاز ذلك في الاختيار كما ذكره المُراديُّ في «شرح التسهيل».

---

(١) ص٤٠٨ من هذا الجزء.
(٢) لفظة: فيه، ليست في (م). والعبارة في تفسير الرازي: لكل ما كان مخالفاً لله عز وجل.
(٣) في الأصل و(م): القدر. والمثبت من تفسير الرازي ١٣/ ١٧٠.
(٤) في البحر المحيط ٤/ ٢١٣، ونقله المصنف عنه بواسطة الشهاب في الحاشية ٤/ ١٢١.
(٥) في الإملاء ٢/ ٦٣١.

﴿أَوَمَن كَانَ مَيۡتٗا فَأَحۡيَيۡنَٰهُ﴾ تمثيلٌ مسوقٌ لتنفيرِ المسلمين عن طاعة المشركين، إثْرَ تحذيرهم عنها بالإشارة إلى أنَّهم مستضيئون بأنوار الوحي الإلهي، والمشركون غارقون في ظلمات الكفر والطغيان، فكيف يعقل طاعتهم لهم[١]؟ فالآية ـ كما قال الطيبيّ ـ متّصلةٌ بقوله سبحانه: ﴿وَإِنۡ أَطَعۡتُمُوهُمۡ﴾.

والهمزةُ للإنكار، والواو ـ كما قال غير واحد ـ لعطفِ الجملة الاسميَّة على مثلها الذي يدلُّ عليه الكلام، أي: أأنتم[٢] مثلهم ومن كان ميتاً فأعطيناه الحياة ﴿وَجَعَلۡنَا لَهُۥ﴾ مع ذلك من الخارج ﴿نُورٗا﴾ عظيماً ﴿يَمۡشِي بِهِۦ﴾ أي: بسببه ﴿فِي ٱلنَّاسِ﴾ أي: فيما بينَهم آمناً من جهتهم، والجملةُ إمَّا استئنافٌ مبنيٌّ على سؤالٍ نشأ من الكلام، كأنَّه قيل: فماذا يصنعُ بذلك النور؟ فقيل: يمشي.. إلخ. أو صفةٌ له.

و«مَنْ» اسمٌ موصولٌ مبتدأ، وما بعدَه صلته، والخبرُ متعلَّق الجارِّ والمجرور في قوله تعالى: ﴿كَمَن مَّثَلُهُۥ﴾ أي: صفتُه العجيبة. و«مَنْ» فيه اسمٌ موصولٌ أيضاً، و«مَثَلُه» مبتدأ. وقوله سبحانه: ﴿فِي ٱلظُّلُمَٰتِ﴾ خبرُ «هو» محذوف، وقوله سبحانه: ﴿لَيۡسَ بِخَارِجٖ مِّنۡهَا﴾ في موضع الحال من المستكنِّ في الظرف، وهذه الجملة[٣] خبرُ المبتدأ ـ أعني «مَثَلُه» ـ على سبيل الحكاية، بمعنى: إذا وصف يقال له ذلك، وجملةُ «مَثَلُه» مع خبره صلةُ الموصول. وإن شئتَ جعلت «مَنْ» في الموضعين نكرةً موصوفةً.

ولم يجوِّز أنْ يكون «في الظلمات» خبراً عن «مَثَله»؛ لأنَّ الظلمات ليسَ ظرفاً للمَثَل. وظاهرُ كلام بعضهم كأبي البقاء[٤] أن «في الظلمات» هو الخبر، وليس هناك «هو» مقدَّراً، ولا يلزم ـ كما نصَّ عليه بعض المحققين ـ حديثُ الظرفية[٥]؛ لأنَّ المراد أنَّ «مَثَله» هو كونُه في الظلمات، والمقصودُ الحكاية. نعم ما ذُكِر أولاً أولَى؛ لأنَّ خبرَ «مثله» لا يكون إلَّا جملةً تامَّةً، والظرفُ بغير فاعلٍ ظاهرٍ لا يؤدِّي مؤدَّى ذلك.

---

(١) في الأصل و(م): له. والمثبت من تفسير أبي السعود ٣/ ١٨٠.
(٢) في (م): أنتم.
(٣) أي جملة: هو في الظلمات ليس بخارج منها.
(٤) في الإملاء ٢/ ٦٣٢.
(٥) أي: لا يلزمه أن يكون «في الظلمات» ظرفاً للمثل. ينظر حاشية الشهاب ٤/ ١٢١-١٢٢.

وجُوِّز كونُ جملة «ليس بخارج» حالاً من الهاء في «مثَله»، ومنَعه أبو البقاء[١]؛ للفصل. قيل: ولضعفِ مجيء الحال من المضاف إليه.

وقرأ نافع ويعقوب: «ميّتاً» بالتشديد[٢]، وهو أصلٌ للمخفَّفِ، والمحذوفُ من الياءين الثانيةُ المنقلبةُ عن الواو، أعِلّت بالحذف كما أعِلّت بالقلب. ولا فرقَ بينهما عند الجمهور.

ثم إنَّ هذا الأخير ـ كما قال شيخ الإسلام ـ مَثَلٌ أريدَ به مَن بقيَ في الضلالة بحيث لا يفارقُها أصلاً، كما أنَّ الأوَّلَ مثلٌ أريدَ به مَن خَلَقه الله تعالى على فطرة الإسلام، وهداهُ بالآيات البيِّنات إلى طريق الحقِّ يسلكُه كيف شاء. لكن لا على أنْ يدلَّ على كلِّ واحدٍ من هذه المعاني بما يليقُ به من الألفاظ الواردةِ في المَثَلين بواسطة تشبيهه بما يناسبُه من معانيها، فإنَّ ألفاظَ المثل باقيةٌ على معانيها الأصليَّة، بل على أنَّه قد انتزعت من الأمور المتعدِّدة المعتبرة في كلِّ واحدٍ من جانب المثلين هيئةٌ على حِدَةٍ، ومن الأمورِ المتعدِّدة المذكورة في كلِّ واحدٍ من جانب المثلين هيئةٌ على حِدة، فشُبِّهت بهما الأوليان، ونزلتَا منزلتهما، فاستعمِل فيهما ما يدلُّ على الأخيرتين بضربٍ من التجوُّزِ[٣]. إلى آخر ما قال.

ونصَّ القطبُ الرازيُّ على أنَّهما تمثيلان لا استعارتان، ورُدَّ ـ كما قال الشهاب ـ بأنَّ الظاهرَ بأنَّ «مَن كان ميتاً» و«مَن مَثَلُه في الظلمات» من قبيل الاستعارة التمثيليَّة، إذ لا ذكرَ للمشبَّه صريحاً ولا دلالةَ بحيث ينافي الاستعارة، والاستعارةُ الأولى بجملتِها مشبَّهةٌ، والثانيةُ مشبَّهٌ به، وهذا كما تقول في الاستعارة الإفرادية: أيكونُ الأسد كالثعلب؟ أي: الشجاع كالجبان. وهو من بديع المعاني الذي ينبغي أنْ يتنبَّه له ويُحفظ[٤].

والتفسير المأثور عن ابن عباس رضي الله عنهما: أنَّ المرادَ بالميتِ الكافرُ الضالُّ، وبالإحياء الهداية، وبالنورِ القرآن، وبالظلماتِ الكفرُ والضلالة.

---

(١) في الإملاء ٢/ ٦٣٢.
(٢) وهي قراءة أبي جعفر أيضاً. ينظر النشر ٢/ ٢٦٢، والتيسير ص١٠٦.
(٣) تفسير أبي السعود ٣/ ١٨١.
(٤) حاشية الشهاب ٤/ ١٢١.

والآيةُ ـ على ما أخرجَ أبو الشيخ عنه ـ نزلت في عمر بن الخطاب ﷺ، وهو المرادُ بمن أحياه الله تعالى وهداه، وأبي جهل ابن هشام لعنه الله تعالى، وهو المرادُ بمن مثلُه في الظلمات ليس بخارج[١]. ورُوي عن زيد بن أسلم مثلُ ذلك. وفي روايةٍ عن ابن عباس ﷺ أنَّها في حمزةَ وأبي جهل. وعن عكرمة أنَّها في عمار بن ياسر وأبي جهل.

وأيًّا ما كان، فالعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، فيدخلُ في ذلك كلُّ مَن انقادَ لأمرِ الله تعالى، ومَن بَقي على ضلاله وعُتُوِّه.

﴿كَذَٰلِكَ﴾ إشارةٌ إلى التزيين المذكورِ على طرزِ ما قرِّر في أمثاله، أو إشارةٌ إلى إيحاءِ الشياطين إلى أوليائهم، أو إلى تزيين الإيمان للمؤمنين ﴿زُيِّنَ﴾ من جهته تعالى خَلْقاً، أو من جهة الشياطين وسوسةً ﴿لِلْكَٰفِرِينَ﴾ كأبي جهلٍ وأضرابه ﴿مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿١٢٢﴾﴾ أي: ما استمرُّوا على عمله من فنون الكفر والمعاصي التي من جملتها ما حكي عنهم من القبائح.

﴿وَكَذَٰلِكَ﴾ قيل: أي: كما جعلنا في مكَّة أكابرَ مجرميها ليمكروا فيها ﴿جَعَلْنَا فِى كُلِّ قَرْيَةٍ﴾ من سائرِ القرى ﴿أَكَٰبِرَ مُجْرِمِيهَا لِيَمْكُرُوا۟ فِيهَا﴾. أو: كما جعلنا أعمال أهل مكَّة مزيَّنةً لهم، جعلنا في كلِّ قريةٍ.. إلخ، وإلى الاحتمالين ذهبَ الإمامُ الرازي[٢].

وجعل غيرُ واحدٍ «جعل» بمعنى: صيَّر المتعدية لمفعولين، واختلف في تعيينهما، فقيل: «في كلِّ قريةٍ» مفعولٌ ثان، و«أكابر مجرميها» بالإضافة هو الأول. وقيل: «أكابرَ» مفعولٌ أول و«مجرميها» بدلٌ منه، وقيل: «أكابر» مفعول ثانٍ و«مجرميها» مفعولٌ أول؛ لأنَّه معرفةٌ، فيتعيَّن أنَّه المبتدأ بحسب الأصل. والتقدير: جعلنا في كلِّ قريةٍ مجرميها أكابرَ، فيتعلَّق الجارُّ والمجرورُ بالفعل.

واعترض أبو حيان[٣] كون «مجرميها» بدلاً من «أكابر»، أو مفعولاً، بأنَّه خطأٌ

(١) أورده السيوطي في الدر المنثور ٣/ ٤٣، وعزاه لأبي الشيخ وابن مردويه.
(٢) في تفسيره ١٣/ ١٧٤.
(٣) في البحر المحيط ٤/ ٢١٥.

وذهولٌ عن قاعدةٍ نحوية، وهي أنَّ أفعلَ التفضيل يلزمُ إفرادُه وتذكيرُه إذا كان بـ «من» ظاهرةً أو مقدَّرة، أو مضافاً إلى نكرةٍ، سواءٌ كانَ لمفردٍ مذكَّرٍ أو لغيره، فإنْ طابقَ ما هو له تأنيثاً وجمعاً وتثنيةً، لزمَهُ أحدُ الأمرين، إمَّا الألف واللام، أو الإضافة إلى معرفةٍ. و«أكابر» في التخريجين باقٍ على الجمعية، وهو غيرُ معرَّفٍ بأل، ولا مضافٌ لمعرفة. وذلك لا يجوز.

وتعقَّبهُ الشهابُ[١] فقال: إنَّه غيرُ واردٍ؛ لأنَّ «أكابر» و«أصاغر» أُجريَ مجرى الأسماء؛ لكونه بمعنى الرؤساء [والسفلة] ـ كما نصَّ عليه الراغب[٢] ـ وما ذكرهُ إنَّما هو إذا بقيَ على معناه الأصلي. ويؤيِّده قولُ ابن عطيَّة[٣]: إنه يقال: أكابرة، كما يقال: أحمر وأحامرة، كما قال:

إن الأحامرة الثلاث تولعت[٤]

وإن ردَّه أبو حيان بأنَّه لم يعلم أنَّ أحداً من أهل اللغة والنحو أجازَ في جمع أفضل أفاضلة. وفيه نظر. وأما الجواب بأنَّه على حذف المضاف المعرفة للعلم به، أي: أكابر الناس، أو أكابر أهل القرية، فلا يخفى ضعفُه. اهـ.

وظاهر كلام الزمخشريِّ[٥] أنَّ الظرفَ لغوٌ، و«أكابرَ» أولُ المفعولين مضافٌ لمجرميها، و«ليمكروا» المفعول الثاني.

---

(١) في حاشيته ٤/ ١٢٢.
(٢) في المفردات (كبر).
(٣) في المحرر الوجيز ٢/ ٣٤١.
(٤) في (م): تعولت. وهو صدر بيت للأعشى، وروايته كما في تفسير الطبري ٩/ ٥٣٩، وإصلاح المنطق ص٤٣٨، والبحر المحيط ٤/ ٢١٥، ولسان العرب (حمر):

إن الأحامرة الثلاثة أهلكت ... ما لي وكنت بهن قدماً مولعا

وجاء البيت في المحرر الوجيز ٢/ ٣٤١، والدر المصون ٥/ ١٣٦، بلفظ: أتلفت. ولم نقف عليه بالرواية التي ذكرها المصنف إلا في حاشية الشهاب ٣/ ١٢٢، وعنه نقل المصنف.
قال ابن السكيت في إصلاح المنطق ص٤٣٧: الأحمران: الشراب واللحم، فإذا قيل: الأحامرة. ففيها الخَلوق. اهـ.
وقال في اللسان بعد ذكر البيت: ثم أبدل بدل البيان فقال:

الخمرَ واللحمَ السمين وأطلي ... بالزعفران فلن أزال مولَّعَا

(٥) كما في حاشية الشهاب ٤/ ١٢٣، وينظر الكشاف ٢/ ٤٨.

وجَوَّزَ بعضهم كونَ «جَعَلَ» متعدِّياً لواحد، على أنَّ المراد بالجعل التمكينُ، بمعنى الإقرار في المكان والإسكان فيه، ومفعولُه «أكابر مجرميها» بالإضافة. ويفهم من كلام البعض أنَّ احتمال الإضافة لا يجري إلَّا على تفسير جعلناهم بمَكَّنَّاهم، ولا يخلو ذلك عن دغدغة.

وقال العلامة الثاني بعد سرد عدَّةٍ من الأقوال: والذي يقتضيه النظر الصائب أنَّ «في كلِّ قرية» لغوٌ، و«أكابر مجرميها» مفعولٌ أول، و«ليمكروا» هو الثاني. ولا يخفى حسنُه، بيدَ أنَّه مبنيٌّ على جعل الإشارة لأحدِ الأمرين اللذين أُشيرَ فيما سبق إليهما.

وناقش في ذلك شيخُ الإسلام، وادَّعى أنَّ الأقربَ جعلُ المشارِ إليه الكفرةَ المعهودين، باعتبار اتِّصافهم بصفاتهم، والإفرادُ باعتبارِ الفريق أو المذكور، ومحلُّ الكاف النصب على أنَّه المفعول الثاني لـ «جعلنا» قُدِّم عليه لإفادة التخصيص، كما في قوله سبحانه: ﴿كَذَٰلِكَ كُنتُم مِّن قَبۡلُ﴾ [النساء: ٩٤] والأولُ «أكابرَ مجرميها»، والظرف لغوٌ، أي: ومثلَ أولئك الكفرة الذين هم صناديد مكَّة ومجرموها، جعلنا في كلِّ قريةٍ أكابرها المجرمين، أي: جعلنَاهم مُتَّصفين بصفات المذكورين مزيَّناً لهم أعمالُهم مصرِّين على الباطل، مجادلين به الحقَّ؛ ليمكروا فيها، أي: ليفعلوا المكر فيها اهـ(١). ولا يخفى بعدُه.

وتخصيصُ الأكابرِ؛ لأنَّهم أقوى على استتباع الناس والمكرِ بهم. وقُرِئَ: «أكبرَ مجرميها»(٢).

وهذا تسليةٌ لرسول الله ﷺ. وقوله سبحانه: ﴿وَمَا يَمۡكُرُونَ إِلَّا بِأَنفُسِهِمۡ﴾ اعتراضٌ على سبيل الوعدِ له عليه الصلاة والسلام، والوعيدِ للكفرة الماكرين، أي: وما يحيقُ غائلة مكرهم إلَّا بهم.

﴿وَمَا يَشۡعُرُونَ ١٢٣﴾ حالٌ من ضمير «يمكرون» أي: إنَّما يمكرون بأنفسهم، والحالُ أنَّهم ما يشعرون بذلك أصلاً، بل يزعمون أنَّهم يمكرون بغيرهم.

---

(١) تفسير أبي السعود ٣/ ١٨١-١٨٢.

(٢) الكشاف ٢/ ٤٨، والبحر المحيط ٤/ ٢١٥.

﴿وَإِذَا جَآءَتۡهُمۡ ءَايَةٞ﴾ رجوعٌ إلى بيان حال مجرمي أهل مكَّة بعد ما بيَّن بطريق التسلية حالَ غيرهم، فإنَّ العظيمةَ المنقولة إنما صدرت عنهم لا عن سائر المجرمين، أي: وإذا جاءتهم آيةٌ بواسطة الرسول عليه الصلاة والسلام ﴿قَالُواْ لَن نُّؤۡمِنَ حَتَّىٰ نُؤۡتَىٰ مِثۡلَ مَآ أُوتِيَ رُسُلُ ٱللَّهِۘ﴾ قال شيخُ الإسلام: قال ابن عباس رضي الله عنهما: حتى يوحَى إلينا ويأتينا جبريلُ عليه السلام، فيخبرنا أنَّ محمداً عليه الصلاة والسلام صادقٌ، كما قالوا: ﴿أَوۡ تَأۡتِيَ بِٱللَّهِ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ قَبِيلًا﴾ [الإسراء: ٩٢]. وعن الحسن البصريِّ مثلُه.

وهذا كما ترى صريحٌ في أنَّ ما عُلِّق بإيتاء ما أوتي الرسل عليهم السلام هو إيمانُهم برسول الله ﷺ وبما أُنزِل إليه إيماناً حقيقيّاً، كما هو المتبادرُ عند الإطلاق، خلا أنَّه يستدعي أنْ يحملَ «ما أوتي رسلُ الله» على مطلق الوحي ومخاطبةِ جبريلَ عليه السلام في الجملة، وأنْ تُصرفَ الرسالةُ في قوله سبحانه: ﴿ٱللَّهُ أَعۡلَمُ حَيۡثُ يَجۡعَلُ رِسَالَتَهُۥۗ﴾ عن ظاهرها، وتُحمَل على رسالةِ جبريل عليه السلام بالوجه المذكور، ويرادَ بجعلِها تبليغُها إلى المُرسَل إليه، لا وضعُها في موضعها الذي هو الرسول؛ ليتأتَّى كونُه جواباً عن اقتراحِهم وردًّا له بأن يكون[1] معنى الاقتراح: لن نؤمن بكون تلك الآية نازلةً من عند الله تعالى إلى الرسول عليه الصلاة والسلام حتى يأتينَا جبريلُ بالذات عياناً كما يأتي الرسلَ، فيخبرنا بذلك، ومعنى الردِّ: الله أعلمُ بمن يليق بإرسال جبريلَ عليه السلام إليه لأمرٍ من الأمور؛ إيذاناً بأنَّهم بمعزلٍ من استحقاقِ ذلك التشريف. وفيه من التمحُّل ما لا يخفى[2].

وأنت تعلم أنَّه لا تمحُّلَ في حَمْل ما أوتي رسلُ الله على مطلقِ الوحي، بل في العدولِ عن قول: لن نؤمنَ حتى نُجعَلَ رسلاً، مثلاً، إلى ما في النظم الكريم، نوعُ تأييدٍ لهذا الحمل. نعم صرفُ الرسالةِ عن ظاهرها، وحملُ الجعل على التبليغ، لا يخلو عن بعدٍ، ولعلَّ الأمرَ فيه سهلٌ.

ويُفهم من كلام البعض أنَّ مطلقَ الوحي، ومخاطبةَ جبريل عليه السلام في

---

(١) في (م): كون.

(٢) تفسير أبي السعود ٣/ ١٨٢.

الجملة، وإن لم يستدعِ ذلك[1] الرسالةَ، إلَّا أنَّه قريبٌ من منصبها، فيصلحُ ما ذكر جواباً، بدونِ حاجةٍ إلى الصرف والحمل المذكورين. وفيه ما فيه.

وقال مقاتل: نزلت في أبي جهلٍ حين قال: زاحَمْنَا بني عبد مناف في الشرف، حتى إذا صرنا كفرسي رهانٍ، قالوا منَّا نبيٌّ يُوحَى إليه. و الله لا نرضَى به ولا نتَّبعُه أبداً حتى يأتينَا وحيٌ كما يأتيه.

وقال الضَّحَّاك: سأل كلُّ واحدٍ من القوم أن يُخَصَّ بالرسالة والوحي، كما أخبر الله تعالى عنهم في قوله سبحانه: ﴿بَلْ يُرِيدُ كُلُّ ٱمْرِيٍٕ مِّنْهُمْ أَن يُؤْتَىٰ صُحُفًا مُّنَشَّرَةً﴾ [المدثر: ٥٢].

قال الشيخ: ولا يخفى أنَّ كلَّ واحدٍ من هذين القولين، وإن كان مناسباً للردِّ المذكور، لكنَّه يقتضي أن يُرادَ بالإيمان المعلَّق بإيتاءِ مثل ما أُوتي الرسلُ مجرَّدُ تصديقِهم برسالته ﷺ في الجملة، من غير شمولٍ لكافَّةِ الناس، وأنْ تكون كلمةُ «حتى» في قول اللعين: حتى يأتينا وحيٌ كما يأتيه.. إلخ، غايةً لعدم الرضى، لا لعدم الاتِّباع، فإنَّه مقرَّرٌ على تقديرَيْ إتيان الوحي وعدمه، فالمعنى: لن نؤمن برسالتِه أصلاً حتى نؤتى نحن من النبوَّة مثلَ ما أوتيَ رسلُ الله، أو إيتاءَ مثلَ إيتاء رسل الله[2].

ولا يخفى أنَّه يجوزُ أنْ تكون «حتى» في كلام اللعين غايةً للاتِّباع أيضاً، على أنَّ المرادَ به مجرَّدُ الموافقة، وفعلُ مثل[3] ما يفعلُه ﷺ من توحيد الله تعالى وتركِ عبادة الأصنام، لا قفوَ الأثر بالائتمار، على أنَّ اللعينَ إنَّما طلب إتيان وحيٍ كما يأتي النبيَّ ﷺ، وليس ذلك نصّاً في طلب الاستقلال المنافي للاتِّباع. ولعل مرادَه ـ عليه اللعنةُ ـ المشاركةُ في الشرف، بحيث لا ينحطُّ عنه عليه الصلاة والسلام بالكليَّة.

ويمكن أن يُدَّعَى أيضاً أنَّ هؤلاء الكفرةَ لكونِ كلٍّ منهم أبا جهل بما يقتضيه منصبُ الرسالة، لا يأبونَ كونَ الرسولين يجوزُ أنْ يُبعثَ أحدُهما إلى الآخر، ويُلزمَ أحدُهما امتثالَ أمر الآخر واتِّباعَه، وإنْ كان مشاركاً له في أصل الرسالة، فليفهم.

---

(١) في (م): تلك.

(٢) تفسير أبي السعود ٣/ ١٨٢-١٨٣.

(٣) لفظة: مثل. ليست في الأصل.

وقيل: إنَّ الوليد بن المغيرة قال لرسول الله ﷺ: لو كانت النبوَّة حقّاً لكنتُ أولى بها منك؛ لأنِّي أكبرُ منك سنّاً، وأكثرُ مالاً وولداً. فنزلت هذه الآية.

وتعقَّبهُ الشيخ قُدِّس سرُّه: إنَّه لا تعلُّق له بكلامهم المردود، إلَّا أنْ يرادَ بالإيمانِ المعلَّقِ بما ذُكر مجرَّدُ الإيمان بكون الآية النازلة وحياً صادقاً، لا الإيمانُ بكونها نازلةً إليه عليه الصلاة والسلام، فيكون المعنى: وإذا جاءتهم آيةٌ نازلةٌ إلى الرسول قالوا: لن نؤمن بنزولها من عند الله حتى يكونَ نزولُها إلينا لا إليه؛ لأنَّا نحن المستحقُّون دونَه. فإنَّ ملخَّصَ معنى قوله: لو كانت النبوَّةُ حقّاً.. إلخ: لو كان ما تدَّعيه من النبوَّةِ حقّاً لكنتُ أنا النبيَّ لا أنت، وإذا لم يكن الأمرُ كذلك، فليست بحقٍّ. ومآله تعليقُ الإيمان بحقيَّة النبوَّة بكون نفسه نبيّاً[١].

وأنت تعلم أنَّ إطلاقَ النبوَّة، وقولَهم: «رسلُ الله»؛ ليس بينهما كمالُ الملاءمة بحسب الظاهر، كما لا يخفى، فالحقُّ سقوطُ هذا القول عن درجة الاعتبار، وإن رُوي مثله عن ابن جريج؛ لما في تطبيقه على ما في الآية من مزيد العناية.

و «مثلَ ما أوتي» نصب على أنَّه نعتٌ لمصدرٍ محذوف، و«ما» مصدريَّة، أي: حتى نؤتاها إيتاءً مثلَ إيتاءِ رسل الله. وإضافةُ الإيتاء إليهم لأنَّهم منكرون لإيتائه عليه الصلاة والسلام.

و «حيث» مفعولٌ لفعلٍ مقدَّرٍ[٢]، وقد خرجت عن الظرفيَّةِ بناءً على القول بتصرُّفها، ولا عبرةَ بمن أنكره. والجملةُ بعدها ـ كما نصَّ عليه أبو علي في «كتاب الشعر» ـ صفةٌ لها، وإضافتُها إلى ما بعدها حيث استُعمِلت ظرفاً[٣].

وقال الرضيُّ: الأَولَى أنَّ «حيثُ» مضافةٌ، ولا مانعَ من إضافتها وهي اسمٌ إلى الجملة. وبُحث فيه.

ولا يجوزُ فيها هنا عند الكثير أنْ تكون مجرورةً بالإضافة؛ لأنَّ «أفعل» بعضُ ما يضاف إليه. ولا منصوبةً بـ «أفعل» نصبَ الظرف؛ لأنَّ علمه تعالى غيرُ مقيَّدٍ

---

(١) تفسير أبي السعود ٣/ ١٨٣.

(٢) بعدها في (م): أي يعلم.

(٣) ينظر كتاب الشعر ١/ ١٧٩-١٨١.

بالظرف، وممَّن نصَّ على ذلك ابنُ الصائغ[١]. وجوَّز بعضهم الثاني، وردَّ ما عُلِّلَ به المنعُ منه بأن يجوز جعلُ تقييدِ علمه تعالى بالظرف مجازيّاً باعتبارِ ما تعلَّق به، بل ذلك أولى من إخراج «حيثُ» عن الظرفيَّة، فإنَّه إمَّا نادرٌ أو ممتنعٌ.

وجملةُ « الله أعلم» إلخ استئنافٌ بيانيٌّ، والمعنى أنَّ منصبَ الرسالة ليس ممَّا يُنال بما يزعمونه من كثرة المال والولد، وتَعاضُد الأسباب والعُدَد، وإنَّما يُنَال بفضائل نفسانيَّة، ونفسٍ قدسيَّة أفاضَها الله تعالى بمحضِ الكرم والجود على مَن كَمُل استعدادُه. ونصَّ بعضُهم على أنَّه تابعٌ للاستعداد الذاتيِّ، وهو لا يَستلزمُ الإيجابَ الذي يقولُه الفلاسفة؛ لأنَّه سبحانه إنْ شاء أعطى ذلك، وإن شاء أمسك وإن استعدَّ المحلُّ. وما في «المواقف» من أنَّه لا يشترط في الإرسال الاستعدادُ الذاتيُّ، بل الله تعالى يختصُّ برحمته مَن يشاء[٢]، محمولٌ على الاستعدادِ الذاتيِّ الموجبِ، فقد جرت عادةُ الله تعالى أنْ يَبعثَ من كلِّ قومٍ أشرفَهم وأطهرهم جِبِلَّةً. وتمامُ البحث في موضعه.

وقرأ أكثرُ السبعة: «رسالاته» بالجمع[٣].

وعن بعضهم أنَّه يسنُّ الوقفُ على: «رسل الله»، وأنَّه يستجابُ الدعاءُ بين الآيتين. ولم أر في ذلك ما يعوَّلُ عليه.

﴿سَيُصِيبُ ٱلَّذِينَ أَجۡرَمُوا۟﴾ استئنافٌ آخرُ، ناعٍ عليهم ما سيلقَونَه من فنون الشرِّ بعدما نَعى عليهم حرمانَهم مما أَمَّلُوه، والسينُ للتوكيد، ووضع الموصول موضعَ الضمير؛ لمزيد التشنيع. وقيل: إشعاراً بعِلِّيَّة مضمون الصلة، أي: يصيبُهم البتَّةَ مكان ما تمنَّوه وعلَّقوا به أطماعَهم الفارغة من عزِّ النبوَّة وشرفِ الرسالة.

﴿صَغَارٌ﴾ أي: ذلٌّ عظيمٌ وهوانٌ بعد كِبْرِهم ﴿عِندَ ٱللَّهِ﴾ يومَ القيامة.

وقيل: من عند الله. وعليه أكثرُ المفسِّرين كما قال الفرَّاء[٤]، واعترضَهُ بأنَّه

---

(١) انظر حاشية الشهاب ٤/ ١٢٣.

(٢) شرح المواقف للجرجاني ٨/ ٢١٨.

(٣) قرأ ابن كثير وحفص: «رسالته» بالتوحيد ونصب التاء، والباقون بالجمع وكسر التاء. التيسير ص١٠٦، والنشر ٢/ ٢٦٢.

(٤) في معاني القرآن له ١/ ٣٥٣.

لا يجوزُ في العربية أن تقول: جئتُ عند زيد، وأنت تريد: من عند زيد.

وقيل: المرادُ أنَّ ذلك في ضمانه سبحانه، أو ذخيرةٌ لهم عنده[1]، وهو جارٍ مجرى التهكُّم، كما لا يخفى.

﴿وَعَذَابٌ شَدِيدُۢ﴾ في الآخرةِ أو في الدنيا ﴿بِمَا كَانُوا۟ يَمْكُرُونَ ﴿١٢٤﴾﴾ أي: بسبب مكرهم المستمرِّ، أو بمقابلته. وحيث كان هذا من أعظم موادِّ إجرامِهم صرَّحَ بسببه.

﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ﴾ أي: يعرِّفه طريقَ الحقِّ، ويوفِّقه للإيمان. وقالت المعتزلة: المراد: يهديه إلى الثواب، أو إلى الجنَّة، أو يثيبه على الهدى، أو يزيده ذلك.

﴿يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ﴾ فيتَّسِع له وينفسح، وهو مجازٌ أو كنايةٌ عن جعل النفس مهيَّأةً لحلول الحقِّ فيها، مصفَّاةً عمَّا يمنعُه وينافيه، كما أشار إليه ﷺ حين قيل له: كيف الشرحُ يا رسول الله؟ فقال: «نورٌ يقذفُ في الصدر، فينشرحُ له وينفسح» فقيل: هل لذلك من آيةٍ يُعرَفُ بها يا رسول الله؟ فقال عليه الصلاة والسلام: «الإنابةُ إلى دار الخلود، والتجافي عن دار الغرور، والاستعدادُ للموت قبل لقاءِ الموت»[2].

﴿وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ﴾ أي: يخلقَ فيه الضلالةَ؛ لسوءِ اختياره. وقيل: المراد: يضلَّه عن الثواب، أو عن الجنَّة، أو عن زيادة الإيمان، أو يخذله ويخلِّي بينه وبين ما يريده.

---

(١) ليست في الأصل.

(٢) أخرجه الطبري ٩/ ٥٤٢-٥٤٣ من طريق أبي عبيدة عن ابن مسعود بنحوه. وأبو عبيدة لم يسمع من ابن مسعود، كما في المراسيل لابن أبي حاتم ص١٩٦. وأخرجه الحاكم ٤/ ٣١١، وفي إسناده عدي بن الفضل، قال الذهبي: عديٌّ ساقط. وأخرجه أيضاً الطبري ٩/ ٥٤١-٥٤٢ عن أبي جعفر المدائني مرسلاً، وأبو جعفر هذا كذبه أحمد وابن المديني والنسائي كما في الميزان ٢/ ٥٠٤. وقال ابن كثير بعد أن أورد طرق الحديث: فهذه طرق لهذا الحديث مرسلة ومتصلة، يشدُّ بعضها بعضاً. اهـ. ولكن الدارقطني في العلل ٥/ ١٨٩ أعلَّ ما روي منه متصلاً، وذكر أن الصواب أنه عن أبي جعفر عبد الله بن المسور عن النبي ﷺ مرسلاً، وتقدم آنفاً أن أبا جعفر هذا كذاب.

﴿يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا﴾ بحيثُ ينبو عن قبول الحقِّ، فلا يكاد يكون فيه للخير منفذ.

وقرأ ابن كثير «ضَيْقاً» بالتخفيف[(١)]، ونافع وأبو بكر عن عاصم: «حَرِجاً» بكسر الراء[(٢)]. أي: شديد الضيق، والباقون بفتحها، وصْفاً بالمصدر للمبالغة.

وأصلُ معنى الحرج كما قال الراغب: مجتمعُ الشيء، ومنه قيل للضِّيقِ: حَرَجٌ[(٣)]. وقال بعض المحققين: أصلُ معناه: شدَّةُ الضِّيق؛ فإنَّ الحَرَجَةَ غيضةٌ أشجارُها ملتفَّةٌ بحيث يصعبُ دخولها.

وأخرج ابنُ حميدٍ وابن جريرٍ وغيرهما عن أبي الصَّلْت الثقفيّ، أنَّ عمر ﷺ قرأ: «حَرَجاً» بفتح الراء. وقرأ بعضُ مَن عنده من أصحاب رسول الله ﷺ: «حَرِجاً» بكسرها، فقال عمر: أبغوني رجلاً من كنانة، واجعلوه راعياً، وليكن مُدْلِجيّاً، فأتوه به، فقال له عمر: يا فتى، ما الحَرَجَة فيكم؟ قال: الحَرَجَة فينا الشجرةُ تكون بين الأشجار التي لا تصل إليها راعيةٌ، ولا وحشيَّةٌ، ولا شيءٌ. فقال عمر ﷺ: كذلك قلبُ المنافق لا يصلُ إليه شيءٌ من الخير[(٤)].

﴿كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ استئنافٌ، أو حالٌ من ضمير الوصف، أو وصفٌ آخر. والمراد المبالغةُ في ضيق صدرِه، حيث شُبِّه بمن يزاولُ ما لا يقدرُ عليه، فإنَّ صعودَ السماء مَثَلٌ فيما هو خارجٌ عن دائرة الاستطاعة، وفيه تنبيهٌ على أنَّ الإيمان يَمتنعُ منه، كما يَمتنعُ منه الصعود، والامتناعُ في ذلك عاديٌّ. وعن الزجَّاج[(٥)]: معناه: كأنَّما يتصاعدُ على السماء، نُبُوّاً عن الحقِّ، وتباعُداً في الهرب منه.

وأصلُ «يصَّعد»: يتصعَّد، وقد قُرِئ به[(٦)]، فأدغِمت التاءُ في الصَّاد.

---

(١) التيسير ص١٠٦، والنشر ٢/ ٢٦٢.

(٢) التيسير ص١٠٦، والنشر ٢/ ٢٦٢. وهي قراءة أبي جعفر أيضاً من العشرة.

(٣) المفردات (حرج).

(٤) تفسير الطبري ٩/ ٥٤٥. وأورده السيوطي في الدر المنثور ٣/ ٤٥، وعزاه للطبري وعبد بن حميد وابن المنذر وأبي الشيخ.

(٥) في معاني القرآن ٢/ ٢٩٠.

(٦) نسبها النحاس في معاني القرآن ٢/ ٤٨٧، والزمخشري في الكشاف ٢/ ٤٩، والقرطبي

وقرأ ابنُ كثير «يصْعَدُ»، وأبو بكر عن عاصم: «يَصَّاعد»[١]، وأصلُه أيضاً: يتصاعد، ففعل به ما تقدَّم.

﴿كَذَٰلِكَ﴾ إشارةٌ إلى الجعل المذكور بعدَه على ما مرَّ تحقيقُه، أو إشارةٌ إلى الجعل السابق، أي: مثلَ ذلك الجَعْلِ، أي: جَعْلِ الصدر حرجاً على الوجه المذكور ﴿يَجْعَلُ ٱللَّهُ ٱلرِّجْسَ﴾ أي: العذابَ أو الخذلان.

وأخرج ابنُ المنذر وغيره عن مجاهد أنَّه قال: «الرجس» ما لا خيرَ فيه[٢].

وقال الراغب: «الرجس»: الشيء القَذر[٣].

وقال الزجَّاج: هو اللعنةُ في الدنيا، والعذابُ في الآخرة[٤].

وأصلُه ـ على ما قيل ـ من الارتجاس، وهو الاضطراب.

﴿عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿١٢٥﴾﴾ أي: عليهم. ووضع الظاهر موضع المُضمَر للتعليل.

﴿وَهَٰذَا﴾ أي: ما جاء به القرآن، كما رُوي عن ابن مسعود. أو الإسلام، كما روي عن ابن عباس. أو ما سبق من التوفيق والخذلان، كما قيل.

﴿صِرَٰطُ رَبِّكَ﴾ أي: طريقُه الذي ارتضاهُ، أو عادتُه وطريقته التي اقتضتها حكمتُه. ولا يخفى ما في التعرُّض لعنوان الربوبيَّة، مع الإضافة إلى ضمير المخاطَب من اللطف.

﴿مُسْتَقِيمًا﴾ لا اعوجاجَ فيه ولا زيغ، أو عادلاً مُطَّرداً، وهو إمَّا حالٌ مؤكِّدةٌ لصاحبها، وعاملُها محذوفٌ وجوباً، مثل: هذا أبوك عطوفاً. أو مؤسِّسَةٌ، والعامل فيها معنى الإشارة، أو «ها» التي للتنبيه.

= ٩/ ٢٦ لابن مسعود ﷺ. وزاد ابنُ عطية نسبتها للأعمش وابن مصرف. ونسبها البناء في إتحاف فضلاء البشر ص٢٧٣ للمطوعي.

(١) التيسير ص١٠٦-١٠٧، والنشر ٢/ ٢٦٢.

(٢) الدر المنثور ٣/ ٤٥. وأخرجه الطبري في تفسيره ٩/ ٥٥١.

(٣) المفردات (رجس).

(٤) معاني القرآن ٢/ ٢٩٠.

﴿قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ﴾ بيَّنَّاها مفصَّلةً ﴿لِقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ ﴿١٢٦﴾﴾ أي: يتذكرون ما في تضاعيفها، فيعلمون أنَّ كلَّ الحوادث بقضائه سبحانه وقَدَرِه، وأنَّه جَلَّ شأنُه حكيمٌ عادلٌ في جميع أفعاله. وتخصيصُ هؤلاء القوم بالذكر؛ لأنَّهم المنتفعون بذلك التفصيل.

﴿لَهُمْ﴾ أي: لهؤلاء القوم ﴿دَارُ السَّلَامِ﴾ أي: الجنة. كما قال قتادة، والسلام هو الله تعالى، كما قال الحسنُ وابنُ زيدٍ والسُّدِّيُّ. وإضافةُ الدار إليه سبحانه للتشريف. وقال الزَّجَّاج والجبائيُّ: «السلام» بمعنى السلامة، أي: دار السلامة من الآفات والبلايا وسائرِ المكاره التي يلقاها أهلُ النار[1]. وقيل: هو بمعنى التسليم، أي: دارٌ تحيَّتهم فيها سلام.

﴿عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ أي: في ضمانه وتكفُّله التَّفضُّليّ، أو ذخيرةٌ لهم عنده لا يعلم كنهَ ذلك غيرُه. والجملةُ مستأنفةٌ، وقيل: صفة لقوم.

﴿وَهُوَ وَلِيُّهُمْ﴾ أي: مُحِبُّهم، أو: ناصرهم ﴿بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿١٢٧﴾﴾ أي: بسبب أعمالهم الصالحة، أو متولِّيهم متلبِّساً بجزائها؛ بأنْ يتولَّى إيصالَ الثواب إليهم.

❁ ❁ ❁

هذا ومن باب الإشارة في الآيات: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا﴾ لتفاوت مراتبِ أرواحهم في الصَّفاء والكُدورة، والنورِ والظلمة، والقرب والبعد، ومن هنا قيل:

والجاهلون لأهلِ العلم أعداء[2]

وكلما اشتدَّ التفاوتُ، اشتدَّت العداوةُ، وزادَ الإيذاءُ الناشئُ منها، ولهذا وردَ في بعض الآثار: «ما أوذِيَ نبيٌّ مثلَ ما أوذِيْتُ»[3]. وتسبُّبُ هذه العداوةُ مزيدَ

(١) معاني القرآن للزجاج ٢/ ٢٩٠، ومجمع البيان ٨/ ١٩٣.

(٢) هو عجز بيت منسوب للإمام علي ﷺ، كما في ديوان المجموع ص١١، وصدره:
وقيمة المرء ما قد كان يحسنه

(٣) أخرجه أبو نعيم في حلية الأولياء ٦/ ٣٣٣ من طريق وكيع عن مالك عن أنس مرفوعاً، بلفظ: «ما أوذي أحد مثل ما أوذيت في الله». قال أبو نعيم: غريب من حديث مالك، تفرد به وكيع. وينظر كشف الخفاء ٢/ ٢٣٥.

التوجُّه إلى الحقِّ جلَّ شأنه، والإعراض عن الملاذِّ، والحرص على الفضيلة التي يقهرُ بها العدوّ، والاحتراز عما يوشكُ أنْ يكون سبباً للطعن، إلى غير ذلك.

﴿وَلِتَصْغَىٰٓ﴾ أي: تميل ﴿إِلَيْهِ أَفْـِٔدَةُ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ وهم المحجوبون؛ لوجود المناسبة. ﴿وَلِيَرْضَوْهُ﴾ بمحبتهم إيَّاه ﴿وَلِيَقْتَرِفُوا۟ مَا هُم مُّقْتَرِفُونَ﴾ من إثم[1] التعاضُد والتظاهر.

﴿أَفَغَيْرَ ٱللَّهِ أَبْتَغِى حَكَمًا﴾ بيني وبينكم ﴿وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ إِلَيْكُمُ ٱلْكِتَٰبَ﴾ المعجزَ الجامع ﴿مُفَصَّلًا﴾ فيه الحقُّ والباطل، بحيث لا يبقى معه مقالٌ لقائلٍ، فطلبُ ما سواه ممَّا لا يليقُ بعاقلٍ، ولا يميلُ إليه إلَّا جاهل.

﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ﴾ أي: تمَّ قضاؤه في الأزل بما قضى وقدَّر ﴿صِدْقًا﴾ مطابقاً لما يقع ﴿وَعَدْلًا﴾ مناسباً للاستعداد. وقيل: صدقاً فيما وعد، وعدلاً فيما أوعد. ﴿لَّا مُبَدِّلَ لِكَلِمَٰتِهِۦ﴾ لأنَّها على طرز ما ثبتَ في علمه، والانقلابُ محال.

﴿وَإِن تُطِعْ أَكْثَرَ مَن فِى ٱلْأَرْضِ﴾ أي: من الجهة السفليَّة؛ بالركون إلى الدنيا وعالَم النفس والطبيعة ﴿يُضِلُّوكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ لأنَّهم لا يَدْعُون إلَّا للشهوات المُبْعِدَةِ عن الله تعالى.

﴿إِن يَتَّبِعُونَ﴾ أي: ما يتَّبعون؛ لكونهم محجوبين في مقام النفس بالأوهام والخيالات ﴿إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾ بقياس الغائب على الشاهد.

﴿وَذَرُوا۟ ظَٰهِرَ ٱلْإِثْمِ﴾ من الأقوال والأفعال الظاهرة على الجوارح ﴿وَبَاطِنَهُۥٓ﴾ من العقائدِ الفاسدة، والعزائم الباطلَة.

وقال سهل: ظاهرُ الإثم المعاصي كيف كانت، وباطنُه حُبُّها.

وقال الشبليّ: ظاهرُ الإثم الغفلة، وباطنُه نسيان مطالعة السوابق.

وقال بعضهم: ظاهرُ الإثم طلبُ الدنيا، وباطنُه طلبُ الجنَّة؛ لأنَّ الأمرين يشغلان عن الحقِّ، وكلُّ ما يشغلُ عنه سبحانه فهو إثم.

وقيل: ظاهرُ الإثم حظوظُ النفس، وباطنُه حظوظُ القلب.

---

(١) في (م): اسم.

وقيل: ظاهرُ الإثم حبُّ الدنيا، وباطنه حبُّ الجاه.

وقيل: ظاهر الإثم رؤيةُ الأعمال، وباطنُه سكونُ القلب إلى الأحوال.

﴿وَإِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ﴾ وهم المحجوبونَ بالظاهر عن الباطن ﴿لَيُوحُونَ إِلَىٰٓ أَوْلِيَآئِهِمْ﴾ أي: مَن يواليهم من المنكرين ﴿لِيُجَٰدِلُوكُمْ﴾ بما يتلقَّونَه من الشُّبَهِ ﴿وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ﴾ وتركتم ما أنتم عليه من التوحيد ﴿إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ﴾ مثلهم.

﴿أَوَمَن كَانَ مَيْتًا﴾ بالجهل وهوى النفس، أو الاحتجابِ بصفاتها، ﴿فَأَحْيَيْنَٰهُ﴾ بالعلم ومحبَّة الحقِّ، أو كشفِ حجب صفاتِه ﴿وَجَعَلْنَا لَهُۥ نُورًا﴾ من هدايتنا وعلمنا، أو نوراً من صفاتنا.

أو «من كان ميتاً» بالمجاهدات «فأحييناه» بروح المشاهدات.

أو «ميتاً» بشهوات النفس «فأحييناه» بصفاء القلب.

أو «ميتاً» برؤية الثواب، «فأحييناه» برؤية المآب إلى الوهاب، وجعلنا له نورَ الفِراسة أو الإرشاد.

وقال جعفر الصادق: المعنى: أوَمَن كان ميتاً عنَّا، فأحييناه بنا، وجعلناه إماماً يهدي بنورِ الإجابة، ويَرجعُ إليه الضُّلّال.

وقال ابن عطاء: أومن كان ميتاً بحياةِ نفسه وموتِ قلبه، فأحييناه بإماتة نفسه وحياة قلبه، وسهَّلنا عليه سُبلَ التوفيق، وكحَّلناه بأنوار القربِ، فلا يرى غيرَنا ولا يلتفتُ إلى سوانا.

﴿كَمَن مَّثَلُهُۥ فِى ٱلظُّلُمَٰتِ﴾ أي: ظلمات نفسه وصفاته وأفعاله ﴿لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا﴾ لسوءِ استعداده ﴿كَذَٰلِكَ زُيِّنَ لِلْكَٰفِرِينَ﴾ المحجوبين ﴿مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ فاحتجبوا به.

﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا فِى كُلِّ قَرْيَةٍ أَكَٰبِرَ مُجْرِمِيهَا لِيَمْكُرُوا۟ فِيهَا﴾ ويكون ذلك سبباً لمزيد كمال العارفين، حسبما تقدَّم في جعل الأعداء للأنبياء عليهم السلام.

ويمكن أنْ يكون إشارةً على ما في الأنفسِ، أي: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا فِى كُلِّ قَرْيَةٍ﴾ وجود الإنسان، التي هي البدن ﴿أَكَٰبِرَ مُجْرِمِيهَا﴾ من قوى النفسِ الأمَّارة

﴿لِيَمْكُرُواْ فِيهَا﴾ بإضلال القلب ﴿وَمَا يَمْكُرُونَ إِلَّا بِأَنفُسِهِمْ﴾ لأنَّ عاقبة مكرهم راجعٌ إليهم، آفاقاً وأنفساً.

﴿وَإِذَا جَآءَتْهُمْ﴾ على يد الرسول عليه الصلاة والسلام ﴿ءَايَةٌ قَالُواْ لَن نُّؤْمِنَ حَتَّىٰ نُؤْتَىٰ مِثْلَ مَآ أُوتِىَ رُسُلُ ٱللَّهِ﴾ من الرسالة إليهم ﴿ٱللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُۥ﴾ وذلك حيثُ خزينةُ الاستعدادِ عامرةٌ، والنفس قدسيَّةٌ.

﴿سَيُصِيبُ ٱلَّذِينَ أَجْرَمُواْ﴾ بالاحتجابِ عن الحقِّ ﴿صَغَارٌ عِندَ ٱللَّهِ﴾ أي: ذلٌّ بذهابِ قَدْرِهم حين خراب أبدانهم ﴿وَعَذَابٌ شَدِيدٌ﴾ بحرمانهم الملائم، ووصول المنافي إليهم في المعاد الجسماني.

﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ﴾ إليه ويعرِّفَهُ به ﴿يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ﴾ بأن يقذفَ فيه نوراً من أنواره، فيعرفه بذلك، ﴿وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا﴾ لا يدخلُ فيه شيءٌ من أنوار شمس العرفان ﴿كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِى ٱلسَّمَآءِ﴾ نبوّاً وهرباً عن قَبول ذلك؛ لأنَّه خلافُ استعداده.

وقيل: المعنى: «فمن يُرِدِ الله أنْ يهديَه» للتوحيد، «يشرح صدرَه» لقَبول نورِ الحقِّ وإسلام الوجودِ إلى الله سبحانه بكشفِ حُجُب صفاتِ نفسه عن وجه قلبه الذي يلي النفس، فينفسحُ لقبول نورِ الحقِّ، «ومَن يرد أن يضلّه يجعل صدره ضيِّقاً حرجاً» باستيلاء النفس عليه، وضغطها له «كأنما يصَّعَّد» في سماء روحه مع تلك الهيئات البدنيَّة المظلمة، وذلك أمرٌ محال. وقيل غير ذلك.

﴿كَذَٰلِكَ يَجْعَلُ ٱللَّهُ ٱلرِّجْسَ﴾ أي: رجس التلوُّث بنتن الطبيعة ﴿عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ وهم المحجوبونَ عن الحقِّ.

﴿وَهَٰذَا﴾ أي: طريقُ التوحيد، أو الجعل ﴿صِرَٰطُ رَبِّكَ مُسْتَقِيمًا﴾ أي: طريقه الذي ارتضاه، أو عادتُه التي اقتضتها حكمتُه ﴿قَدْ فَصَّلْنَا ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ﴾ المعارفَ والحقائقَ المركوزةَ في استعدادهم.

﴿لَهُمْ دَارُ ٱلسَّلَٰمِ عِندَ رَبِّهِمْ﴾ وهي ساحةُ جلاله، وحضائرُ قدسِ صفاته، ومساقطُ وقوع أنوارِ جماله المنزَّهةِ عن خطرِ الحجاب، وعلَّةِ العتاب، وطريانِ العذاب.

﴿وَهُوَ وَلِيُّهُم﴾ بنعت رعايتهم، وكشفِ جماله لهم، أو وليُّهم يحفظُهم عن رؤية الغير في البين.

ويجوزُ أن يكون المعنى: لهم دار السلامة من كلِّ خوفٍ وآفةٍ، حيث يكون العبد فيها في ظلِّ الذات والصفات وريفِ البقاء بعد الفناء.

والكثيرُ على أنَّ السلام من أسمائه تعالى، فما ظنُّك بدارٍ تنسب إليه جلَّ شأنه:

إذا نـزلـتْ سـلـمـى بـوادٍ فـمـاؤُه زلالٌ وسـلـسـالٌ وأشـجـارُه وردُ[١]

نسأل الله تعالى أن يُدخلنا هاتيكَ الدَّار بحرمةِ نبيه المختار ﷺ.

❁ ❁ ❁

﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا﴾ نصبٌ على الظرفيَّة، والعاملُ فيه مقدَّرٌ، أي: اذكر، أو: نقول، أو: كان ما لا يُذْكَرُ لفظاعته. وجُوِّزَ أنْ يكونَ مفعولاً به لمقدَّرٍ أيضاً، أي: اذكر ذلك اليوم. والضميرُ المنصوب لمن يُحشَر من الثقلين، وقيل: للكفَّار.

وقرأ حفص عن عاصم، وروح عن يعقوب: «يحشر» بالياء، والباقون بنون العظمة على الالتفات؛ لتهويل الأمر[٢].

وقوله سبحانه: ﴿يَٰمَعْشَرَ ٱلْجِنِّ﴾ على إضمار القول، والمعشرُ الجماعة أَمْرُهُم واحدٌ. وقال الطبرسيّ: الجماعة التامَّة من القوم التي تشتملُ على أصناف الطوائفِ، ومنه العَشَرة؛ لأنَّها تمامُ العقد[٣].

والمراد بالجنِّ أو بمعشرهم على ما قيل: الشياطين. وذكر بعضُ الفضلاء أنَّ الجن يُقال على وجهين؛ أحدهما: للروحانيين المستترينَ عن الحواسِّ كلِّها، فيدخلُ فيهم الملائكةُ والشياطين، وثانيهما: للروحانيين ممَّا عدا الملائكة.

وقال آخرون: إنَّ الروحانيين ثلاثة: أخيارٌ وهم الملائكة، وأشرارٌ وهم الشياطين، وأوساطٌ فيهم أخيارٌ وأشرار.

---

(١) لم نقف عليه عند غير المصنف.

(٢) التيسير ص١٠٧، والنشر ٢/٢٦٢.

(٣) مجمع البيان ٨/١٩٩.

وأيّاً ما كان، فالمقصودُ بالنداء الأشرار الذين يُغوونَ الناس، فإنَّهم أهلٌ للخطاب بقوله سبحانه: ﴿قَدِ اسْتَكْثَرْتُم مِّنَ الْإِنسِ﴾ أي: أكثرتُم من إغوائهم وإضلالهم، كما قال ابنُ عباس رضي الله عنهما ومجاهدٌ والزَّجَّاج[1]، فالكلامُ على حذف مضافٍ. أو: منهم بأن جعلتموهم أتباعَكم، فحُشِروا معكم، كما يقال: استكثرَ الأميرُ من الجنود. وهذا بطريقِ التوبيخ والتقريع.

قيل: وإنَّما ذُكِر المعشر في جانب الجنِّ دونَ جانب الإنس؛ لما أنَّ الإغواءَ كثيراً ما يقتضي التظاهرَ والتعاون، وفي المعشرِ نوعُ إيماءٍ إليه، ولا كذلك الغِوى.

﴿وَقَالَ أَوْلِيَاؤُهُم﴾ أي: الذين أطاعوهم واتَّبعوهم ﴿مِّنَ الْإِنسِ﴾ أي: الذين هم من الإنس، أو كائنين منهم، فـ «مِن» إمَّا لبيان الجنس، أو متعلِّقةٌ بمحذوفٍ وقع حالاً من «أولياء».

﴿رَبَّنَا اسْتَمْتَعَ بَعْضُنَا بِبَعْضٍ﴾ أي: انتفعَ الإنس بالجنِّ؛ حيثُ دلُّوهم على الشهوات، وما يُتوصَّلُ به إليها، والجِنُّ بالإنس، حيث اتَّخذوهم قادةً ورؤساءَ، واتَّبعوا أمرَهم، فأدخَلوا عليهم السرورَ بذلك.

وعن الحسن وابن جُريج والزجَّاج[2] وغيرهم أنَّ استمتاعَ الإنس بهم أنَّهم كانوا إذا سافرَ أحدُهم وخافَ الجِنَّ، قال: أعوذُ بسيِّد هذا الوادي، واستمتاعُهم بالإنس اعترافُهم بأنَّهم قادرونَ على إعاذتهم وإجارتهم.

وعن محمد بن كعب أنَّ المرادَ باستمتاعِ بعضهم ببعض: طاعةُ بعضِهم بعضاً وموافقتُه له.

وقال البلخيُّ: يَحتمل أنْ يكونَ الاستمتاعُ مقصوراً على الإنس، فيكون الإنس قد استمتعَ بعضُهم ببعضِ الجنِّ دونَ الجنِّ.

﴿وَبَلَغْنَا أَجَلَنَا الَّذِي أَجَّلْتَ لَنَا﴾ وهو يومُ القيامة، على ما قالَه غير واحد. وعن الحسن والسُّدِّيِّ وابن جريج: أنَّه الموتُ. والأوَّل أولَى.

---

(١) تفسير الطبري ٩/ ٥٥٥، ومعاني القرآن للزجاج ٢/ ٢٩١.

(٢) في معاني القرآن ٢/ ٢٩١.

وإنَّما قال الأولياء ما قالوا؛ اعترافاً بما فعلُوا من طاعة الشياطين، واتِّباع الهوى، وتكذيبِ البعث، وإظهاراً للندامةِ عليها، وتحسُّراً على حالِهم، واستسلاماً لربِّهم، وإلَّا ففائدةُ الخبر ولازمُها ممَّا لا تحقُّقَ له.

قيل: ولعلَّ الاقتصارَ على حكاية كلام الضَّالِّين؛ للإيذانِ بأنَّ المُضِلِّين قد أُفحِموا بالمرَّة، فلم يقدرُوا على التكلُّم أصلاً.

وقرئ: «آجالنا» بالجمع(١).

و«الذي» بالتذكير والإفراد، قال أبو علي: هو جنسٌ. أَوْقَعَ(٢) «الذي» موقعَ «التي».

﴿قَالَ﴾ استئنافٌ بيانيٌّ، كأنَّه قيل: فماذا قال الله تعالى حينئذٍ؟ فقيل: قال: ﴿ٱلنَّارُ مَثْوَىٰكُمْ﴾ أي: منزلكم ومحلُّ إقامتكم، أو ذاتُ ثَوائكم، على أنَّ المثوى اسمُ مكانٍ أو مصدرٌ.

﴿خَٰلِدِينَ فِيهَآ﴾ حالٌ من ضمير الجمع، والعاملُ فيها: «مثوى» إنْ كان مصدراً. وقدَّرُوا عاملاً ـ أي: يبوَّؤن خالدين ـ إنْ كان «مثوى» اسم مكان؛ لأنَّه حينئذٍ لا يَصْلُحُ للعمل.

وقال أبو البقاء: إنَّ العاملَ في الحال على هذا التقدير معنى الإضافة(٣). وردُّوه بأنَّ النسبةَ الإضافيَّة لا تعمل، ولا يصحُّ أنْ تنصبَ الحال.

﴿إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ﴾ نُقِل عن ابن عباس رضي الله عنهما أنَّه تعالى استثنى قوماً قد سبقَ في(٤) علمه أنَّهم يُسلمون ويصدِّقون النبيَّ ﷺ. وهذا مبنيٌّ على أنَّ الاستثناءَ ليس من المحكيّ، وأنَّ «ما» بمعنى «مَن»، ولا يخفى أنَّ استعمال «ما» للعقلاء قليلٌ، فيبعدُ ذلك، كما يَبعدُ شمولُ ما تقدَّم للمستثنَى.

---

(١) هي قراءة الحسن كما في القراءات الشاذة ص٤٠.
(٢) في الأصل و(م): أو وقع. والمثبت موافق لما في إملاء ما منَّ به الرحمن ٢/ ٦٣٦، والبحر المحيط ٤/ ٢٢٠، والدر المصون ٥/ ١٤٩، واللباب ٨/ ٤٢٩.
(٣) الإملاء ٢/ ٦٣٦.
(٤) لفظة: في، ليست في الأصل.

وقيل: إنَّ «ما» مصدريَّةٌ وَقْتِيَّةٌ على ما هو الظاهر، والمراد: إلَّا الوقتَ الذين ينقلون فيه إلى الزمهرير. فقد رُويَ أنَّهم يدخلونَ وادياً من الزمهرير ما يميّزُ بعضَ أوصالهم من بعض، فيتعاوونَ ويطلبون الردَّ إلى الجحيم(١).

ورُدَّ بأن فيه صَرْفَ النارِ من معناها العلميِّ - وهو دار العذاب - إلى اللغويّ.

وأُجيب عنه بأنَّه لا بأس به إذا دعت إليه ضرورة.

وقيل عليه: إنَّ المعترضَ لا يُسلِّمُ الضرورةَ؛ لإمكانِ غير هذا التأويل، مع أنَّ قوله سبحانه: «مثواكم» يقتضي ما ذهبَ إليه المعترضُ بحسب الظاهر.

وقيل: إنَّ لهم وقتاً يخرجونَ فيه من دار العذاب، وذلك أنَّه رُوي أنَّهم يُفتح لهم أبوابُ الجنَّة، ويُخرجون من النار، فإذا توجَّهوا للدخول، أُغلِقت في وجوههم استهزاءً بهم. وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿فَٱلۡيَوۡمَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنَ ٱلۡكُفَّارِ يَضۡحَكُونَ ٣٤﴾ [المطففين: ٣٤].

وأنت تعلم أنَّ ظواهرَ الآيات صادحةٌ بعدم تخفيفِ العذاب عن الكفار بعد دخولهم النار، وفي إخراجهم هذا تخفيفٌ أيُّ تخفيفٍ، وإنْ كان بعده ما تَشيبُ منه النواصي، ولعلَّ الخبر في ذلك غيرُ صحيح، والمشهورُ أنَّ المرائين يدنونَ من الجنَّة حتى إذا استنشقوا ريحَها، ورأوا ما أعدَّ الله تعالى لعباده فيها نُودُوا أن اصرفوهم عنها، لا نصيبَ لهم فيها. الخبر بتمامه، وقد قدَّمناه(٢). ويكونُ ذلك قبلَ إدخالهم النار، كما لا يَخْفَى على مَن راجَعَ الحديث.

وقيلَ: المستثنى زمانُ إمهالهم قبلَ الدخول، كأنَّه قيل: النارُ مثواكم أبداً، إلَّا ما أمهلكم.

وردّه أبو حيَّان(٣) بأنَّه في الاستثناء يشترط اتحاد زمان المُخْرَج والمُخْرَج منه، فإذا قلت: قام القوم إلَّا زيداً. فإنَّ معناه إلَّا زيداً ما قام، ولا يصحُّ أنْ يكون المعنى: إلَّا زيداً ما يقوم في المستقبل. وكذلك: سأضربُ القومَ إلَّا زيداً. معناه:

---

(١) أورده الزمخشري ٢/ ٥٠، وأبو السعود ٣/ ١٨٥.

(٢) ص٢١٢-٢١٣ من هذا الجزء، وهو حديث ضعيف.

(٣) في البحر المحيط ٤/ ٢٢١.

إلَّا زيداً فإنِّي لا أضربُه في المستقبل، ولا يصحّ أنْ يكونَ المعنى: إلَّا زيداً فإنِّي ما ضربته.

وأُجيب بأنَّ هذا إذا لم يكن الاستثناءُ منقطعاً، أمَّا إذا كان منقطعاً، فإنَّه يسوغُ، كقوله تعالى: ﴿لَا يَذُوقُونَ فِيهَا ٱلْمَوْتَ إِلَّا ٱلْمَوْتَةَ ٱلْأُولَىٰ﴾ [الدخان: ٥٦] أي: لكن الموتة الأولى، فإنَّهم ذاقوها، فلعلَّ القائلَ بأنَّ المستثنى زمانُ إمهالهم يلتزمُ انقطاعَ الاستثناء، كما في هذه الآية، ولا محذورَ فيه مع ورود مثله في القرآن. وفيه نظرٌ ظاهر.

وذهب الزَّجَّاج إلى وجهٍ لطيف إنَّما يظهرُ بالبسطِ، فقال: المراد و الله تعالى أعلم: إلَّا ما شاء الله من زيادة العذاب[1]. ولم يبيِّن وجهَ استقامةِ الاستثناء والمستثنى على هذا التأويل، قال ابنُ المنيِّر: ونحن نبيِّنه فنقول: العذابُ ـ والعياذ بالله عزَّ وجلَّ ـ على درجاتٍ متفاوتة، فكأنَّ المرادَ أنَّهم مُخلَّدون في جنس العذاب، إلَّا ما شاء ربُّك من زيادةٍ تبلغُ الغايةَ، وتنتهي إلى أقصى النهاية، حتى تكاد لبلوغها الغايةَ ومباينتها لأنواع العذاب في الشدَّة، تُعدُّ خارجةً عنه ليست من جنسِ العذاب، والشيءُ إذا بلغ الغايةَ عندهم، عبَّروا عنه بالضدِّ، كما عبَّروا عن كثرة الفعل بـ «رُبَّ» و«قد» وهما موضوعان لضدِّ الكثرة من القلَّة، وذلك أمرٌ يُعتاد في لغة العرب، وقد حَام أبو الطيِّب حوله فقال:

ولَجُدْتَ حتى كدتَ تبخلُ حائلاً   للمنتهى ومن السرور بكاءُ[2]

فكأنَّ هؤلاءِ إذا نُقِلوا إلى غاية العذاب ونهاية الشدَّةِ، فقد وَصلوا إلى الحدِّ الذي يكاد أنْ يخرجَ عن اسم العذاب المطاق، حتى تسوغَ معاملتُه في التعبير بمعاملةِ المغاير. وهو وجهٌ حسنٌ لا يكاد يُفهَم من كلام الزَّجَّاج إلا بعدَ هذا البسط، وفي تفسيرِ ابن عباس رضي الله عنهما ما يؤيِّده[3]. اهـ.

---

(١) معاني القرآن للزجاج ٢/ ٢٩٢.

(٢) ديوان المتنبي ١/ ١٥٣. وجاء في هامش الأصل: يقول: بلغتَ من الجود أقصاه وغايته، وكدتَ تبخل راجعاً عن آخره إذ أنهيت فيه. وأكَّد هذا بقوله: «ومن السرور» إلخ، فـ «حائلاً» حالٌ من ضمير «تبخل». و«المنتهى» مصدر، كالإنهاء. واللام للتعليل. وقد عاب الثعالبيُّ هذا البيت على المتنبي في يتيمته [١/ ٢١٤]، وقال: إنه خرج به عن الشعر إلى الفلسفة، فتدبر. اهـ.

(٣) الانتصاف ٢/ ٥٠-٥١.

ونُقِلَ عن بعضهم أنَّ هذا الاستثناءَ معذوقٌ بمشيئة الله تعالى رَفْعَ العذاب، أي: يخلدون إلا[١] أنْ يشاءَ الله تعالى لو شاء. وفائدتُه: إظهارُ القدرة والإعلانُ[٢] بأنَّ خلودَهم إنَّما كان لأنَّ الله تعالى شأنُه قد شاءَه، وكان من الجائز العقليِّ في مشيئتِه أنْ لا يعذِّبهم، ولو عذَّبهم لا يخلِّدهم، وأنَّ ذلك ليس بأمرٍ واجبٍ عليه، وإنَّما هو مقتضَى مشيئته وإرادته عزَّ وجلَّ.

وفي الآية على هذا دفعٌ في صدور المعتزلة الذين يزعمون أنَّ تخليدَ الكفَّار واجبٌ على الله تعالى بمقتضى الحكمة، وأنَّه لا يجوزُ في العقل مقتضى ذلك[٣]، ولعلَّ هذا هو الحقُّ الذي لا محيصَ عنه. وفي معناه ما قيل: المراد: المبالغةُ في الخلود، بمعنى أنَّه ينتفي إلَّا وقتَ مشيئة الله تعالى، وهو ممَّا لا يكونُ، مع إيراده في صورة الخروجِ وإطماعهم في ذلك تهكُّماً وتشديداً للأمر عليهم.

ومن أفاضل العصريين الأكابر[٤] من ادَّعى ذلك الوجهَ له، وأنَّه قد خلَتْ عنه الدفاتر، وهو مذكورٌ في غير ما موضع، فإنْ كان لا يدري فتلك مصيبةٌ، وإنْ كان يدري فالمصيبةُ أعظم. وسيأتي إنْ شاء الله تعالى تتمةُ الكلام في ذلك عند قوله سبحانه: ﴿إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَۚ﴾ [هود: ١٠٧].

﴿إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ﴾ في التعذيب والإثابة، أو في كلِّ أفعاله ﴿عَلِيمٌ ﴿١٢٨﴾﴾ بأحوال الثَّقَلين وأعمالهم، وبما يليقُ بها من الجزاء، أو بكلِّ شيءٍ، ويدخلُ ما ذُكر دخولاً أوَّلياً.

﴿وَكَذَٰلِكَ﴾ أي: مثلَ ما سبق من تمكين الجنِّ من إغواء الإنس وإضلالهم، أو مثلَ ما سبق[٥] ﴿نُوَلِّي بَعْضَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ من الإنس ﴿بَعْضًا﴾ آخَرَ منهم، أي: نجعلهم بحيث يتولَّونَهم، ويتصرَّفونَ فيهم في الدنيا بالإغواء والإضلال وغير ذلك، واستُدِلَّ

---

(١) في الأصل و(م): إلى، والمثبت من الانتصاف ٢/ ٥٠، والكلام منه.

(٢) في الأصل و(م): والإذعان، والمثبت من الانتصاف.

(٣) في الانتصاف: وأنه لا يجوز في العقل أن يشاء خلاف ذلك.

(٤) جاء في هامش الأصل: صالح أفندي الموصلي.

(٥) جاء فوقها في الأصل بخط دقيق: «في الكلام على الإشارة». وهو يقصد بذلك ما سبق في تفسير قوله تعالى ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ أَكَٰبِرَ مُجْرِمِيهَا﴾. و الله أعلم.

به على أنَّ الرعيَّة إذا كانوا ظالمين، فالله تعالى يسلِّط عليهم ظالماً مثلهم، وفي الحديث: «كما تكونوا يولَّى عليكم»(١).

أو المعنى: نجعلُ بعضَهم قرناءَ بعض في العذاب، كما كانوا كذلك في الدنيا عند اقترافِ ما يؤدِّي إليه من القبائح. كما قيل، وروي مثلُه عن قتادة.

﴿بِمَا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ ﴿١٢٩﴾﴾ أي: بسبب ما كانوا مستمرِّين على كَسْبِه من الكفر والمعاصي.

﴿يَٰمَعْشَرَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ﴾ شروعٌ في حكاية ما سيكونُ من توبيخ المعْشَرين وتقريعهم بتفريطهم فيما يتعلَّق بخاصَّة أنفسهم.

﴿أَلَمْ يَأْتِكُمْ﴾ في الدنيا ﴿رُسُلٌ﴾ من عند الله عزَّ وجلَّ، كائنةٌ ﴿مِّنكُمْ﴾ أي: من جملتكم، لكن لا على أنْ يأتيَ كلَّ رسولٍ كلَّ واحدةٍ من الأمم، ولا على أنَّ أولئك الرسلَ عليهم السلام من جنس الفريقين معاً، بل على أنْ يأتيَ كلَّ أمةٍ رسولٌ خاصٌّ بها، وعلى أنْ يكونَ من الإنس خاصَّةً؛ إذ المشهورُ أنَّه ليس من الجنِّ رسلٌ وأنبياء، ونظيرُه في هذا قوله تعالى: ﴿يَخْرُجُ مِنْهُمَا ٱللُّؤْلُؤُ وَٱلْمَرْجَانُ ﴿٢٢﴾﴾ [الرحمن: ٢٢] فإنهما إنَّما يخرجان من الملح فقط، كما سيأتي تحقيقُه إنْ شاء الله تعالى.

والفرَّاء قدَّر هنا مضافاً لذلك، أي: من أحدكم(٢).

وقال غير واحد: المرادُ بالرسل ما يعمُّ رسلَ الرسل، وقد ثبتَ أنَّ الجنَّ استمعوا القرآن، وأَنذرُوا به قومهم، فقد قال سبحانه: ﴿وَإِذْ صَرَفْنَآ إِلَيْكَ نَفَرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقُرْءَانَ﴾ إلى قوله عزَّ وجلَّ: ﴿وَلَّوْا۟ إِلَىٰ قَوْمِهِم مُّنذِرِينَ﴾ [الأحقاف: ٢٩].

وعن الضَّحَّاك وغيرِه: أنَّ الله تعالى أرسلَ للجنِّ رسلاً منهم. وصرَّحَ بعضُهم أنَّ رسولاً منهم يسمَّى يوسف.

وظاهرُ الآية يقتضي إرسالَ الرسل إلى كلٍّ من المعشَرين من جنسهم. وادَّعى

---

(١) أخرجه ابن جميع في معجمه (١٠٤)، والقضاعي في مسند الشهاب (٥٧٧) من رواية المبارك بن فضالة عن الحسن عن أبي بكرة. قال الحافظ ابن حجر في الكافي الشاف ص٢٥: وفي إسناده إلى مبارك مجاهيل. وينظر فيض القدير ٥/ ٤٧.

(٢) معاني القرآن للفراء ١/ ٣٥٤.

بعضُ قيامَ الإجماع على أنَّه لم يرسَل إلى الجنِّ رسولٌ منهم، وإنَّما أُرسِل إليهم من الإنس.

وهل كان ذلك قبلَ بعثة نبيِّنا عليه الصلاة والسلام، أم لا؟ الذي نصَّ عليه الكلبيُّ: الثاني؛ قال: كان الرسلُ يرسَلون إلى الإنس حتى بُعِثَ محمدٌ ﷺ إلى الإنس والجنِّ.

﴿يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتِى﴾ التي أوحيتُها إليهم، والجملة صفةٌ أخرى لـ «رسل» محقِّقةٌ لما هو المرادُ من إرسالهم من التبليغ والإنذار، وقد حصلَ ذلك بالنسبة إلى الثقلين.

﴿وَيُنذِرُونَكُمْ﴾ أي: يخوِّفونكم بما في تضاعيفها من القوارع ﴿لِقَآءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَا﴾ أي: يوم الحشر الذي قد عاينوا فيه ما عاينوا.

﴿قَالُوا۟﴾ استئنافٌ بيانيٌّ، والمقصودُ منه حكايةُ قولهم، كيف يقولون وكيف يعترفون؟

﴿شَهِدْنَا عَلَىٰٓ أَنفُسِنَا﴾ أي: بإتيان[1] الرسل وقصِّهم وإنذارهم، وبمقابلتهم إيَّاهم بالكفر والتكذيب.

وقوله سبحانه: ﴿وَغَرَّتْهُمُ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا﴾ مع ما عُطِفَ عليه اعتراضٌ لبيان ما أدَّاهم في الدنيا إلى ارتكاب القبائح التي ارتكبوها، وألجأهم في الآخرة إلى الاعتراف بالكفر واستيجاب العذاب، وذمٌّ لهم بذلك، وتسفيهٌ لرأيهم؛ فلا تكرارَ في الشهادتين. أي: واغترُّوا في الدنيا بالحياة الدنيئة، واللذَّات الخسيسة الفانية، وأعرضُوا عن النعيم المقيم الذي بشَّرت به الرسلُ عليهم السلام، واجترؤوا على ارتكاب ما يجرُّهم إلى العذاب المؤبَّد الذي أنذرُوهم إياه ﴿وَشَهِدُوا۟﴾ في الآخرة ﴿عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُوا۟﴾ في الدنيا ﴿كَٰفِرِينَ ۝١٣٠﴾ بالآيات والنُّذر، واضطرُّوا إلى الاستسلام لأشدِّ العذاب، وفي ذلك من تحسُّرهم وتحذيرِ السامعين عن مثل صنيعهم ما لا مزيدَ عليه.

---

(١) في الأصل و(م): بإيتاء. والمثبت من تفسير أبي السعود ٣/ ١٨٦.

﴿ذَٰلِكَ﴾ إشارةٌ إلى إتيانِ الرسل، أو السؤال المفهوم من «ألم يأتكم»، أو ما قصَّ من أمرهم؛ أعني: شهادتَهم على أنفسهم بالكفر واستيجابِ العذاب.

وهو إمَّا مرفوعٌ على أنَّه خبرُ مبتدأ مقدَّر، أي: الأمرُ ذلك، أو مبتدأٌ خبرُه مقدَّرٌ، أو خبرُه قوله سبحانه: ﴿أَن لَّمْ يَكُن رَّبُّكَ مُهْلِكَ ٱلْقُرَىٰ﴾ بحذف اللام على أنَّ «أنْ» مصدريَّةٌ، أو مخفَّفة من «أنَّ»، وضميرُ الشأن الذي هو اسمُها [محذوف][1].

وإمَّا منصوبٌ على أنَّه مفعولٌ به لفعلٍ مقدَّرٍ، كـ «خذ»، و«فعلنا»، ونحو ذلك. وجُوِّزَ أنْ يكون «أنْ لم» إلخ بدلاً من اسم الإشارة.

وقوله تعالى: ﴿بِظُلْمٍ﴾ متعلِّقٌ إمَّا بـ «مهلك»، أي: بسببِ ظلم. أو: بمحذوفٍ وقع حالاً من «القرى»، أي: متلبِّسةً بظلم، أو حالاً من «ربِّك»، أو من ضميرِه في «مهلك». والمراد: مهلكَ أهلِ القرى، إلَّا أنَّه تُجوِّزَ في النسبة، أو حُذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه، ولا يأباه قولُه تعالى: ﴿وَأَهْلُهَا غَٰفِلُونَ ﴿١٣١﴾﴾؛ لأنَّ أصله: وهم غافلون، فلمَّا حُذفَ المضاف أقيم الظاهرُ مقامَ ضميرِه.

واعترض شيخُ الإسلام على جَعْلِ «بظلم» حالاً من «ربِّك» أو من ضميره؛ بأنَّه يأباه أنَّ غفلةَ أهلها مأخوذةٌ في معنى الظلم وحقيقته لا محالة، فلا يحسنُ تقييده بالجملة بعد[2].

وأوردَ عليه أنَّه قد يُتصوَّر الظلم مع عدم الغفلة، بأن يكون حالَ التيقُّظ ومقارنة الانقياد، وإنْ كان المراد هاهنا هو الإهلاك حال الغفلة، ففائدةُ التقييد تعيينُ المراد، ولا يخفى حسنُه. ولا يخفى ما فيه.

واختار قُدِّسَ سرُّه من احتمالات المشار إليه وأَوْجُهِ إعراب اسم الإشارة الثالثَ من كلٍّ. قال: والمعنى: ذلك ثابتٌ لانتفاء كون ربِّك، أو: لأنَّ الشأن لم يكن ربُّك مهلكَ القرى بسببِ ـ أي: ظلمٍ فعلُوه من أفراد الظلم ـ قبل أنْ يُنهَوا عنه، وينبَّهُوا على بطلانه برسولٍ وكتابٍ ـ وإنْ قضى به بداهةُ العقول ـ ويُنْذَرُوا عاقبةَ جناياتهم، أي: لولا انتفاء كونه تعالى معذِّباً لهم قبل إرسال الرسل وإنزال الكتب،

---

(١) ما بين حاصرتين من تفسير أبي السعود ٣/ ١٨٦، والكلام منه.
(٢) تفسير أبي السعود ٣/ ١٨٦.

لما أمكنَ التوبيخُ بما ذُكِر، ولما شهدُوا على أنفسهم بالكفر واستيجابِ العذاب، ولاعتذروا[١] بعدم إتيان الرسل إليهم، كما في قوله سبحانه: ﴿وَلَوْ أَنَّآ أَهْلَكْنَٰهُم بِعَذَابٍ مِّن قَبْلِهِۦ لَقَالُوا۟ رَبَّنَا لَوْلَآ أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ ءَايَٰتِكَ مِن قَبْلِ أَن نَّذِلَّ وَنَخْزَىٰ﴾ [طه: ١٣٤]. وإنما علّل ما ذُكِر بانتفاء التعذيب الدنيويّ الذي هو إهلاكُ القرى قبلَ الإنذار، مع أنَّ التقريبَ في تعليله بانتفاءِ مطلق التعذيب من غير بعثِ الرسل أتمُّ على ما نطق به قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥] على ما اختارهُ أهل السنَّة في معناه = لبيان كمال نزاهتِه سبحانه على كلا التعذيبين من غير إنذارٍ على أبلغ وجهٍ وآكده[٢].

ولا يخفى أنَّ لما اختارَه وجهاً وجيهاً، خلا أنَّ قوله فيما بعدُ: إنَّ جَعْلَ «ذلك» إشارةً إلى إرسال الرسل عليهم السلام وإنذارهم، وخبراً لمبتدأ محذوف[٣]، كما أطبق عليه الجمهور، بمعزلٍ عن مقتضى المقام = ممنوعٌ.

وعلى سائر الاحتمالاتِ الخطابُ للرسول ﷺ بطريقِ تلوين الخطاب، والظاهرُ أنَّ انتفاءَ الإهلاكِ قبل الإنذار لا يختصُّ بالإنس، بل الجنُّ أيضاً لا يُهلَكون قبل إنذارهم، وإنْ لم يَشِعْ إطلاقُ أهل القرى عليهم. وهذا مبنيٌّ على محض فضل الله تعالى عندنا. والمعتزلة يقولون: يجبُ على الله تعالى أن لا يعذِّب قبل الإنذار وقيامِ الحجَّة، وبَنَوْه على قاعدة الحُسن والقُبح العقليين. وأئمتنا يثبتونَ ذلك، لكنَّهم لا يجعلونَه مناطَ الحكم كما زعم المعتزلة.

﴿وَلِكُلٍّ﴾ من المكلَّفين جنّاً كانوا أو إنساً ﴿دَرَجَٰتٌ﴾ أي: مراتبُ، فيتناولُ الدركات حقيقةً أو تغليباً ﴿مِّمَّا عَمِلُوا۟﴾ أي: من أعمالهم؛ صالحةً كانت أو سيئةً، أو من أجلِ أعمالهم، أو من جزائها، فـ «من» إمَّا ابتدائيةٌ، أو تعليليَّةٌ، أو بيانيَّةٌ بتقدير مضاف.

﴿وَمَا رَبُّكَ بِغَٰفِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ ﴿١٣٢﴾﴾ فلا يَخفى عليه سبحانه عملُ عاملٍ، أو قَدْرُ ما يستحقُّ به من ثوابٍ أو عقابٍ.

---

(١) في (م) وتفسير أبي السعود: ولا اعتذروا.
(٢) تفسير أبي السعود ٣/ ١٨٦-١٨٧.
(٣) في الأصل و(م): محذوفاً، والمثبت من تفسير أبي السعود.

وقرأ ابنُ عامر: «تعملون» بالتاء[١]، على تغليب الخطاب على الغيبة، ولو أريدَ شمول «يعملون» بالتحتية للمخاطب، بأن يُرَاد جميعُ الخلق، فلا مانعَ من اعتبار تغليبِ الغائب على المخاطب، سوى أنَّ ذلك لم يُعهد مثلُه[٢] في كلامهم.

﴿وَرَبُّكَ ٱلْغَنِيُّ﴾ أي: لا غنيَّ عن كلِّ شيءٍ كائناً ما كان إلَّا هو سبحانه، فلا احتياجَ له عزَّ شأنه إلى العباد، ولا إلى عبادتهم، ولا يخفى ما في التعرُّض لعنوان الربوبيَّة؛ مع الإظهار في مقام الإضمار، والإضافةِ إلى ضميره عليه الصلاة والسلام، من اللطف الجزيل.

والكلامُ مبتدأٌ وخبر، وقوله سبحانه: ﴿ذُو ٱلرَّحْمَةِ﴾ خبرٌ آخر، وجُوِّزَ أن يكون هو الخبر و«الغنيُّ» صفةٌ، أي: الموصوفُ بالرحمة العامَّةِ، فيترحَّم على العباد بالتكليف تكميلاً لهم، ويُمهلُهم على المعاصي إلى ما شاء، وفي ذلك تنبيهٌ على أنَّ ما تقدَّم ذكرُه من الإرسال ليس لنفعِه، بل لترحُّمه على العباد، وتوطئةٌ لقوله سبحانه: ﴿إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ﴾ أي: ما به حاجةٌ إليكم أصلاً، إن يشأ يذهبكُم أيُّها العصاة أو أيُّها الناس بالإهلاك. وفي تلوين الخطابِ من تشديد الوعيدِ ما لا يخفى.

﴿وَيَسْتَخْلِفْ مِنۢ بَعْدِكُم﴾ أي: وينشئ من بعد إذهابكم ﴿مَّا يَشَآءُ﴾ من الخلق. وإيثارُ «ما» على «مَن»؛ لإظهار كمال الكبرياء، وإسقاطِهم عن رتبة العقلاء.

﴿كَمَآ أَنشَأَكُم مِّن ذُرِّيَّةِ قَوْمٍ ءَاخَرِينَ ﴿١٣٣﴾﴾ أي: من نسل قومٍ آخرين لم يكونوا على مثل صفتكم، وهم أهل سفينةِ نوح عليه السلام، لكنَّه سبحانه أبقاكم ترحُّماً عليكم.

و «ما» في «كما» مصدريَّةٌ، ومحلُّ الكاف النصبُ على المصدريَّة، أو الوصفيَّةِ لمصدرِ الفعل السابق، أي: وينشئُ إنشاءً كإنشائكم، أو يستخلفُ استخلافاً كائناً كإنشائكم.

---

(١) التيسير ص١٠٧، والنشر ٢/ ٢٦٢-٢٦٣.

(٢) لفظة: مثله. ليست في الأصل.

و«من» لابتداء الغاية. وقيل: هي بمعنى البدل. والشَّرطيَّةُ استئنافٌ مقرِّرٌ لمضمونِ ما قبلها من الغِنَى والرحمة.

﴿إِنَّ مَا تُوعَدُونَ﴾ أي: إنَّ الذي توعدونَه من القيامة والحساب، والعقاب والثواب، وتفاوتِ الدرجات والدركات.

وصيغةُ الاستقبال للدلالة على الاستمرارِ التجدُّديّ. و«ما» اسم «إنَّ» ولا يجوز أنْ تكون الكافَّة؛ لأنَّ قوله سبحانه: ﴿لَآتٍ﴾ يمنعُ من ذلك، كما قال أبو البقاء[1]، وهو خبرُ «إنَّ». والمراد: إنَّ ذلك لواقعٌ لا محالة. وإيثار «آتٍ» على واقع؛ لبيان كمالِ سرعة وقوعه، بتصويره بصورةِ طالبٍ حثيثٍ لا يفوتُه هاربٌ، حَسبَما يُعرِبُ عنه قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَنتُم بِمُعْجِزِينَ ﴿١٣٤﴾﴾ أي: جاعلي مَنْ طلبَكُم عاجزاً عنكم غيرَ قادرٍ على إدراككم.

وأخرج أبو الشيخ عن ابن عباس رضي الله عنهما أنَّ المعنى: وما أنتم بسابقين[2].

وإيثارُ صيغة الفاعل على المستقبل؛ للإيذان بقرب الإتيان. والدوامُ الذي يفيدُه العدول عن الفعليَّةِ إلى الاسميَّة متوجِّهٌ إلى النفي، فالمرادُ دوام انتفاء الإعجاز، لا بيان دوامِ انتفائه[3]. وله نظائرُ في الكتاب الكريم.

﴿قُلْ يَٰقَوْمِ﴾ أمرٌ له ﷺ أنْ يواجهَ الكفَّار بتشديدِ التهديد وتكرير الوعيد، ويُظهِرَ لهم ما هو عليه من غاية التصلُّب في الدين، ونهايةِ الوثوق بأمره، وعدم المبالاةِ بهم أصلاً، إثر ما بيَّن لهم حالهم ومآلهم، أي: قل يا محمد لهؤلاء الكفار: ﴿ٱعْمَلُوا۟ عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ﴾ أي: على غاية تمكُّنكم واستطاعتكم، على أنَّ المكانة مصدرُ مَكُن إذا تمكَّنَ أبلغَ التمكُّن. وجُوِّزَ أنْ يكون ظرفاً بمعنى المكان، كالمقام والمقامة، ومن هنا فسَّرهُ ابنُ عباس رضي الله عنهما ـ كما رواه ابن المنذر عنه ـ بالناحية[4]. وتَجوَّزَ به عن ذلك مَنْ فسَّره بالحالة، أي: اعملوا على حالتكم التي أنتم عليها.

---

(١) في الإملاء ٢/ ٦٣٩.

(٢) الدر المنثور ٣/ ٤٧، وأخرجه ابن أبي حاتم في التفسير ٤/ ١٣٩٠.

(٣) وقعت العبارة في تفسير أبي السعود ٣/ ١٨٨ـ والكلام منه ـ كالتالي: والمراد بيان دوام انتفاء الإعجاز لا بيان انتفاء دوام الإعجاز. فليتأمل.

(٤) الدر المنثور ٣/ ٤٧، وأخرجه ابن أبي حاتم ٤/ ١٣٩٠.

وقرأ أبو بكر عن عاصم: «مكاناتكم» على الجمع في كلِّ القرآن(١). وزعمَ الواحديُّ أنَّ الوجهَ الإفراد. وفيه نظر.

والمعنى: اثبتوا على كفركم ومعاداتكم لي ﴿إِنِّي عَامِلٌ﴾ على مكانتي، أي: ثابتٌ على الإسلام وعلى مصابرتكم.

والأمر للتهديد، وإيراده بصيغة الأمر ـ كما قال غير واحد ـ مبالغةٌ في الوعيد، كأنَّ المهدِّد يريد تعذيبه مجمِعاً عازماً عليه، فيحمله بالأمر على ما يؤدّي إليه، وتسجيلٌ بأنَّ المهدَّد لا يتأتّى منه إلا الشرُّ، كالمأمور به الذي لا يقدرُ أن يتفصَّى عنه. وجعل العلَّامة الثاني ذلك من قبيل الاستعارة التمثيلية؛ تشبيهاً لذلك المعنى بالمعنى المأمورِ به الواجب الذي لا بدَّ أنْ يكون ممن ضُرِبَت عليه الشقوة.

﴿فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَن تَكُونُ لَهُ عَاقِبَةُ الدَّارِ﴾ أي: إنكم لتعلمون ذلك لا محالة، «فسوف» لتأكيد مضمون الجملة. والعلم عرفانيٌّ، فيتعدَّى إلى واحد، و«مَنْ» استفهاميَّةٌ معلِّقةٌ لفعل العلم، محلُّها الرفع على الابتداء، والجملةُ بعدَها خبرها، ومجموعهما سادٌّ مسدَّ مفعول(٢) العلم.

والمرادُ بالدار: الدنيا، لا دار السلام كما قيل. وبالعاقبة: العاقبةُ الحسنى، أي: عاقبة الخير؛ لأنَّها الأصلُ، فإنَّه تعالى جعل الدنيا مزرعةَ الآخرة، وقنطرةَ المجاز إليها، وأرادَ من عباده أعمالَ الخير لينالوا حسن الخاتمة. وأمَّا عاقبة الشرِّ فلا اعتدادَ بها؛ لأنَّها من نتائج تحريفِ الفجّار، أي: فسوف تعلمون أيُّنا تكونُ له العاقبة الحسنى التي خلق الله تعالى هذه الدار لها.

ويجوز أن تكون «مَنْ»(٣) موصولةً، فمحلُّها النصبُ على أنَّها مفعول «تعلمون»، أي: فسوف تعلمون الذي له عاقبة الدار، وفيه مع الإنذار المستفادِ من التهديد إنصافٌ في المقال، وتنبيهٌ على كمال وثوق المنذر بأمره.

وقرأ حمزةُ والكسائيُّ: «يكون» بالتحتيَّة(٤)؛ لأنَّ تأنيثَ العاقبة غيرُ حقيقي.

---

(١) التيسير ص١٠٧، والنشر ٢/ ٢٦٣.
(٢) في الأصل: مفعولي. والمثبت من (م) وتفسير أبي السعود ٣/ ١٨٨، والكلام فيه بنحوه.
(٣) في الأصل و(م): ما، والمثبت هو الصواب، ينظر تفسير أبي السعود ٣/ ١٨٨.
(٤) التيسير ص١٠٧، والنشر ٢/ ٢٦٣. وهي قراءة خلف من العشرة.

﴿إِنَّهُۥ﴾ أي: الشأن ﴿لَا يُفۡلِحُ ٱلظَّٰلِمُونَ ١٣٥﴾ أي: لا يظفرون[١] بمطلوبهم، وإنَّما وَضع الظلم موضعَ الكفر لأنَّه أعمُّ منه، وهو أكثر فائدةً؛ لأنَّه إذا لم يفلح الظالم فكيف الكافر المتَّصفُ بأعظم أفراد الظلم؟

﴿وَجَعَلُواْ﴾ أي: مشركو العرب ﴿لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ﴾ أي: خلق. قال الراغب: الذرء، إظهارُ الله تعالى ما أبدعَه. يقال: ذرأ الله تعالى الخلقَ، أي: أَوْجَدَ أشخاصهم[٢].

وقال الطبرسيُّ: الذَرْءُ الخلقُ على وجه الاختراع، وأصله الظهور، ومنه: ملحٌ ذَرْآنيٌّ؛ لظهور بياضه[٣].

و«من» متعلِّقةٌ بـ «جعل»، و«ما» موصولَةٌ، وجملة «ذرأ» صلته، والعائدُ محذوف.

وقوله سبحانه: ﴿مِنَ ٱلۡحَرۡثِ وَٱلۡأَنۡعَٰمِ﴾ متعلِّقٌ بـ «ذرأ»، وجوَّزَ أبو البقاء أنْ يكون «ممَّا» متعلِّقاً بمحذوفٍ وقع حالاً من قوله تعالى: ﴿نَصِيبٗا﴾، وأنْ يكون «من الحرث» حالاً أيضاً من «ما»، أو من العائد المحذوف[٤].

و«نصيباً» على كلِّ تقديرٍ مفعول «جعل» وهو متعدٍّ لواحد، وجُوِّزَ أنْ يكون متعدياً لاثنين؛ أوَّلهما: «ممَّا ذرأ» على أنَّ «مِنْ» تبعيضيَّة، وثانيهما: «نصيباً». وقيل: الأمرُ بالعكس. واعترض بأنَّه لا يساعدُه سدادُ المعنى.

وأيّاً ما كان فهذا شروعٌ في تقبيحِ أحوالهم الفظيعة، بحكاية أقوالهم وأفعالهم الشنيعة؛ أخرج ابنُ أبي حاتم[٥] من طريق العوفي عن ابن عباس ﷺ أنَّه قال في الآية: إنَّهم إذا احترثوا حرثاً، أو كانت لهم ثمرةٌ جعلُوا للهِ تعالى منه جزءاً، وجزءاً للوثن، فما كان من حرثٍ أو ثمرةٍ أو شيءٍ من نصيبِ الأوثان حفظُوه وأحصَوه،

---

(١) في الأصل و(م): لا يظفروا.

(٢) المفردات (ذرأ).

(٣) مجمع البيان ٨/ ٢٠٤.

(٤) الإملاء ٢/ ٦٤٠.

(٥) في تفسيره ٤/ ١٣٩١ (٧٩١٣).

فإن سقطَ شيءٌ ممَّا سُمِّيَ للصمَد، ردُّوه إلى ما جعلُوه للوثن، وإنْ سبقَهم الماءُ الذي جعلوه للوثن فسقَى شيئاً ممَّا جعلُوه لله تعالى، جعلُوه للوثن، وإنْ سقط شيءٌ من الحرثِ والثمرة الذي جعلُوه لله تعالى، فاختلطَ بالذي جعلُوه للوثن، قالوا: هذا فقيرٌ، ولم يردُّوه إلى ما جعلُوا لله تعالى، وإنْ سبقَهم الماءُ الذي سمَّوا لله تعالى، فسقى ما سمَّوا للوثن، تركُوه للوثن، وكانوا يُحرِّمونَ من أنعامهم البَحيرة والسائبَة والوصيلة والحامي، فيجعلونَه للأوثان، ويزعمون أنَّهم يُحرِّمونَ لله سبحانه.

وروي أنهم كانوا يعيِّنون شيئاً من حرثٍ ونتاجٍ لله تعالى، فيصرفونه إلى الضِّيفان والمساكين، وأشياءَ منهما لآلهتهم، فينفقون منها لسدنتها ويذبحون عندها، فإذا رأوا ما جعلُوه لله تعالى زاكياً نامياً يزيد في نفسه خيراً، رجعوا فجعلُوه لآلهتهم، وإذا زكا ما جعلُوه لآلهتهم تركُوه معتلِّين بأنَّ الله تعالى غنيٌّ، وما ذاك إلَّا لفرط جهلهم؛ حيث أشركوا مع الخالقِ القادِر جماداً لا يقدرُ على شيء، ثمَّ رجَّحوه عليه سبحانه بأنْ جعلوا الزاكي له، واختارَ هذه الرواية الزجَّاجُ[1] وغيره.

وأصلُ النظم الكريم: وجعلوا لله.. إلخ ولشركائهم، فطوى ذكر الشركاء لأنَّه ـ على ما قيل ـ أمرٌ محقَّقٌ عندهم، وأُشير إلى تقديره بالتصريح به في قوله تعالى: ﴿فَقَالُوا۟ هَٰذَا لِلَّهِ بِزَعْمِهِمْ وَهَٰذَا لِشُرَكَآئِنَا﴾ أي: الأوثان، وسمَّوهم شركاءهم؛ لأنَّهم جعلُوا لهم نصيباً من أموالهم، فهم شركاؤهم فيها. ويَحتمل أنَّ الإضافة لأدنى ملابسة، حيث إنَّهم زعموا كونهم شركاءَ الله تعالى.

وقرأ الكسائيُّ ويحيى بنُ وثَّاب والأعمش: «بزُعمهم» بضمِّ الزاي[2]، وهو لغةٌ فيه، وجاء الكسرُ أيضاً[3]. فهو مثلَّثٌ، كالودِّ. وقد تقدَّم معناه.

وإنَّما قيّد به الأول للتنبيه على أنَّه في الحقيقة ليس يُجعَل لله سبحانه غير مستتبعٍ لشيءٍ من الثواب، كالتطوعات التي يُبتغَى بها وجهُ الله تعالى.

---

(١) كما في مجمع البيان ٨/ ٢٠٤، ولم نقف عليه في معاني القرآن له.

(٢) قراءة الكسائي في التيسير ص١٠٧، والنشر ٢/ ٢٦٣. وقراءة ابن وثاب والأعمش في إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٩٧.

(٣) وهي قراءة ابن أبي عبلة كما في البحر المحيط ٤/ ٢٢٧.

وقيل: للإيذان بأنَّ ذلك ممَّا اخترعوه ولم يأمرهم اللهُ تعالى به. ورُدَّ بأن ذلك مستفادٌ من الجعل، ولذلك لم يقيّد به الثاني.

وجُوِّزَ أنْ يكونَ ذلك تمهيداً لما بعده، على أنَّ معنى قولهم: «هذا لله» مجرَّدُ زعم منهم، لا يعملون بمقتضاه الذي هو اختصاصه به تعالى، فقوله سبحانه: ﴿فَمَا كَانَ لِشُرَكَآئِهِمْ فَلَا يَصِلُ إِلَى ٱللَّهِ وَمَا كَانَ لِلَّهِ فَهُوَ يَصِلُ إِلَىٰ شُرَكَآئِهِمْ﴾ بيانٌ وتفصيلٌ له، أي: فما عيَّنوه لشركائِهم لا يُصرَف إلى الوجوه التي يُصرفُ إليها ما عيَّنوه لله تعالى، وما عيَّنوه لله تعالى يصرفُ إلى الوجوه التي يصرفُ إليها ما عيَّنوه لآلهتهم.

﴿سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ ﴿١٣٦﴾﴾ فيما فعلوا من إيثار مخلوقٍ عاجزٍ عن كلِّ شيءٍ على خالقٍ قادرٍ على كلِّ شيءٍ، وعملِهم بما لم يُشرَعْ لهم.

و «ساء» يجري مجرى بئس، فـ «ما» سواءٌ كانت موصولةً أو موصوفةً فاعلٌ، والمخصوصُ بالذمِّ محذوفٌ، أي: حكمهم هذا، وقيل: إنَّ «ساء» هنا غيرُ الجارية مجرى بئس، فلا تحتاج إلى مخصوصٍ بالذمِّ، بل إلى فاعلٍ فقط، فإن فاعلَ الجارية يجبُ أنْ يكون معرَّفاً باللام أو مضافاً في الأشْهَر. واختارهُ بعض المحقِّقين.

﴿وَكَذَٰلِكَ﴾ أي: ومثل ذلك التزيين، وهو تزيينُ الشركِ في قسمة القربات من الحرث والأنعام بين الله تعالى وبين شركائهم، أو مثلَ ذلك التزيين البليغ المعهود من الشياطين ﴿زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ أي: مشركي العرب ﴿قَتْلَ أَوْلَٰدِهِمْ﴾ فكانوا يئدونَ البنات الصغار، بأن يدفنوهنَّ أحياءً، وكانوا في ذلك ـ على ما قيل ـ فريقين؛ أحدهما يقول: إنَّ الملائكةَ بناتُ الله سبحانه، فألحقُوا البنات بالله تعالى فهو أحقُّ بها. والآخر يقتلهنَّ خشية الإنفاق. وقيل: خشيةَ ذلك والعار، وهو المرويُّ عن الحسن وجماعة.

وقيل: السببُ في قتل البنات أنَّ النعمانَ بن المنذر أغارَ على قوم، فسبَى نساءهم، وكانت فيهنَّ بنتُ قيس بن عاصم[1]، ثمَّ اصطلحوا، فأرادت كلُّ امرأةٍ

---

(١) هو قيس بن عاصم بن سنان التميمي المِنْقَري، يكنى أبا علي، وفد على النبيِّ ﷺ في

منهنَّ عشيرتَها غيرَ ابنة قيس، فإنَّها أرادت من سباها، فحلفَ قيسٌ لا تولدُ له بنتٌ إلَّا وأدَها، فصار ذلك سنَّةً فيما بينهم.

وقيل: إنَّهم كانوا يَنْذرُ أحدُهم إذا بلغ بنوه عشرةً، نحرَ واحداً منهم، كما فعلَه عبدُ المطَّلب في قصته المشهورة، وإليها أشار ﷺ بقوله: «أنا ابنُ الذبيحين»[1].

و «قَتْلَ» مفعولُ «زَيَّنَ» مضافٌ إلى «أولادهم» من إضافة المصدرِ إلى مفعوله. وقوله سبحانه: ﴿شُرَكَآؤُهُمْ﴾ فاعلٌ له. والمرادُ بالشركاء إمَّا الجنُّ وإمَّا السدنَة، وسمُّوا بذلك لأنَّهم شركاءُ في أموالهم كما مرَّ آنفاً، أو لإطاعتهم لهم[2] كما يُطاعُ الشريك لله عزَّ اسمه. ومعنى تزيينهم لهم ذلك: تحسينُه لهم وحثُّهم عليه.

وقرأ ابنُ عامر «زُيِّنَ» بالبناء للمفعول الذي هو القتل، ونصبِ الأولاد، وجرِّ الشركاء بإضافة القتل إليه مفصولاً بينهما بمفعوله[3]. وعقَّب ذلك الزمخشريُّ بأنَّه شيء لو كان في مكان الضرورات ـ وهو الشعر ـ لكان سمجاً مردوداً كما سَمُجَ ورُدَّ:

زجَّ القلوصَ أبي مزاده[4]

فكيف به في الكلام المنثور؟ فكيف به في الكلام المعجز؟ ثم قال: والذي

= وفد بني تميم سنة تسع من الهجرة، فأسلم. نزل البصرة، ومات بها. الإصابة ٨/ ١٩٨، وتهذيب الأسماء واللغات ٢/ ٦٢.

(١) سيأتي تمام الكلام عن الخبر عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَبَٰرَكْنَا عَلَيْهِ وَعَلَىٰٓ إِسْحَٰقَ...﴾ [الصافات: ١١٣].

(٢) في الأصل و(م): له. والمثبت من حاشية الشهاب ٣/ ١٢٨، والكلام منه.

(٣) التيسير ص١٠٧، والنشر ٢/ ٢٦٣.

(٤) صدره:

فزججتها بمزجَّةٍ

وهو في الكتاب ١/ ١٧٦، وخزانة الأدب ٤/ ٤١٥ وغيرها دون نسبة. قال عبد القادر البغدادي: قوله: فزججتها، يقال: زججته زجّاً، إذا طعنته بالزُّج، وهي الحديدة التي في أسفل الرمح. وقوله: زجَّ القلوص، أي: زجّاً مثل زج، والقلوص: الناقة الشابة. قال ابن خلف: هذا البيت يروى لبعض المدنيين المولدين، وقيل: هو لبعض المؤنثين ممن لا يحتجُّ بشعره.

حمله على ذلك أنَّه رأى في بعض المصاحف «شركائهم» مكتوباً بالياء، ولو قرأ بجرِّ الأولاد والشركاء؛ لأنَّ الأولادَ شركاؤُهم، لوَجدَ في ذلك مندوحةً عن هذا الارتكاب. اهـ[1].

وقد رَكِبَ في هذا الكلام عمياء، وتاه في تيهاء، فقد تخيَّل أنَّ القُرَّاءَ أئمةَ الوجوه السبعة اختار كلٌّ منهم حرفاً قرأ به اجتهاداً ـ لا نقلاً وسماعاً ـ كما ذهب إليه بعضُ الجهلة، فلذلك غَلَّط ابنَ عامر في قراءته هذه، وأخذ يبيِّنُ منشأ غلطه، وهذا غلطٌ صريحٌ يُخشَى منه الكفر والعياذُ بالله تعالى، فإنَّ القراءات السبعة متواترةٌ جملةً وتفصيلاً عن أفصح مَن نطق بالضَّاد ﷺ، فتغليطُ شيءٍ منها في معنى تغليطِ رسول الله ﷺ، بل تغليطِ الله عزَّ وجلَّ، نعوذ بالله سبحانه من ذلك.

وقال أبو حيان[2]: اعجبْ لعجميٍّ ضعيفٍ في النحو، يردُّ على عربيٍّ صريحٍ محضٍ قراءةً متواترةً نظيرُها في كلام العرب في غير ما بيت، واعجب لسوء [ظنِّ] هذا الرجل بالقرَّاء الأئمَّة، الذين تخيَّرتهُم هذه الأمَّة لنقل كتاب الله تعالى شرقاً وغرباً، وقد اعتمدَ المسلمون على نقلِهم؛ لضبطهم ومعرفتهم وديانتهم. اهـ.

وقد شنَّع عليه أيضاً غيرُ واحدٍ من الأئمَّة، ولعلَّ عذرَه في ذلك جهلُه بعلمي القراءة والأصول.

وقد يقال: إنَّه لم يفرِّق بين المضاف الذي لم يَعمل وبين غيره[3]، ومحقِّقُو النحاة قد فرَّقوا بينهما بأنَّ الثانيَ يُفصلُ فيه بالظرف، والأوَّلَ إذا كان مصدراً أو نحوه يُفْصل بمعموله مطلقاً؛ لأنَّ إضافته في نية الانفصال، ومعموله مؤخَّرٌ رتبةً، ففَصْلُه كلا فَصْلٍ، فلذا ساغ ذلك فيه، ولم يخصَّ بالشعر كغيره، وممَّن صرَّح بذلك ابنُ مالك وخطَّأ الزمخشريَّ بعدم التفرقة، وقال في «كافيته»:

وظـرفٌ أو شـبـيـهُـه قـد يَـفـصِـلُ ... جـزأي إضـافـةٍ وقـد يَـسـتـعـمِـلُ

---

(١) الكشاف ٢/ ٥٤. وقد قرأ ابن عامر بالقراءة التي تمناها الزمخشري في غير المشهور عنه. ينظر الدر المصون ٥/ ١٦٦. وسيأتي بيانها قريباً.

(٢) في البحر المحيط ٤/ ٢٣٠، وما سيأتي بين حاصرتين منه.

(٣) كذا في الأصل و(م). والعبارة كما في حاشية الخفاجي ٤/ ١٢٨: بين المضاف الذي يعمل وبين غيره. اهـ. أي دون: لم. وهو الصواب الذي يقتضيه السياق. و الله أعلم.

فصلانِ في اضطرارٍ بعضُ الشعرا وفي اختيارٍ قد أضافوا المصدرا
لفاعلٍ من بعد مفعولٍ حَجَزْ كقولِ بعضِ القائلين للرَّجَزْ
يفركُ حبَّ السنبلِ الكُنافجِ بالقاعِ فركَ القطنَ المحالجِ
وعمدتي قراءةُ ابن عامرِ وكم لها من عاضدٍ وناصرِ(١)

انتهى.

وبعد هذا كلّه لو سلَّمنا أنَّ قراءةَ ابن عامر منافيةٌ لقياس العربية، لوجبَ قَبولها أيضاً بعد أنْ تحقَّق صحَّةُ نقلها، كما قُبلت أشياء نافت القياس مع أنَّ صحَّة نقلِها دونَ صحَّة القراءة المذكورة بكثير، وما ألطفَ قول الإمام، على ما حكاه عنه الجلال السيوطيُّ: وكثيراً ما أرى النحويين متحيِّرين في تقرير الألفاظ الواردة في القرآن، فإذا استشهد في تقريره ببيتٍ مجهولٍ فرحوا به، وأنا شديدُ التعجُّبِ منهم؛ لأنَّهم إذا جَعلُوا ورود ذلك البيت المجهول على وَفْقه دليلاً على صحته، فَلأنْ يجعلوا ورودَ القرآن به دليلاً على صحته كان أولى(٢).

وممَّا ذكرنَا يُعلم ما في قول السكَّاكي: لا يجوز الفصلُ بين المضاف والمضاف إليه بغير الظرف، ونحوُ قوله:

بين ذِراعَيْ وجَبهةِ الأسدِ(٣)

محمولٌ على حذفِ المضاف إليه من الأوَّل. ونحوُ قراءة مَن قرأ: «قَتْلَ

---

(١) شرح الكافية ص ٩٧٨، والرجز المذكور لأبي جندل الطهوي كما في شرح الشواهد الكبرى للعيني ٣/ ٤٥٧.
والكنافج: هو الممتلئ، والقاع: المستوي من الأرض. والمحالج: جمع محلج، بكسر الميم؛ وهو الآلة التي يحلج بها القطن.
(٢) تفسير الرازي ٩/ ٥٥.
(٣) هو عجز بيت، صدره:
يا من رأى عارضاً أُسرُّ به
وهو للفرزدق كما في الكتاب ١/ ١٨٠. قال عبد القادر البغدادي في خزانة الأدب ٢/ ٣١٩: والعارض: السحاب الذي يعترض في الأفق... والذراعان والجبهة من منازل القمر الثمانية والعشرين، فالذراعان أربعة كواكب، كلُّ كوكبين منها ذراع.

أولادَهم شركائهم» ـ لاستنادِها إلى الثقات، وكثرة نظائرها، ومن أرادها فعليه بـ «خصائص» ابنِ جني[(١)] ـ محمولةٌ عندي على حذفِ المضاف إليه من الأول، وإضمار المضاف في الثاني، كما في قراءة مَن قرأ: «والله يريد الآخرةِ» [الأنفال: ٦٧] بالجر، أي: عَرَضَ الآخرة[(٢)]. وما ذكرتُ وإنْ كان فيه نوعُ بعدٍ، إلَّا أنَّ تخطئة الثقات والفصحاء أبعدُ[(٣)]. اهـ.

وقرأ أبو عبد الرحمن السلمي ببناء «زُيِّن» للمفعول، ورَفْعِ «قتلُ»، وجرِّ «أولادِهم»، ورفع «شركاؤهم»[(٤)] بإضمار فعلٍ دلَّ عليه «زُيِّن» كما في قوله:

لِيُبْكَ يزيدُ ضارعٌ لخصومةٍ ومختبطٌ ممَّا تطيحُ الطوائحُ[(٥)]

كأنَّه لما قيل: زُيِّن لهم قتلُ أولادهم، قيل: مَن زيَّنه؟ فقيل: زيَّنه شركاؤهم.

﴿لِيُرْدُوهُمْ﴾ أي: ليهلكوهم بالإغواء ﴿وَلِيَلْبِسُوا عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ﴾ أي: ليخلطُوا عليهم ما كانوا عليه من دين إسماعيل عليه السلام حتى زالوا عنه إلى الشرك، أو: دينَهم الذي وجب أن يكونوا عليه. وقيل: المعنى: ليوقعوهم في دينٍ ملتبسٍ.

واللام للتعليل إنْ كان التزيين من الشياطين؛ لأنَّ مقصودَهم من إغوائهم ليس إلَّا ذاك. وللعاقبة إنْ كان من السَّدَنة، إذ ليس محطّ نظرهم ذلك، لكنَّه عاقبته.

﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ﴾ أي: عدمَ فعلهم ذلك ﴿مَا فَعَلُوهُ﴾ أي: ما فعل المشركون ما زُيِّن لهم من القتل، أو ما فعل الشركاء من التزيين أو الإرداء واللبس، أو ما فَعل الفريقان جميعَ ذلك، على إجراء الضمير المفرد مجرى اسم الإشارة.

﴿فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ ﴿١٣٧﴾﴾ الفاء فصيحةٌ، أي: إذا كان ما كان بمشيئة الله تعالى فدعهم وافتراءَهم، أو: وما يفترونَه من الكذب، ولا تبالِ بهم؛ فإنَّ فيما يشاء الله تعالى حِكماً بالغةً. وفيه من شدَّة الوعيد ما لا يخفى.

---

(١) ٢/ ٤٠٧.
(٢) المحتسب ١/ ٢٨١.
(٣) مفتاح العلوم لأبي يعقوب السكاكي ص١٢٩-١٣٠.
(٤) وهي قراءة الحسن البصري وعبد الملك قاضي الجند صاحب ابن عامر. البحر المحيط ٤/ ٢٢٩، والدرُّ المصون ٥/ ١٧٧.
(٥) سلف ٥/ ٣٦٩.

﴿وَقَالُواْ﴾ حكايةٌ لنوعٍ آخر من أنواع كفرِ أولئك الكفار، وقيل: تتمَّةٌ لما تقدَّم ﴿هَٰذِهِۦٓ﴾ أي: ما جعلوه لآلهتهم، والتأنيث للخبر ﴿أَنْعَٰمٌ وَحَرْثٌ﴾ أي: زرعٌ ﴿حِجْرٌ﴾ أي: ممنوع منها، وهو فعلٌ بمعنى مفعول ـ كالذِّبح ـ يستوي فيه الواحد والكثير، والذكر والأنثى؛ لأنَّ أصلَه المصدر، ولذلك وقع صفةً لـ «أنعامٌ وحرث».

وقرأ الحسن وقتادة: «حُجْر» بضمِّ الحاء، وقُرِئَ[1] أيضاً بفتح الحاء وسكون الجيم، وبضمِّ الحاءِ والجيم معاً[2]. ويحتمل في هذا أنْ يكون مصدراً كالحُلُم، وأن يكون جمعاً، كسُقُف ورُهُن.

وعن ابن عباس وابن الزبير رضي الله عنهما: «حِرج» بكسر الحاء، وتقديم الراء على الجيم[3]، أي: ضيق، وأصلُه: «حَرِج» بفتح الحاء وكسر الراء. وقيل: هو مقلوبٌ من «حجر»، كعَميق ومَعِيق.

﴿لَّا يَطْعَمُهَآ﴾ أي: يأكلها ﴿إِلَّا مَن نَّشَآءُ﴾ يعنون ـ كما روي عن ابن زيد ـ الرجال دونَ النساء، وقيل: يعنون ذلك وخَدَمَ الأوثان. والجملة صفةٌ أخرى لـ «أنعام وحرث».

وقوله سبحانه: ﴿بِزَعْمِهِمْ﴾ متعلقٌ بمحذوفٍ وقع حالاً من فاعل «قالوا» أي: قالوا ذلك متلبِّسين بزعمهم الباطل من غير حجَّةٍ.

﴿وَأَنْعَٰمٌ﴾ خبرُ مبتدأ محذوف، والجملة معطوفةٌ على قوله سبحانه: «هذه أنعام» إلخ، أي: قالوا مشيرين إلى طائفةٍ من أنعامهم: وهذه أنعامٌ.

وقيل: إنَّ الإشارةَ أوَّلاً إلى ما جُعِل لآلهتهم السابق[4]، وما بينهما كالاعتراض، وهذا عطفٌ على «أنعام» المتقدِّم، وإدخالُه فيما تقدَّم لأنَّ المراد به السوائب ونحوها، وهي بزعمهم تعتق وتُعفَى لأجل الآلهة.

---

(١) في (م): وقرأ.

(٢) تنظر هذه القراءات في القراءات الشاذة ص٤١، وتفسير القرطبي ٩/ ٤٤، والبحر المحيط ٤/ ٢٣١.

(٣) المحتسب ١/ ٢٣١، وتفسير الطبري ٩/ ٥٧٩، والبحر المحيط ٤/ ٢٣١.

(٤) في الأصل: السابقة.

﴿حُرِّمَتۡ﴾ أي: مُنِعت ﴿ظُهُورُهَا﴾ فلا تُركَبُ، ولا يُحملُ عليها.

﴿وَأَنۡعَٰمٞ﴾ أي: وهذه أنعامٌ على ما مرَّ. وقوله سبحانه: ﴿لَّا يَذۡكُرُونَ ٱسۡمَ ٱللَّهِ عَلَيۡهَا﴾ صفةٌ لـ «أنعام» مسوقٌ من قِبَلِه تعالى تعييناً للموصوف، وتمييزاً له عن غيره، كما في قوله تعالى: ﴿وَقَوۡلِهِمۡ إِنَّا قَتَلۡنَا ٱلۡمَسِيحَ عِيسَى ٱبۡنَ مَرۡيَمَ رَسُولَ ٱللَّهِ﴾ [النساء: ١٥٧] في رأي، لا أنَّه واقعٌ في كلامهم المحكيِّ كنظائره، كأنَّه قيل: وأنعامٌ ذبحت على الأصنام فإنَّها التي لا يُذكرُ اسم الله تعالى عليها، وإنَّما يذكر عليها اسمُ الأصنام. وأخرج ابنُ المنذر وغيره عن أبي وائل أنَّ المعنى: لا يحجُّون عليها ولا يُلبُّون[1].

وعن مجاهد: كانت لهم طائفةٌ من أنعامهم لا يذكرونَ اسم الله تعالى عليها، ولا في شيءٍ من شأنها، لا إنْ ركبوا ولا إنْ حلبوا، ولا ولا.

﴿ٱفۡتِرَآءً عَلَيۡهِۚ﴾ أي: على الله سبحانه وتعالى، ونصب «افتراء» على المصدر؛ إمَّا على أنَّ قولهم المحكيّ بمعنى الافتراء، وإمَّا على تقدير عاملٍ من لفظه، أي: افتروا افتراءً، أو على الحال من فاعل «قالوا» أي: مفترين، أو على العلَّة، أي: للافتراء، وهو بعيدٌ معنًى.

و«عليه» قيل: متعلِّقٌ بـ «قالوا» أو بافتروا المقدَّرِ على الاحتمالين الأوَّلَين، وبـ «افتراء» على الاحتمالين الأخيرين. ولا يخفى بُعْدُ تعلُّقه بـ «قالوا»، والذي دعاهم إليه ومنعَهم من تعلُّقه بالمصدر ـ على ما قيل ـ أنَّ المصدرَ إذا وقع مفعولاً مطلقاً لا يعمل؛ لعدم تقديره بأنْ والفعل. وفيه نظرٌ؛ لأنَّ تأويلَه بذلك ليس بلازم لتعلُّق الجارِّ به، فإنَّه ممَّا يكفيه رائحةُ الفعل.

وجَوَّزَ أبو البقاء[2] أنْ يكونَ الجارُّ متعلِّقاً بمحذوفٍ وقع صفةً لـ «افتراء»، أي: افتراءً كائناً عليه.

﴿سَيَجۡزِيهِم﴾ ولا بدَّ ﴿بِمَا كَانُواْ يَفۡتَرُونَ ١٣٨﴾ أي: بسببه، أو بدَلَه، وأبهم الجزاء للتهويل.

---

(١) الدر المنثور ٣/ ٤٨، وأخرجه أيضاً الطبري ٩/ ٥٨٢.

(٢) في الإملاء ٢/ ٦٤٣.

﴿وَقَالُواْ﴾ حكايةٌ لفنٍّ آخر من فنون كفرهم: ﴿مَا فِي بُطُونِ هَٰذِهِ ٱلْأَنْعَٰمِ﴾ يعنون به أجنَّةَ البحائر والسَّوائب، كما رُوي عن مجاهدٍ والسُّدِّيِّ. ورَوى ابنُ جرير وابنُ المنذر وغيرهما عن ابن عباس ﵄ أنَّهم يعنونَ به الألبان(١).

و«ما» مبتدأٌ خبره قوله سبحانه: ﴿خَالِصَةٌ لِّذُكُورِنَا﴾ أي: حلالٌ لهم خاصةً، لا يَشْرَكهُم فيه أحدٌ من الإناث. والتاءُ للنقل إلى الاسميَّة، أو للمبالغة، كرَاوية الشعر، أي: كثير الرواية له. أو لأنَّ الخالصةَ مصدرٌ ـ كما قال الفرَّاء(٢) ـ كالعافية، وقع موقعَ الخالص مبالغةً، أو بتقدير «ذو»، وهذا مستفيضٌ في كلام العرب، تقول: فلانٌ خالصتي، أي: ذو خلوصي، قال الشاعر:

كنت أميني وكنت خالصتي ... وليس كلُّ امرئٍ بمؤتمنِ(٣)

نعم قيل: مجيءُ المصدرِ بوزن فاعل وفاعلة قليل.

وقيل: إنَّ التاء للتأنيث، بناءً على أنَّ «ما» عبارةٌ عن الأجِنَّة. والتذكير في قوله تعالى: ﴿وَمُحَرَّمٌ عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِنَا﴾ ـ أي: على جنس أزواجنا، وهنَّ الإناث ـ باعتبار اللفظ. واستُبعِد ذلك بأنَّ فيه رعايةَ المعنى أوَّلاً واللفظِ ثانياً، وهو خلافُ المعهود في الكتاب الكريم من العكس. وادَّعى بعضٌ أنَّ له نظائر فيه؛ منها قوله تعالى: «كُلُّ ذلك كان سَيِّئةً(٤) عند ربكَ مكروهاً» [الإسراء: ٣٨] إذ أنَّثَ فيه ضميرَ «كل» أوَّلاً؛ مراعاةً للمعنى، ثم ذَكَّرَ حملاً على اللفظ.

وقيل: إنَّ «ما» هنا جَارٍ على المعهود من رعاية اللفظ أوَّلاً؛ لأنَّ صلةَ «ما» جارٌّ ومجرور، تقديرُ متعلَّقِه استقرَّ لا استقرَّت. ولا وجهَ لذلك؛ لأنَّ المتعلَّق والضميرَ المستتر فيه لا يُعلم تذكيرُه وتأنيثه حتى يكون مُراعاةً لأحد الجانبين، والذي يقتضيه الإنصاف أنَّ الحملَ على اللفظ بعدَ المعنى قليلٌ، وغيرُه أولى ما وُجِد إليه سبيل.

---

(١) تفسير الطبري ٩/ ٥٨٤، وعزاه لابن المنذر السيوطي في الدر المنثور ٣/ ٤٨.

(٢) في معاني القرآن ١/ ٣٥٩.

(٣) أورده بهذه الرواية الثعلبي في التفسير ٢/ ٥٨٢، والشهاب الخفاجي ٤/ ١٢٩، وأورده السمين في الدر المصون ٥/ ١٨٣ بلفظ: وكنت أمنيَّتي وكنت خالصتي.

(٤) بفتح الهمزة مع التنوين على التأنيث، وهي قراءة نافع وابن كثير وأبي عمرو وأبي جعفر ويعقوب. التيسير ص١٤٠، والنشر ٢/ ٣٠٧.

وذكَرَ بعضُهم أنَّ ارتكاب خلاف المعهود هاهنا لا يخلو عن لطفٍ معنويٍّ ولفظيٍّ؛ أمَّا الأوَّلُ فموافقةُ القولِ الفعلَ، حيث إنَّ المعهودَ من ذوي المروءة جبرُ قلوب الإناث لضعفهنَّ، ولذا يندبُ للرجل إذا أعطى شيئاً لولده أنْ يبدأ بإناثهم، وأمَّا الثاني فمراعاةُ ما يشبه الطِّباق بوجهٍ بين «خالصة» و«ذكورنا»، وبين «محرم» و«أزواجنا». وهو كما ترى.

﴿وَإِن يَكُن مَّيْتَةً﴾ عطفٌ على ما يُفهم من الكلام، أي: ذلك حلالٌ للذكور محرَّمٌ على الإناث إنْ وُلِدَ حيّاً، وإنْ وُلِدت ميتةً ﴿فَهُمْ﴾ أي: الذكورُ والإناثُ ﴿فِيهِ﴾ أي: فيما في بطون الأنعام، وقيل: الضميرُ للميتة، إلَّا أنَّه لما كان المرادُ بها ما يعمُّ الذَّكَرَ والأنثى، غُلِّبَ الذَّكَر، فذَكَّر الضمير كما فَعل ذلك فيما قبله. ﴿شُرَكَآءُ﴾ يأكلون منه جميعاً.

وهذا الذي ذكر في هذه الشرطية إنَّما يظهر على القول الأوَّل في تفسير الموصول، وأمَّا على القول الثاني فيه فلا. ولعلَّ الذي يقول به يقرأ الآية بإحدى الأوجه الآتية، أو يتأوَّل الضمير.

وقرأ الأعرج وقتادة: «خالصةً» بالنصب[١]، وخرَّجَ ذلك على أنَّه مصدرٌ مؤكِّد، وخبرُ المبتدأ: «لذكورنا». وقال القطب الرازي: يجوزُ أنْ يكون حالاً من الضمير في الظرف الواقع صلةً، أي: في حالِ خلوصه من البطون، أي: خروجه حيّاً، والتزمَ جعلها حالاً مقدَّرة، ولعلَّه ليس باللازم.

ومنعَ غيرُ واحدٍ جعلَه حالاً من الضمير فيما بعدَه، أو من «ذكورنا» نفسه؛ لأنَّ الحال لا تتقدَّم على العامل المعنويّ، كالجارِّ والمجرور، واسمِ الإشارة، وهاء التنبيه العاملةِ بما تضمَّنته من معنى الفعل، ولا على صاحبها المجرور، كما تقرَّر في محلِّه.

وقرأ ابنُ جبير: «خالصاً» بدون تاءٍ مع النصب أيضاً[٢]، والكلام فيه نظيرُ ما مرَّ.

---

(١) البحر المحيط ٤/ ٢٣١.

(٢) القراءات الشاذة ص٤١، والمحتسب ١/ ٢٣٢.

وقرأ ابنُ عباس وابنُ مسعود والأعمش: «خالصُه» بالرفع والإضافة إلى الضمير على أنَّه بدلٌ من «ما»، أو مبتدأ ثانٍ[١].

وقرأ ابنُ عامر وأبو جعفر: «وإن تكن» بالتاء «ميتةٌ» بالرفع، وابن كثير: «يكن» بالياء، «ميتةٌ» بالرفع، وأبو بكر عن عاصم «تكن» بالتاء كابن عامر، «ميتةً» بالنصب[٢].

قال الإمام: وجهُ قراءة ابن عامر أنَّه ألحقَ الفعلَ علامةَ التأنيث لمَّا كان الفاعلُ مؤنَّثاً في اللفظ، ووجهُ قراءة ابن كثير أنَّ «ميتة» اسمُ «يكن»، وخبرُه مضمر، أي: إنْ يكن لهم أو هناك ميتةٌ، وذكَّر لأنَّ الميتة في معنى الميت. وقال أبو علي: لم يلحق الفعل علامة التأنيث؛ لأنَّ تأنيثَ الفاعل المسند إليه غيرُ حقيقيٍّ، ولا تحتاج كان إلى خبر؛ لأنَّها بمعنى: وقعَ وحدث. ووجهُ القراءة الأخيرة أنَّ المعنى: وإن تكن الأجنَّةُ أو الأنعامُ ميتةً[٣].

﴿سَيَجْزِيهِمْ﴾ ولا بدَّ ﴿وَصْفَهُمْ﴾ الكذبَ على الله تعالى في أمرِ التحليل والتحريم، من قوله تعالى: ﴿وَتَصِفُ أَلْسِنَتُهُمُ ٱلْكَذِبَ﴾ [النحل: ٦٢] وهو ـ كما قال بعضُ المحقِّقين ـ من بليغ الكلام وبديعه، فإنَّهم يقولون: وَصفَ كلامُه الكذب، إذا كذب، وعينُه تصفُ السحرَ، أي: ساحر، وقدُّه يصفُ الرشاقةَ، بمعنى رشيق. مبالغة، حتى كأنَّ مَن سمعَه أو رآه وصفَ له ذلك بما يشرحه له، قال المعريّ:

سرى برقُ المعرَّة بعدَ وَهْنٍ فباتَ برامةٍ يصفُ الكلالا[٤]

ونصب «وصفهم» ـ على ما ذهبَ إليه الزجَّاج ـ لوقوعه موقع مصدر «يجزيهم»، فالكلامُ على تقدير المضاف، أي: جزاءَ وصفهم[٥]، وقيل: التقديرُ: سيجزيهم العقابَ بوصفهم، أي: بسببه، فلمَّا سقط الباء، نصب «وصفهم».

---

(١) القراءات الشاذة ص٤١، والمحتسب ١/ ٢٣٢.

(٢) التيسير ص١٠٧، والنشر ٢/ ٢٦٥-٢٦٦. وشدد أبو جعفر الياء من «ميتة».

(٣) تفسير الرازي ١٣/ ٢٠٨. وكلام أبي علي في الحجة ٣/ ٤١٥.

(٤) في الأصل و(م): الملالا، والمثبت من شروح سقط الزند ١/ ٧٨، وحاشية الشهاب ٤/ ١٣٠، والكلام منه. ورامة: موضع وقوله: بعد وهن، أي: طائفة من الليل.

(٥) معاني القرآن للزجاج ٢/ ٢٩٥.

﴿إِنَّهُۥ حَكِيمٌ عَلِيمٌ ﴿١٣٩﴾﴾ تعليلٌ للوعد بالجزاء، فإنَّ الحكيمَ العليم بما صدر عنهم لا يكادُ يتركُ جزاءهم الذي هو من مقتضيات الحكمة.

واستُدِلَّ بالآية على أنَّه لا يجوزُ الوقفُ على أولادِه الذكور دونَ الإناث، وأنَّ ذلك الوقفَ يُفسَخُ ولو بعد موت الواقف؛ لأنَّ ذلك من فعل الجاهليَّة. واستدلَّ بذلك بعضُ المالكيَّةِ على مثل ذلك في الهبة.

وأخرج البخاريُّ في «التاريخ» عن عائشةَ ﷺ قالت: يعمِدُ أحدكم إلى المال فيجعلُه للذكور من ولده، إنْ هذا إلَّا كما قال الله تعالى: ﴿خَالِصَةٌ لِّذُكُورِنَا وَمُحَرَّمٌ عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِنَا﴾[1].

﴿قَدْ خَسِرَ ٱلَّذِينَ قَتَلُوٓاْ أَوْلَٰدَهُمْ﴾ وهم العربُ الذين كانوا يقتلون أولادهم على ما مرَّ، وأخرجَ ابن المنذر عن عكرمة أنَّها نزلت فيمَن كان يئدُ البنات من ربيعة ومضر[2]. أي: هلكت نفوسُهم باستحقاقهم على ذلك العقابَ، أو ذهب دينُهم ودنياهم.

وقرأ ابنُ كثير وابن عامر: «قتَّلوا» بالتشديد[3] لمعنى التكثير، أي: فعلوا ذلك كثيراً.

﴿سَفَهًۢا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ أي: لخفَّةِ عقلهم، وجَهْلِهم بصفات ربِّهم سبحانه. ونصب «سفهاً» على أنَّه علَّةٌ لـ «قتلوا»، أو على أنَّه حالٌ من فاعله، ويؤيِّده أنَّه قُرِئَ «سفهاء»[4]، أو على المصدريَّة لفعلٍ محذوفٍ دلَّ عليه الكلام. والجارُّ والمجرور إمَّا صفةٌ أو حال.

﴿وَحَرَّمُواْ مَا رَزَقَهُمُ ٱللَّهُ﴾ من البحائرِ والسوائب ونحوهما ﴿ٱفْتِرَآءً عَلَى ٱللَّهِ﴾ نصب على أحد الأوجُه المذكورة، وإظهارُ الاسم الجليل في موضع الإضمار؛ لإظهار كمال عتوِّهم وطغيانهم.

---

(١) التاريخ الكبير ٤/ ٧.
(٢) عزاه السيوطي في الدر المنثور ٣/ ٤٨ لابن المنذر وأبي الشيخ.
(٣) التيسير ص٩٣، والنشر ٢/ ٢٤٣.
(٤) القراءات الشاذة ص٤١، والبحر المحيط ٤/ ٢٣٤.

﴿قَدْ ضَلُّواْ﴾ عن الطريق السويِّ ﴿وَمَا كَانُواْ مُهْتَدِينَ ۝١٤٠﴾ إليه وإن هُدُوا بفنون الهدايات، أو: ما كانوا مهتدين من الأصل، والمرادُ المبالغةُ في نفي الهداية عنهم؛ لأنَّ صيغةَ الفعل تقتضي حدوثَ الضلال بعد أنْ لم يكن، فأردفَ ذلك بهذه الحال؛ لبيان عراقتهم في الضَّلال، وأنَّ ضلالهم الحادث ظلماتٌ بعضُها فوق بعض. وصرَّح بعض المحقِّقين بأنَّ الجملة عطفٌ على «ضَلُّوا» على الأوَّل، واعتراضٌ على الثاني.

وقرأ أبو رزين: «قد ضلُّوا قبلَ ذلك وما كانوا مهتدين»[١].

﴿وَهُوَ الَّذِيَ أَنشَأَ جَنَّٰتٍ مَّعْرُوشَٰتٍ﴾ تمهيدٌ لما سيأتي من تفصيل أحوال الأنعام. وقال الإمام: إنَّه عودٌ إلى ما هو المقصودُ الأصليُّ؛ وهو إقامة الدلائل على تقرير التوحيد[٢]. أي: وهو الذي خلق وأظهرَ تلك الجنات من غير شركةٍ لأحد في ذلك بوجهٍ من الوجوه.

والمعروشات من الكَرْم: ما يُحمَلُ على العريش، وهو عيدانٌ تصنعُ كهيئة السقف ويوضعُ الكرم عليها.

﴿وَغَيْرَ مَعْرُوشَٰتٍ﴾ وهي الملقياتُ على وجه الأرض من الكرم أيضاً، وهذا قول من قال: إنَّ المعروشات وغيرها كلاهما للكرم.

وعن أبي مسلم أنَّ المعروشَ ما يحتاجُ إلى أنْ يُتَّخذَ له عريشٌ يُحملُ عليه فيمسكه، من الكرم وما يجري مجراه. وغيرَ المعروش هو القائمُ من الشجر المستغني باستوائه وقوَّة ساقه على التعريش.

وفي رواية عن ابن عباس رضي الله عنهما: أنَّ المعروشَ ما يحصلُ في البساتين والعمرانات ممَّا يغرسُه الناس، وغيرَ المعروش ما نبتَ في البراري والجبال.

وقيل: المعروشُ العنبُ الذي يُجعلُ له عريش، وغيرُ المعروش كلُّ ما نبت منبسطاً على وجه الأرض، مثل القرع والبطيخ.

---

(١) أخرج هذه القراءة أبو الشيخ كما في الدر المنثور ٣/ ٤٨، وهي قراءة شاذة لمخالفتها رسم المصحف.

(٢) تفسير الرازي ١٣/ ٢١٠.

وقال عصام الدين: ولا يبعدُ أنْ يرادَ بالمعروش المعروشُ بالطبع كالأشجار التي ترتفعُ، وبغير المعروش ما ينبسطُ على وجه الأرض كالكرم، ويكون قوله سبحانه: ﴿وَٱلنَّخۡلَ وَٱلزَّرۡعَ﴾ تخصيصاً بعد التعميم، وهو عطفٌ على «جنات» أي: أنشأهما ﴿مُخۡتَلِفًا﴾ في الهيئة والكيفيَّة ﴿أُكُلُهُۥ﴾ أي: ثمره الذي يُؤكَل منه.

وقرأ ابنُ كثير ونافع «أُكْلَهُ» بسكون الكاف[1]، وهو لغةٌ فيه على ما يشيرُ إليه كلامُ الراغب[2]، والضمير إمَّا أنْ يرجعَ إلى أحد المتعاطفين على التعيين، ويُعلَم حكمُ الآخر بالمُقايَسة إليه، أو إلى كلٍّ واحدٍ على البدل، أو إلى الجميع والضميرُ بمعنى اسم الإشارة. وعن أبي حيان أنَّ الضميرَ لا يجوزُ إفراده مع العطف بالواو، فالظاهرُ عودُه على أقرب مذكور؛ وهو «الزرع»، ويكون قد حذف حال «النخل»؛ لدلالة هذه الحال عليها، والتقدير: والنخل مختلفاً أكلُه، والزرع مختلفاً أكله. وجوَّزَ وجهاً آخر، وهو أنَّ في الكلام مضافاً مقدَّراً والضميرُ راجعٌ إليه، أي: ثمر جنات. والحالُ المشارُ إليها على كل حالٍ مقدَّرةٌ؛ إذْ لا اختلافَ وقت الإنشاء[3].

وزعم أبو البقاء أنَّها كذلك إن لم يقدر مضافٌ، أي: ثمرَ النخل وحبَّ الزرع، وحالٌ مقارِنةٌ إنْ قُدِّرَ[4].

﴿وَٱلزَّيۡتُونَ وَٱلرُّمَّانَ﴾ أي: أنشأهما ﴿مُتَشَٰبِهٗا وَغَيۡرَ مُتَشَٰبِهٖ﴾ أي: يتشابهُ بعضُ أفرادهما في اللون أو الطعم أو الهيئة، ولا يتشابه[5] بعضُها. وأخرج ابن المنذر وأبو الشيخ[6] عن ابن جريج أنَّه قال: متشابهاً في المنظر، وغير متشابهٍ في المطعم. والنصبُ على الحاليَّة.

﴿كُلُواْ﴾ أمر إباحةٍ، كما نصَّ عليه غيرُ واحد ﴿مِن ثَمَرِهِۦٓ﴾ الكلامُ في مرجع الضمير على طرزٍ ما تقدَّم آنفاً.

---

(١) التيسير ص٨٣، والنشر ٢/٢١٦.

(٢) في المفردات (أكل).

(٣) البحر المحيط ٤/٢٣٦.

(٤) الإملاء ٣/ ٦٤٥.

(٥) بعدها في (م): في.

(٦) أورده عنهما السيوطي في الدر المنثور ٣/٤٩.

﴿إِذَآ أَثۡمَرَ﴾ وإنْ لم ينضج ويَيْنَع بعدُ، ففائدةُ التقييد إباحةُ الأكل قبل الإدراك. وقيل: فائدته رخصةُ المالك في الأكل منه قبل أداء حقِّ الله تعالى، وهو اختيارُ الجبَّائيِّ وغيره.

﴿وَءَاتُواْ حَقَّهُۥ﴾ الذي أوجبه الله تعالى فيه ﴿يَوۡمَ حَصَادِهِۦۖ﴾ وهو على ما في رواية عطاء عن ابن عباس: العُشْرُ ونصفُ العُشْرِ. وإليه ذهب الحسنُ وسعيدُ بن المسيب وقتادة وطاوس وغيرهم. والظرفُ قيدٌ لما دلَّ عليه الأمرُ بهيئته من الوجوب، لا لما دلَّ عليه بمادَّته من الحدث، إذ ليس الأداء وقتَ الحصاد والحبُّ في سنبله كما يفهم من الظاهر، بل بعد التنقية والتصفية. وادَّعى عليُّ بن عيسى أنَّ الظرفَ متعلِّقٌ بالحقِّ، فلا يُحتاج إلى ما ذُكِر من التأويل.

وفي روايةٍ أخرى عن الحبر؛ أنه ما كان يُتصدَّقُ به يومَ الحصاد بطريق الوجوب من غير تعيين المقدار، ثمَّ نُسِخ بالزكاة. وإلى ذلك ذهب سعيدُ بن جبير والربيعُ بن أنس وغيرهما.

قيل: ولا يمكن أنْ يرادَ به الزكاةُ المفروضة؛ لأنَّها فُرِضت بالمدينة، والسورة مكيَّةٌ. وأجاب الإمام عن ذلك بأنَّا لا نُسلِّم أنَّ الزكاةَ ما كانت واجبةً في مكَّة، وكونُ آيتها مدنيَّةً لا يدلُّ على ذلك، على أنَّه قد قيل: إنَّ هذه الآيةَ مدنيَّةٌ أيضاً[(١)].

وعن الشعبيِّ أنَّ هذا حقٌّ في المال سوى الزكاة.

وأخرج ابنُ منصور وابنُ المنذر وغيرهما عن مجاهدٍ أنَّه قال في الآية: إذا حصدتَ فحضرك المساكينُ فاطرح لهم من السنبل، فإذا دسته[(٢)] فحضركَ المساكينُ فاطرح لهم، فإذا ذَريتَه وجمعتَه وعرفتَ كيلَه، فاعزلْ زكاته[(٣)].

وقرأ ابنُ كثير ونافع وحمزة والكسائيُّ: «حِصاده» بكسر الحاء[(٤)]، وهي لغةٌ فيه.

---

(١) تفسير الرازي ١٣/ ٢١٣.

(٢) أي: درسْتَه، داس الناس الحبَّ وأداسوه: درسوه. لسان العرب (دوس).

(٣) الدر المنثور ٣/ ٤٩، وأخرجه سعيد بن منصور في سننه (٩٢٣ - التفسير)، والطبري ٩/ ٦٠٢.

(٤) التيسير ص١٠٧، والنشر ٢/ ٢٦٦. وهي قراءة أبي جعفر وخلف من العشرة.

وعَدَلَ عن حَصْدِه ـ وهو المصدرُ المشهور لحَصَدَ ـ إليه؛ لدلالته على حَصْدٍ خاصٍّ، وهو حصد الزرع إذا انتهى وجاء زمانُه، كما صرَّح به سيبويه[١]، وأشار إليه الراغب[٢].

﴿وَلَا تُسْرِفُوٓاْ﴾ أي: لا تتجاوزوا الحدَّ، فتبسطوا أيديكم كلَّ البسط في الإعطاء. أخرج ابنُ جرير وابن أبي حاتم عن ابن جريج قال: نزلتْ في ثابتِ بن قيس بن شمَّاس، جذَّ نخلاً فقال: لا يأتينَّ اليومَ أحدٌ إلَّا أطعمتُه، فأطعمَ حتى أمسى وليست له ثمرةٌ، فأنزلَ الله تعالى ذلك[٣]. ورُوي مثلُه عن أبي العالية.

وعن أبي مسلم أنَّ المراد: ولا تسرفوا في الأكل قبلَ الحصاد؛ كيلا يؤدِّي إلى بخسِ حقِّ الفقراء.

وأخرج عبد الرزاق[٤] عن ابنِ المسيب أنَّ المعنى: لا تمنعوا الصدقةَ فتَعصوا.

وقال الزهريُّ: المعنى: لا تنفقوا في معصية الله تعالى. ويروى نحوُه عن مجاهد، فقد أخرج ابن أبي حاتم عنه أنَّه قال: لو كان أبو قبيس ذهباً، فأنفقَه رجلٌ في طاعة الله تعالى، لم يكن مسرفاً، ولو أنفق درهماً في معصية الله تعالى كان مسرفاً[٥].

وقال مقاتل: المراد: لا تشركوا الأصنام في الحرث والأنعام.

والخطاب على جميع هذه الأقوال لأربابِ الأموال.

وأخرج ابنُ أبي حاتم[٦] عن زيد بن أسلم، أنَّ الخِطَاب للولاة، أي: لا تأخذوا ما ليس لكم بحقٍّ، وتضرُّوا أربابَ الأموال.

واختار الطبرسيُّ[٧] أنَّه خطابٌ للجميع من أرباب الأموال والولاة، أي: لا يسرف ربُّ المال في الإعطاء، ولا الإمامُ في الأخذ والدفع.

---

(١) في الكتاب ٤/ ١٢.
(٢) في المفردات (حصد).
(٣) الدر المنثور ٣/ ٤٩، وأخرجه الطبري ٩/ ٦١٥.
(٤) في مصنفه (٧٢٦٧).
(٥) تفسير ابن أبي حاتم ٥/ ١٣٩٩ (٧٩٦٢).
(٦) في تفسيره ٥/ ١٤٠٠ (٧٩٦٨).
(٧) في مجمع البيان ٨/ ٢١٦.

﴿إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُسْرِفِينَ ﴿١٤١﴾﴾ بل يبغضُهم من حيث إسرافهم، ويعذِّبهم عليه إنْ شاء جلَّ شأنه.

﴿وَمِنَ ٱلْأَنْعَٰمِ حَمُولَةً وَفَرْشًا﴾ شروعٌ في تفصيل حال الأنعام، وإبطالِ ما تقوَّلوا على الله تعالى في شأنها بالتحريم والتحليل، وهو عطفٌ على «جناتٍ»، والجهةُ الجامعةُ إباحة الانتفاع بهما، والجارُّ والمجرور متعلِّق بـ «أنشأ».

والحمولَةُ ما يُحمَل عليه، لا واحدَ له، كالرَّكوبة، والمراد به: ما يَحملُ الأثقال من الأنعام، وبالفرش ما يُفرشُ للذبح، أو ما يُفرَشُ المنسوجُ من صوفه وشعره ووبره، وإلى الأوَّل ذهب أبو مسلم، وروي عن الربيع بن أنس. وإلى الثاني ذهب الجبائيُّ.

وقيل: الحمولَة الكبارُ الصالحة للحمل، والفرشُ الصغارُ الدانيةُ من الأرض، مثل الفَرْشِ المفروش عليها، وروي ذلك عن ابن مسعود، لكنَّه رضي الله عنه خصَّ ذلك بكبار الإبل وصغارها، وهو إحدى روايات عن ابن عباس رضي الله عنهما. وفي روايةٍ أخرى: الحمولة الإبلُ والخيلُ والبغالُ والحمير، وكلُّ شيءٍ يُحمَل عليه، والفرشُ الغنم.

﴿كُلُوا۟ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ﴾ أي: كلوا بعضَ ما رزقكم الله تعالى، وهو الحلال، فـ «من» تبعيضية.

والرزقُ شاملٌ للحلالِ والحرام، والمعتزلةُ خصُّوه بالحلال كما تقدَّم أوائل الكتاب، وادَّعوا أنَّ هذه الآية أحدُ أدلَّتهم على ذلك، وركَّبوا شكلاً منطقياً، أجزاؤُه سهلةُ الحصول، تقديره: الحرامُ ليس بمأكولٍ شرعاً، وهو ظاهر. والرزق ما يؤكل شرعاً؛ لقوله تعالى: ﴿كُلُوا۟ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ﴾، فالحرامُ ليس برزق.

وأنت تعلمُ أنَّ هذا إنَّما يفيدُ ـ لو صدقَ ـ: كلُّ رزقٍ مأكولٌ شرعاً. والآيةُ لا تدلُّ عليه؛ أمَّا إذا كانت تبعيضيَّةً فظاهر، وأمَّا إن كانت ابتدائيَّةً؛ فلأنَّه ليس فيها ما يدلُّ على تناول الجميع.

وقيل: معنى الآية: استحِلُّوا الأكلَ ممَّا أعطاكم الله تعالى ﴿وَلَا تَتَّبِعُوا۟﴾ في أمر التحليل والتحريم بتقليد أسلافكم المجازفين في ذلك من تلقاءِ أنفسِهم، المفترين على الله سبحانه ﴿خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَٰنِ﴾ أي: طرقَه، فإنَّ ذلك منهم بإغوائه واستتباعه

إيَّاهم ﴿إِنَّهُۥ لَكُمۡ عَدُوّٞ مُّبِينٞ ١٤٢﴾ أي: ظاهرُ العداوة، فقد أخرجَ آدمَ عليه السلام من الجنة، وقال: ﴿لَأَحۡتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُۥٓ إِلَّا قَلِيلٗا﴾ [الإسراء: ٦٢] أعاذَنا الله تعالى والمسلمينَ من شرِّه، إنه الرحمن الرحيم.

❁ ❁ ❁

هذا ومن باب الإشارة في الآيات: ﴿وَيَوۡمَ يَحۡشُرُهُمۡ جَمِيعٗا﴾ في عين الجمع المطلق قائلاً: ﴿يَٰمَعۡشَرَ ٱلۡجِنِّ﴾ أي: القوى النفسانية ﴿قَدِ ٱسۡتَكۡثَرۡتُم مِّنَ ٱلۡإِنسِ﴾ أي[1]: الحواسِّ والأعضاء الظاهرة، أو من الصورِ الإنسانيَّة، بأنْ جعلتموهم أتباعَكم بإغوائكُم إيَّاهم، وتزيينِ اللذائذ الجسمانيَّة لهم.

﴿وَقَالَ أَوۡلِيَآؤُهُم مِّنَ ٱلۡإِنسِ رَبَّنَا ٱسۡتَمۡتَعَ بَعۡضُنَا بِبَعۡضٖ﴾ وانتفعَ كلٌّ منَّا في صورة الجمعيَّة الإنسانيَّة بالآخر ﴿وَبَلَغۡنَآ أَجَلَنَا ٱلَّذِيٓ أَجَّلۡتَ لَنَاۚ﴾ بالموت أو المعاد، على أقبح الهيئات وأسوأ الأحوال.

﴿قَالَ ٱلنَّارُ﴾ أي: نارُ الحرمان، ووجدان الآلام ﴿مَثۡوَىٰكُمۡ خَٰلِدِينَ فِيهَآ إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُۗ﴾ ولا يشاء إلَّا ما يعلم، ولا يعلمُ سبحانه الشيء إلَّا على ما هو عليه في نفسه ﴿إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ﴾ لا يعذِّبكم إلَّا بهيئات نفوسكم على ما تقتضيه الحكمةُ ﴿عَلِيمٞ﴾ بهاتيك الهيئات، فيعذِّب على حسَبها.

﴿وَكَذَٰلِكَ نُوَلِّي بَعۡضَ ٱلظَّٰلِمِينَ بَعۡضَۢا﴾ أي: نجعلُ بعضَهم وليَّ بعضٍ، أو: واليه[2] وقرينَهُ في العذاب ﴿بِمَا كَانُواْ يَكۡسِبُونَ﴾ من المعاصي حسبَ استعدادِهم.

﴿يَٰمَعۡشَرَ ٱلۡجِنِّ وَٱلۡإِنسِ أَلَمۡ يَأۡتِكُمۡ رُسُلٞ مِّنكُمۡ﴾ وهي عند كثيرٍ من أرباب الإشارة العقولُ، وهي رسلٌ خاصَّةٌ ذاتيَّةٌ إلى ذويها، مصحِّحةٌ لإرسال الرسل الأُخَر، وهي رُسلٌ خارجيَّة.

وبعضُ المعتزلة حمل الرسول في قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبۡعَثَ رَسُولٗا﴾ [الإسراء: ١٥] على العقل أيضاً.

---

(١) بعدها في (م): من.
(٢) في (م): أواليه.

وهذه الأسئلةُ عند بعض المؤوِّلين والأجوبةُ والشهاداتُ كلُّها بلسان الحال، وإظهار الأوصاف.

﴿ذَٰلِكَ أَن لَّمْ يَكُن رَّبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَىٰ﴾ أي: الأبدان أو القلوب ﴿بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا غَافِلُونَ﴾ بل ينبِّهُهم بالعقلِ، وإرشادُه إقامةٌ للحجَّة، ولله تعالى الحجَّةُ البالغة.

﴿وَلِكُلٍّ دَرَجَاتٌ﴾ أي[1]: مراتبُ في القرب والبعد.

﴿وَرَبُّكَ الْغَنِيُّ﴾ لذاته عن كلِّ ما سواه ﴿ذُو الرَّحْمَةِ﴾ العامَّة الشاملة، فخَلق العباد ليربحوا عليه لا ليربحَ عليهم، والغنيُّ عند الكثير مشيرٌ إلى نعت الجلال، وذو الرحمة إلى صفة الجمال ﴿إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ﴾ لغناه الذاتيِّ عنكم ﴿وَيَسْتَخْلِفْ مِن بَعْدِكُم مَّا يَشَاءُ﴾ من أهل طاعتِه برحمته.

﴿قُلْ يَا قَوْمِ اعْمَلُوا عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ﴾ أي: جهتكم من الاستعداد ﴿إِنِّي عَامِلٌ﴾ على مكانتي من ذلك.

﴿وَهُوَ الَّذِي أَنشَأَ﴾ في قلوب عباده ﴿جَنَّاتٍ مَّعْرُوشَاتٍ﴾ كَكَرْم العشق والمحبة ﴿وَغَيْرَ مَعْرُوشَاتٍ﴾ وهي الصفاتُ الروحانيَّة التي جُبلتِ القلوب عليها، كالسخاء، والوفاء، والعفَّة، والحلم، والشجاعة. ﴿وَالنَّخْلَ﴾ أي: نخل الإيمان ﴿وَالزَّرْعَ﴾ أي: زرعَ إرادات الأعمال الصالحة ﴿وَالزَّيْتُونَ﴾ أي: زيتونَ الإخلاص ﴿وَالرُّمَّانَ﴾ أي: رمانَ شجر الإلهام. وقيل في كلٍّ غيرُ ذلك، وباب التأويل واسع.

﴿كُلُوا مِن ثَمَرِهِ﴾ وهو المشاهداتُ والمكاشفاتُ ﴿إِذَا أَثْمَرَ وَآتُوا﴾ المريدين ﴿حَقَّهُ﴾ وهو الإرشاد والموعظةُ الحسنة ﴿يَوْمَ حَصَادِهِ﴾ أوانَ وصولكم فيه إلى مقام التمكين والاستقامة ﴿وَلَا تُسْرِفُوا﴾ بالكتمانِ عن المستحقِّين، أو بالشروع في الكلام في غير وقتِه، والدعوةِ قبلَ أوانها. ﴿إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ﴾ لا يرتضي فعلَهم.

﴿وَمِنَ الْأَنْعَامِ﴾ أي: قوى الإنسان ﴿حَمُولَةً﴾ ما هو مستعِدٌّ لحمل الأمانة وتكاليف الشرع ﴿وَفَرْشًا﴾ ما هو مستعدٌّ لإصلاحِ القالب وقيام البشريَّة ﴿كُلُوا

(١) قوله: أي. ليس في (م).

﴿مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ﴾ وهو مختلفٌ، فرزقُ القلب هو التحقيقُ من حيث البرهان، ورزقُ الروح هو المحبَّةُ بصدقِ التحرُّزِ عن الأكوان، ورزقُ السرِّ هو شهودُ العرفان بلحظِ العيان.

﴿وَلَا تَتَّبِعُوا۟ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَٰنِ﴾ بالميلِ إلى الشهواتِ الفانية، والاحتجاب بالسِّوى ﴿إِنَّهُۥ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ﴾ يريدُ أنْ يحجبَكم عن مولاكم.

والله تعالى الموفِّق لسلوك الرشاد.

* * *

﴿ثَمَٰنِيَةَ أَزْوَٰجٍ﴾ الزوجُ يقال لكلِّ واحدٍ من القرينين من الذكر والأنثى في الحيوانات[1] المتزاوجة، ويطلقُ على مجموعهما، والمراد به هنا الأوَّل، وإلَّا كانت أربعة، وإيرادُها بهذا العنوان وهذا العدد أوفقُ لما سيق له الكلام.

و«ثَمَانيَة» ـ على ما قاله الفراءُ[2] واختارَه غير واحدٍ من المحقِّقين ـ بدلٌ من «حَمولةً وفرشاً» منصوبٌ بما نصبَهما، وهو ظاهرٌ على تفسيرِ الحَمولة والفرش بما يَشملُ الأزواجَ الثمانية، أمَّا لو خُصَّ ذلك بالإبل، ففيه خفاء.

وجُوِّزَ أنْ يكونَ التقدير: وأنشأ «ثمانية» وأنه معطوفٌ على «جناتٍ»، وحذف الفعل وحرف العطف. وضعَّفه أبو البقاء[3]، ووَجهُه لا يخفى.

وأنْ يكونَ مفعولاً لـ «كلوا» الذي قبلَه، والتقدير: كلُوا لحمَ ثمانية أزواجٍ، و«لا تتبعوا» جملةٌ معترضةٌ.

وأنْ يكون حالاً من «ما» مراداً بها الأنعام، ويؤوَّل بنحوِ: مختلفة، أو: متعدِّدة؛ ليكون بياناً للهيئة، وهو عند مَن يَشترط في الحال أنْ يكون مشتقّاً أو مؤوَّلاً به ظاهرٌ.

وتعقَّب ذلك شيخُ الإسلام بأنه يأباه جزالةُ النظم الكريم؛ لظهورِ أنَّه مسوقٌ

---

(١) في الأصل: كالحيوانات، بدل: في الحيوانات.
(٢) في معاني القرآن له ١/ ٣٥٩.
(٣) في الإملاء ٢/ ٦٤٥.

لتوضيح حال الأنعام بتفصيلها أولاً إلى حمولةٍ وفرش، ثمَّ تفصيلها إلى ثمانية أزواجٍ حاصلةٍ من تفصيل الأول إلى الإبل والبقر، وتفصيل الثاني إلى الضأن والمعز، ثمَّ تفصيلِ كلٍّ من الأقسام الأربعة إلى الذكر والأنثى، كلُّ ذلك لتحرير المواد التي تقوَّلوا فيها عليه سبحانه بالتحليل والتحريم، ثمَّ تبكيتِهم بإظهارِ كذبهم وافترائهم في كلِّ مادَّةٍ من تلك المواد بتوجيه الإنكار إليها مفصَّلةً. اهـ[1]. وفيه منعٌ ظاهر.

وقوله سبحانه: ﴿مِّنَ ٱلضَّأۡنِ ٱثۡنَيۡنِ﴾ على معنى: زوجين اثنين؛ الكبش والنعجة. ونصب «اثنين»، قيل: على أنَّه بدلٌ من «ثمانية أزواج» بدلَ بعضٍ من كلٍّ، أو كلٍّ من كل إنْ لوحظ العطفُ عليه، منصوبٌ بناصبه، والجارُّ متعلِّقٌ به.

وقال العلامة الثاني: الظاهرُ أنَّ «من الضأن» بدلٌ من «الأنعام» و«اثنين» من «حَمولةً وفرشاً»، أو من «ثمانيةَ أزواجٍ»، إنْ جوَّزنا أنْ يكون للبدل بدل. وجُوِّزَ أنْ يكون البدل «اثنين»[2]، و«من الضأن» حالٌ من النكرة قُدِّمت عليها.

وقُرِئ: «اثنان»[3] على أنَّه مبتدأ خبرُه الجارُّ والمجرور، والجملةُ بيانيَّةٌ لا محلَّ لها من الإعراب.

والضأن اسم جنس، كالإبل، جمعه[4]: ضئين كأمير وعبيد[5]، أو جمعُ ضائن، كتاجر وتَجْر، وقُرِئَ بفتح الهمزة[6]، وهو لغةٌ فيه.

﴿وَمِنَ ٱلۡمَعۡزِ﴾ زوجين ﴿ٱثۡنَيۡنِۗ﴾ التيسُ والعنزُ، وقرأ ابنُ كثير وأبو عمرو ويعقوب وابنُ عامر بفتح العين[7]، وهو جمع ماعز، كصاحب وصَحْب، وحارس وحَرْس. وقرأ أبيٌّ: «ومن المِعْزَى»[8] وهو اسمُ جمع مَعْز.

---

(١) تفسير أبي السعود ٣/ ١٩٢.

(٢) على قول من أعرب «ثمانية» مفعولاً به لفعلٍ مقدر. انظر حاشية الشهاب ٤/ ١٣١.

(٣) القراءات الشاذة ص٤١، وإعراب القرآن للنحاس ٢/ ١٠٢.

(٤) في الأصل و(م): جمع. والتصويب من تفسير أبي السعود ٣/ ١٩٣، وتفسير البيضاوي مع حاشية الشهاب ٤/ ١٣١.

(٥) في (م): وكعبيد.

(٦) القراءات الشاذة ص٤١، والمحتسب ١/ ٢٣٤.

(٧) التيسير ص١٠٨، والنشر ٢/ ٢٦٦.

(٨) القراءات الشاذة ص٤١.

وهذه الأزواجُ الأربعة ـ على ما اختاره شيخ الإسلام ـ تفصيلٌ للفَرْش، قال: ولعلَّ تقديمَها في التفصيل مع تأخُّر أصلِها في الإجمال؛ لكون هذين النوعين عُرضةً للأكلِ الذي هو معظمُ ما يتعلَّق به الحلُّ والحرمة، وهو السرُّ في الاقتصار على الأمر به في قوله تعالى: ﴿كُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ﴾ من غير تعرُّضٍ للانتفاع بالحمل والركوب وغير ذلك ممَّا حرَّموه في السائبة وأخواتها(١).

ومن الناس من علَّل التقديمَ بأشرفيَّة الغنم، ولهذا رعاها الأنبياءُ عليهم الصلاة والسلام، وهو لا يناسبُ المقام كما لا يخفى.

﴿قُلْ﴾ تبكيتاً لهم، وإظهاراً لعجزِهم عن الجواب: ﴿ءَآلذَّكَرَيْنِ﴾ ذكرَ الضأن، وذكرَ المعز ﴿حَرَّمَ﴾ الله تعالى ﴿أَمِ ٱلْأُنثَيَيْنِ﴾ أي: أنثى ذينك الصنفين. ونصب «الذكرين» و«الأنثيين» بـ «حرَّم».

﴿أَمَّا ٱشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ ٱلْأُنثَيَيْنِ﴾ أي: أم الذي حملتهُ إناثُ النوعين ذكراً كان أو أنثى.

﴿نَبِّـُٔونِي بِعِلْمٍ﴾ أي: أخبروني بأمرٍ معلومٍ من جهته تعالى، جاءت به الأنبياءُ عليهم الصلاة والسلام، يدلُّ على أنَّه تعالى حرَّم شيئاً مما ذُكر، أو نبِّئوني ببيِّنةٍ متلبسةٍ بعلمٍ صادرةٍ عنه ﴿إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿١٤٣﴾﴾ في دعوى التحريم عليه سبحانه وتعالى. والأمرُ تأكيدٌ للتبكيت، وإظهارِ الانقطاع.

﴿وَمِنَ ٱلْإِبِلِ﴾ زوجين ﴿ٱثْنَيْنِ﴾ الجمل والناقة، وهذا عطفٌ على قوله سبحانه: «من الضأن اثنين». والإبل ـ كما قال الراغب ـ يقعُ على البعران الكثيرة، ولا واحدَ له من لفظه(٢). ويجمع ـ كما في «القاموس» ـ على آبال، والتصغيرُ أُبَيْلَةٌ(٣).

﴿وَمِنَ ٱلْبَقَرِ ٱثْنَيْنِ﴾ هما الثورُ وأنثاه.

﴿قُلْ﴾ إفحاماً لهم في أمر هذين النوعين أيضاً ﴿ءَآلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ﴾ الله تعالى منهما ﴿أَمِ ٱلْأُنثَيَيْنِ أَمَّا ٱشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ ٱلْأُنثَيَيْنِ﴾ من ذينك النوعين.

---

(١) تفسير أبي السعود ٣/ ١٩٣.
(٢) المفردات (أبل).
(٣) القاموس (أبل).

والمعنى - كما قال كثيرٌ من أجلَّة العلماء - إنكارُ أنَّ الله تعالى حرَّم عليهم شيئاً من هذه الأنواع الأربعة، وإظهارُ كذبهم في ذلك. وتفصيلُ ما ذُكِر من الذُّكور والإناث وما في بطونها؛ للمبالغة في الردِّ عليهم بإيرادِ الإنكار على كلِّ مادَّةٍ من مواد افترائهم، فإنَّهم كانوا يحرِّمون ذكورَ الأنعام تارةً، وإناثَها تارةً، وأولادَها كيفما كانت تارةً أخرى، مسندين ذلك كلَّه لله سبحانه.

وإنَّما لم يلِ المُنْكَرُ - وهو التحريم - الهمزةَ، والجاري في الاستعمال أنَّ ما أُنكر وليَها؛ لأنَّ ما في النظم الكريم أبلغ. وبيانُه - على ما قال السكَّاكيّ[1] - بأنَّ إثباتَ التحريم يستلزمُ إثباتَ محلِّه لا محالة، فإذا انتفى محلُّه - وهو المواردُ الثلاثة - لزمَ انتفاءُ التحريم على وجهٍ برهانيٍّ، كأنَّه وضعَ الكلام موضعَ من سلَّم أنَّ ذلك قد كان، ثمَّ طالبَه ببيانِ محلِّه[2]؛ كي يتبيَّن كذبُه، ويفتضحَ عند المحاقَّة.

وإنَّما لم يورد سبحانه الأمرَ عقيب تفصيل الأنواع الأربعة بأن يقال: قل: آلذكور حرَّم أم الإناث، أمَّا اشتملتْ عليه أرحامُ الإناث؛ لما في التكرير من المبالغة أيضاً في الإلزام والتبكيت.

ونقل الإمامُ عن المفسِّرين أنَّهم قالوا: إنَّ المشركين من أهلِ الجاهلية كانوا يحرِّمون بعضَ الأنعام، فاحتجَّ الله سبحانه على إبطال ذلك بأنَّ للضأنِ والمعزِ والإبل والبقرِ ذَكراً وأنثى، فإنْ كان قد حرَّم سبحانه منها الذكرَ وجبَ أن يكونَ كلُّ ذكورها حراماً، وإنْ كان حرَّم جلَّ شأنُه الأنثى، وجبَ أنْ يكون كلُّ إناثها حراماً، وإنْ كان حرَّم الله تعالى شأنُه ما اشتملت عليه أرحامُ الإناث، وجبَ تحريمُ الأولاد كلِّها؛ لأنَّ الأرحامَ تشتملُ على الذكورِ والإناث.

وتعقَّبهُ بأنَّه بعيدٌ جدًّا؛ لأنَّ لقائلٍ أنْ يقول: هب أنَّ هذه الأجناسَ الأربعة محصورةٌ في الذكور والإناث، إلَّا أنَّه لا يجب أنْ تكونَ علَّةُ تحريم ما حكموا بتحريمه محصورةً في الذكورة والأنوثة، بل علَّة تحريمها كونُها بحيرةً أو سائبةً أو وصيلةً أو غير ذلك من الاعتبارات، كما إذا قلنا: إنَّه تعالى حرَّم ذبحَ بعض

---

(١) انظر مفتاح العلوم ص٣١٦، ونقله المصنف عنه بواسطة الشهاب في الحاشية ٤/ ١٣١.

(٢) في الأصل و(م): محل، والمثبت من حاشية الشهاب.

الحيوانات لأجل الأكل، فإذا قيل: إنَّ ذلك الحيوان إنْ كان قد حُرِّم لكونه ذكراً وجبَ أنْ يحرَّم كلُّ حيوانٍ ذكر، وإنْ كان قد حرِّم لكونه أنثى وجبَ أنْ يُحرَّم كلُّ حيوانٍ أنثى، ولمَّا لم يكن هذا الكلام لازماً عليه، فكذا هو الوجه الذي ذكره المفسرون[١]. ثم ذكر في الآية وجهين من عنده، وفيما ذكرنا غنًى عن نقلهما.

ومن الناس من زعم أنَّ المرادَ من الاثنين في الضأن والمعز والبقر: الأهليُّ والوحشيُّ، وفي الإبل: العربيُّ والبُختيُّ، وهو ممَّا لا ينبغي أنْ يُلتفتَ إليه، وما رُوي عن ليث بن [أبي] سليم[٢] لا يدلُّ عليه. وقولُ الطبرسيِّ: إنَّه المرويُّ عن أبي عبد الله ﷺ[٣]. كذبٌ لا أصلَ له، وهو:

شِنْشِنَةٌ أعرفها من أخزم[٤]

وقولُه سبحانه: ﴿أَمْ كُنتُمْ شُهَدَآءَ﴾ تكريرٌ للإفحام والتبكيت، وأم منقطعة، والمرادُ: بل أكنتم حاضرينَ مشاهدين ﴿إِذْ وَصَّىٰكُمُ ٱللَّهُ﴾ أي: أمرَكم وألزمَكم ﴿بِهَٰذَآ﴾ التحريم؛ إذ العلمُ بذلك إمَّا بأنْ يبعثَ سبحانه رسولاً يخبركم به، وإمَّا بأنْ تشاهدوا الله تعالى، وتسمعوا كلامَه جلَّ شأنُه فيه. والأوَّل منافٍ لما أنتم عليه؛ لأنَّكم لا تؤمنون برسولٍ، فيتعيَّنُ المشاهدةُ والسماع بالنسبة إليكم، وذلك محالٌ، ففي هذا ما لا يخفى من التهكُّم بهم.

﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا﴾ فنسب إليه سبحانه تحريمَ ما لم يحرِّم، والمراد به على ما روي عن ابن عباس ﵄: عمرو بن لحي بن قمئة الذي بَحَرَ البحائر، وسيَّبَ السوائب، وتعمَّد الكذبَ على الله تعالى.

وقيل: كبراؤهم المقرِّرون لذلك. وقيل: الكلُّ؛ لاشتراكِهم في الافتراء عليه

---

(١) تفسير الرازي ١٣/ ٢١٧.

(٢) أخرجه عنه ابن أبي حاتم في تفسيره ٥/ ١٤٠٢ (٧٩٩٠)، وما بين حاصرتين منه ومن كتب التراجم، ونصُّ قوله: الجاموس والبختي من الأزواج الثمانية.

(٣) مجمع البيان ٧/ ٢١٩.

(٤) الشعر لأبي أخزم الطائي، وهو جدُّ أبي حاتم طيء، أو جدُّ جده، وكان له ابن يقال له: أخزم، فمات فترك بنين، فتوثبوا يوماً على جدهم أبي أخزم فأدموه، فقال:

إن بنيَّ رمَّلوني بالدم شنشنة أعرفها من أخزم

والشنشنة مثل الطبيعة والسجية. البيان والتبيين ١/ ٣٣١، ومجمع الأمثال ١/ ٣٦١.

سبحانه وتعالى، والمرادُ: فأيُّ فريقٍ أظلمُ.. إلخ. واعتُرِضَ بأنَّ قيد التعمُّد معتبرٌ في معنى الافتراء، ومن تابع عَمراً من الكبراء يحتملُ أنَّه أخطأ في تقليده، فلا يكون متعمِّداً للكذب، فلا ينبغي تفسيرُ الموصول به.

والفاء لترتيب ما بعدُ على ما سبق من تبكيتهم، وإظهار كذبهم وافترائهم. ونصب «كذباً»، قيل: على المفعوليَّة. وقيل: على المصدريَّة من غير لفظ الفعل، وجَعْلُه حالاً - أي: كاذباً - جوَّزهُ بعضُ كُمَّل المتأخرين، وهو بعيدٌ لا خطأ، خلافاً لمن زعمه.

﴿لِيُضِلَّ ٱلنَّاسَ﴾ متعلقٌ بالافتراء ﴿بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ متعلِّقٌ بمحذوفٍ وقع حالاً من ضمير «افترى»، أي: افترى عليه سبحانه جاهلاً بصدور التحريم عنه جلَّ شأنه. وإنَّما وُصِفَ بعدم العلم - مع أنَّ المفتري عالمٌ بعدم الصدور - إيذاناً بخروجه في الظلم عن الحدود والنهايات، فإنَّ من افترى عليه سبحانه بغير علمٍ بصدور ذلك عنه جلَّ جلاله مع احتمال صدوره، إذا كان في تلك الغاية من الظلم، فما الظنُّ بمن افترى وهو يعلمُ عدمَ الصدور؟

وجُوِّزَ كونُه حالاً من فاعل «يُضلّ» على معنى: مُتلَبِّساً بغير علمٍ بما يؤدِّي به إليه من العذاب العظيم.

وقيل: معنى الآية عليه: أنَّه عمل عملَ القاصد إضلالَ الناسِ من أجل دعائهم إلى ما فيه الضلال، وإنْ لم يقصد الإضلال، وكان جاهلاً بذلك غير عالمٍ به[1]. وهو ظاهرٌ في أنَّ اللام للعاقبة، وله وجه.

وجُوِّزَ أنْ يكون الجارُّ متعلِّقاً بمحذوفٍ وقعَ حالاً من «الناس»، وما تقدَّم أظهرُ وأبلغ في الذمِّ.

واستدلَّ القاضي[2] بالآية على أنَّ الإضلال عن الدين مذمومٌ لا يليق بالله تعالى؛ لأنَّه سبحانه إذا ذمَّ الإضلال الذي ليس فيه إلَّا تحريمُ المباح، فالذي هو أعظمُ منه أولى بالذمِّ.

وفيه: أنَّه ليس كلُّ ما كان مذموماً من الخلق كان مذموماً من الخالق.

---

(١) لفظة: به. ليست في (م).
(٢) هو القاضي عبد الجبار، وكلامه في تفسير الرازي ١٣/ ٢١٨.

﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٤٤﴾﴾ إلى طريق الحقِّ، وقيل: إلى دارِ الثواب؛ لاستحقاقهم العذاب. واختارَه الطبرسيُّ[١]، وإلى نحوه ذهب القاضي بناءً على مذهبه، وليس بالبعيد على أصولنا أيضاً.

وقيل: إلى ما فيه صلاحُهم عاجلاً وآجلاً. وهو أتمُّ فائدةً، وأنسبُ بحذف المعمول، ونفيُ الهداية عن الظالم يستدعي نفيَها عن الأظلم من بابٍ أولى.

﴿قُل﴾ أمرٌ لرسول الله ﷺ بعدَ إلزام المشركين وتبكيتهم، وبيانِ أنَّ ما يتقوَّلونه في أمر التحريم افتراءٌ بحتٌ، بأنْ يُبيِّن لهم ما حُرِّم عليهم.

وقوله سبحانه: ﴿لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا﴾ إلخ كنايةٌ عن عدم الوجود، وفيه إيذانٌ بأنَّ طريق التحريم ليس إلَّا التنصيصُ من الله تعالى، دون التشهِّي والهوى، وتنبيهٌ ـ كما قيل ـ على أنَّ الأصلَ في الأشياءِ الحِلُّ.

و«محرَّماً» صفةٌ لمحذوفٍ دلَّ عليه ما بعد، وقد قام مقامَه بعد حذفه، فهو مفعولٌ أول لـ «أجد»، ومفعولُه الثاني «فيما أوحي إليَّ» قُدِّمَ للاهتمام، لا لأنَّ المفعولَ الأوَّلَ نكرةٌ؛ لأنَّه نكرةٌ عامَّةٌ بالنفي، فلا يجبُ تقديم المسند الظرف، وليس المفعولُ الأوَّل محذوفاً، أي: لا أجدُ ريثما تصفَّحتُ ما أوحي إليَّ قرآناً وغيره ـ على ما يشعرُ به العدول عن أُنزل إلى «أُوحي» ـ أو ما أوحي إليَّ من القرآن، طعاماً محرَّماً من المطاعم التي حرمتموها ﴿عَلَىٰ طَاعِمٍ﴾ أيِّ طاعمٍ كان من ذكرٍ أو أنثى؛ ردّاً على قولهم: ﴿وَمُحَرَّمٌ عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِنَا﴾ [الأنعام: ١٣٩].

وقوله تعالى: ﴿يَطْعَمُهُۥٓ﴾ في موضع الصفة لـ «طاعم»، جيءَ به كما في قوله سبحانه: ﴿طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ﴾ [الأنعام: ٣٨] قطعاً للمجاز. وقُرِئَ: «يَطَّعِمه» بالتشديد وكسر العين[٢]، والأصل: يطتعمه، فأُبدِلت التاء طاءً، وأُدغِمت فيها الأولى.

والمراد بالطَّعم: تناولُ الغذاء، وقد يُستعمل طَعِمَ في الشراب أيضاً، كما تقدَّم الكلامُ عليه[٣]. والمتبادرُ هنا الأوَّل.

---

(١) في مجمع البيان ٧/ ٢٢٠.
(٢) البحر المحيط ٤/ ٢٤١.
(٣) ٣/ ٣٦٨.

وقد يرادُ به مطلقُ النفع، ومنه ما في حديث بدر: ما قتلنا أحداً به طعمٌ، ما قتلنا إلا عجائز صلعاً[١]. أي: قتلنا من لا منفعةَ له، ولا اعتدادَ به، وإرادةُ هذا المعنى هنا بعيدٌ جدّاً، ولم أرَ من قال به. نعم قيل: المرادُ سائر أنواع التناولات من الأكل والشرب وغير ذلك، ولعلَّ إرادةَ غير الأكل فيه بطريق القياس، وكذا حملُ الطاعم على الواجد من قولهم: رجلٌ طاعمٌ، أي: حسن الحال مرزوق، وإبقاءُ «يطعمه» على ظاهره، أي: على واجدٍ يأكله، فلا يكون الوصفُ حينئذٍ لزيادةِ التقرير على ما أشرنا إليه.

﴿إِلَّآ أَن يَكُونَ﴾ ذلك الطعامُ أو الشيءُ المحرَّمُ ﴿مَيْتَةً﴾ المرادُ بها ما لم يُذبح ذبحاً شرعيّاً، فيتناول المنخنقةَ ونحوها.

وقرأ ابنُ كثير وحمزة: «تكون» بالتاء[٢]؛ لتأنيث الخبر.

وقرأ ابنُ عامر وأبو جعفر: «تكونَ ميتةٌ» بالتاء ورفع «ميتة»، وأبو جعفر يُشدِّدُ أيضاً[٣]. على أنَّ كان هي التامَّة.

﴿أَوْ دَمًا﴾ عطفٌ على «ميتة»، أو على «أنْ» مع ما في حيِّزه.

وقوله سبحانه: ﴿مَّسْفُوحًا﴾ ـ أي: مصبوباً سائلاً، كالدم في العروق ـ صفةٌ له، خرج به الدم الجامدُ، كالكبد والطحال، وفي الحديث: «أحِلَّت لنا ميتتان: السمكُ والجراد، ودمان: الكبد والطِّحال»[٤]. وقد رُخِّص في دم العروق بعد الذبح، وإلى ذلك ذهبَ كثيرٌ من الفقهاء. وعن عكرمةَ أنَّه قال: لولا هذا القيد لاتَّبعَ المسلمون من العروق ما اتَّبع اليهود.

---

(١) أخرجه الخطابي في غريب الحديث ١/ ٦٦٨ من طريق موسى بن عقبة عن الزهري، وهو منقطع، وأخرجه البيهقي في دلائل النبوة ٣/ ١٤٧ عن موسى بن عقبة، وذكره الزمخشري في الفائق ٢/ ٣٦٠، وابن الأثير في النهاية (طعم)، وابن منظور في اللسان (طعم). والقائل هو سَلَمة بن سلامة بن وقش. ووقع في الأصل و(م): عجازاً، بدل: عجائز، والمثبت من المصادر.

قال ابن الأثير: ويجوز فيها ـ أي الطَّعم ـ فتح الطاء وضمها؛ لأنَّ الشيء إذا لم يكن له طُعْم ولا طَعم فلا جدوى فيه للآكل ولا منفعة.

(٢) ونصب «ميتةً». التيسير ص١٠٨، والنشر ٢/ ٢٦٦.

(٣) النشر ٢/ ٢٦٦.

(٤) أخرجه أحمد (٥٧٢٣)، وابن ماجه (٣٢١٨) و(٣٣١٤)، من حديث ابن عمر ﷺ.

﴿أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُۥ﴾ أي: اللحم ـ كما قيل ـ لأنَّه المحدَّث عنه، أو الخنزير؛ لأنَّه الأقربُ ذكراً. وذكَر اللحم لأنَّه أعظمُ ما يُنتفع به منه، فإذا حُرِّمَ فغيرُه بطريقِ الأولَى، وقيل ـ وهو خلاف الظاهر ـ: الضميرُ لكلٍّ من الميتة والدَّم ولحمِ الخنزير، على معنى: فإنَّ المذكور.

﴿رِجْسٌ﴾ أي: قذرٌ أو خبيثٌ مخبِّثٌ.

﴿أَوْ فِسْقًا﴾ عطفٌ على «لحم خنزير» على ما اختاره كثيرٌ من المعربين، وما بينهما اعتراضٌ مقرِّرٌ للحرمة. ﴿أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ﴾ صفةٌ له موضِّحة، وأصلُ الإهلالِ رفعُ الصوت، والمراد الذبحُ على اسم الأصنام. وإنما سَمَّى ذلك فسقاً؛ لتوغُّله في الفسق. وجُوِّز أن يكون «فسقاً» مفعولاً له لـ «أُهلَّ» وهو عطف على «يكون».

و«به» قائمٌ مقامَ الفاعل، والضمير راجعٌ إلى ما رجع إليه المستكنُّ في «يكون».

قال أبو حيان[1]: وهذا إعرابٌ متكلَّفٌ جدّاً، والنظمُ عليه خارجٌ عن الفصاحة، وغيرُ جائزٍ على قراءة من قرأ: «إلَّا أنْ تكون[2] ميتةٌ» بالرفع؛ لأنَّ ضميرَ «به» ليس له ما يعودُ عليه، ولا يجوزُ أن يتكلَّفَ له موصوفٌ محذوف يعودُ عليه الضمير، أي: شيءٌ أهل لغير الله به؛ لأنَّ مثلَ هذا لا يجوزُ إلَّا في ضرورة الشعر. اهـ.

وعنى بذلك ـ كما قال الحلبيّ[3] ـ أنَّه لا يُحذَفُ الموصوف والصفة جملةٌ إلَّا إذا كان في الكلام «من» التبعيضيَّة، نحو: منَّا أقام ومنَّا ظَعَن، أي: فريقٌ أقام، وفريقٌ ظعن، فإنْ لم يكن فيه «من» كان ضرورةً كقوله:

ترمي بكفَّيْ كان مِنْ أرمى البشر[4]

---

(١) في البحر المحيط ٤/ ٢٤٣.

(٢) في (م) ومطبوع البحر: يكون.

(٣) في الدر المصون ٥/ ١٩٩-٢٠٠.

(٤) قال عبد القادر البغدادي في الخزانة ٥/ ٦٥: وهذا الشاهد قلما خلا منه كتاب نحوي. لكنه لم يعرف له قائل. اهـ. وهو في المقتضب ٢/ ١٣٩، والأصول في النحو ٢/ ١٧٨، والخصائص ٢/ ٣٦٧، وأمالي ابن الشجري ٢/ ٤٠٦، والإنصاف في مسائل الخلاف ١/ ١١٥، ومغني اللبيب ص٢١٢.

أي: بكفَّي رجلٍ كان.. إلخ. وهذا ـ كما حُقِّق في موضعه ـ رأيُ بعضٍ. وأمَّا غيرُه فيقول: متى دلَّ دليلٌ على الموصوفِ حُذِف مطلقاً، فيجوزُ أن يرى المجوِّزُ هذا الرأي. ومنعُه من حيثُ رفع الميتة ـ كما قال السفاقسي ـ فيه نظر؛ لأنَّ الضميرَ يعود على ما يعود عليه بتقدير النصب، والرفعُ لا يمنعُ من ذلك، نعم الإعرابُ الأوَّل أولَى كما لا يخفى(١).

﴿فَمَنِ ٱضۡطُرَّ﴾ أي: أصابته الضرورةُ الداعيةُ إلى تناول شيءٍ من ذلك.

﴿غَيۡرَ بَاغٖ﴾ أي: طالبٍ ما ليس له طلبُه، بأنْ يأخذ ذلك من مضطرٍّ آخر مثلِه. وإلى هذا ذهب كثيرٌ من المفسرين. وقال الحسن: أي: غير متناولٍ للذَّةِ. وقال مجاهد: «غير باغٍ» على إمامٍ.

﴿وَلَا عَادٖ﴾ أي: متجاوزٍ قدرَ الضرورة.

﴿فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ١٤٥﴾ مبالغٌ في المغفرة والرحمة لا يؤاخذه بذلك. وهذا جزاءُ الشرط لكن باعتبار لازم معناه، وهو عدمُ المؤاخذة. وبعضُهم قال: بتقدير جزاءٍ يكونُ هذا تعليلاً له. ولا حاجة إليه.

ونصب «غير» على أنَّه حال، وكذا ما عُطِفَ عليه. وليس التقييد بالحال الأولى لبيان أنَّه لو لم يوجدِ القيد بالمعنى السابق لتحقَّقت الحرمةُ المبحوثُ عنها، بل للتحذير من حرامٍ آخر، وهو أخذُه حقَّ مضطرٍ آخر، فإنَّ مَنْ أخذ لحمَ ميتةٍ مثلاً من مضطرٍّ آخر فأكله، فإنَّ حُرمتَه ليست باعتبار كونه لحمَ الميتة، بل باعتبارِ كونه حقّاً للمضطرِّ الآخر. وأمَّا الحالُ الثانية فلتحقيقِ زوال الحرمة المبحوث عنها قطعاً، فإنَّ التجاوزَ عن القدر الذي يسدُّ به الرمق حرامٌ من حيث إنَّه لحمُ الميتة.

وفي التعرُّض لوصفي المغفرة والرحمة إيذانٌ بأنَّ المعصية باقيةٌ، لكن الله تعالى يغفرُ له ويرحمه. وقد تقدَّم الكلامُ في ذلك، فتذكَّر ولا تغفل.

واستُشكِلت هذه الآيةُ بأنَّها حصرتِ المحرَّمات من المطعومات في أربعةٍ: الميتة، والدم المسفوح، ولحم الخنزير، والفسق الذي أهلَّ لغير الله تعالى به، ولا شكَّ أنَّها أكثرُ من ذلك.

---

(١) قوله: كما لا يخفى، ليس في الأصل.

وأجيب بأنَّ المعنى: لا أجدُ محرَّماً ممَّا كان أهلُ الجاهليَّة يُحرِّمونَه من البحائر والسوائب، كما أُشير[1] إليه، وحينئذٍ يكون استثناءُ الأربعةِ منه منقطعاً، أي: لا أجدُ ما حرَّموه، لكنْ أجدُ الأربعةَ محرَّمةً. وهذا لا دلالةَ فيه على الحصر، والاستثناءُ المنقطعُ ليس كالمتَّصِل في الحصر كما نبَّهوا عليه، وهو مما ينبغي التنبُّه له.

فإنْ قلتَ: المستثنى ليس «ميتةً» بل كونه ميتةً، وذلك ليس جنس الطعام، فيكون الاستثناءُ منقطعاً لا محالةَ، فلا حاجةَ إلى ذلك التقييد.

قال القطب: نعم كذلك، إلَّا أنَّ المقصودَ إخراجُ الميتة من الطعام المحرَّم، يعني: لا أجدُ محرَّماً إلَّا الميتة، فلولا التقييدُ كان في الحقيقة استثناءً متَّصلاً، ووَرَدَ الإشكالُ.

وضُعِّفَ ذلك الجوابُ بأوجهٍ، منها: أنَّه تعالى قال في سورة البقرة، وفي سورة النحل: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ﴾[2] و«إنَّما» تفيدُ الحصر، وقال سبحانه في سورة المائدة: ﴿أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ [الآية: ١]، وأجمع المفسِّرون على أنَّ المرادَ بقوله عزَّ وجلَّ: ﴿إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ قولُه تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ﴾ [المائدة: ٣]، وأمَّا المنخنقةُ والموقوذةُ وغيرهما، فهي أقسامُ الميتة، وإنَّما أعيدت بالذِّكر لأنَّهم كانوا يحكمونَ عليها بالتحليل، فالآيتان تدلَّان على أنْ لا محرَّم إلَّا الأربعة، وحينئذٍ يجبُ القول بدلالة الآية التي نحن بصددِها على الحصر لتطابق ذلك وأنْ لا تقييدَ مع أنَّ الأصلَ عدمُ التقييد.

وأجيب عن الإشكال بأنَّ الآية إنَّما تدلُّ على أنَّه عليه الصلاة والسلام لم يجدْ فيما أُوحي إليه إلى تلك الغاية محرَّماً غيرَ ما نُصَّ عليه فيها، وذلك لا ينافي ورودَ التحريم في شيءٍ آخر. قيل: وحينئذٍ يكونُ الاستثناء من أعمِّ الأوقات أو أعمِّ الأحوال مفرَّغاً، بمعنى لا أجدُ شيئاً من المطاعم محرَّماً في

---

(١) في (م): أشرنا.

(٢) النحل: ١١٥، ونصُّ الآية التي في سورة البقرة (١٧٣): ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ﴾.

وقتٍ من الأوقات أو حالٍ من الأحوال، إلَّا في وقتٍ أو حالِ كون الطعام أحدَ الأربعة، فإنِّي أجدُ حينئذٍ محرَّماً، فالمصدرُ المتحصِّل من «أنْ يكون» للزمان أو الهيئة.

واعترضَ الإمامُ هذا الجواب بأنَّ ما يدلُّ على الحصرِ من الآياتِ نزلَ بعد استقرار الشريعة، فيدلُّ على أنَّ الحكمَ الثابت في الشريعة المحمديَّة من أوَّلها إلى آخرها ليس إلَّا حصر المحرَّمات في هذه الأشياء، وبأنَّه لما ثبتَ بمقتضى ذلك حصرُ المحرَّماتِ في الأربعة، كان هذا اعترافاً بحِلِّ ما سواها، والقولُ بتحريم شيءٍ خامسٍ يكون نسخاً، ولا شكَّ أنَّ مدارَ الشريعة على أنَّ الأصلَ عدمُ النسخ؛ لأنَّه لو كان احتمالُ طريان النسخ معادِلاً لاحتمال بقاءِ الحكم على ما كان، فحينئذٍ لا يمكن التمسُّك بشيءٍ من النصوص في إثباتِ شيءٍ من الأحكام؛ لاحتمال أنْ يقال: لأنَّه وإنْ كان ثابتاً إلَّا أنَّه زال[1].

وما قيل في الاستثناء يَرِدُ عليه أنَّ المصدرَ المؤوَّل من «أنْ» والفعل لا يُنْصَبُ على الظرفيَّة، ولا يقعُ حالاً؛ لأنَّه معرفةٌ.

وبعضُهم قال لاتِّصال الاستثناء: إنَّ التقدير: إلَّا الموصوفَ بأنْ يكون أحدَ الأربعةِ، على أنه بدلٌ من «مُحرَّماً». وفيه تكلُّفٌ ظاهر.

وقيل: التقدير على قراءة الرفع: إلَّا وجود ميتة. والإضافةُ فيه من إضافة الصفة إلى الموصوف، أي: ميتة موجودة.

وأجيبَ أيضاً عن الإشكال بأنَّ الآية وإنْ دلَّت على الحصر إلَّا أنَّا نُخصِّصُها بالأخبار.

وتعقَّبه الإمام أيضاً بأنَّ هذا ليس من باب التخصيص، بل هو صريحُ النسخ؛ لأنَّها لمَّا كان معناها أنْ لا محرَّمَ سوى الأربعة، فإثباتُ محرَّم آخر قولٌ بأنَّ الأمرَ ليس كذلك، وهو رفعٌ للحصر. ونسخُ القرآنِ بخبر الواحد غيرُ جائزٍ[2].

وأجاب عن ذلك القطبُ الرازي بأنَّه لا معنى للحصر هاهنا إلَّا أنَّ الأربعةَ

---

(١) تفسير الرازي ١٣/ ٢٢١.

(٢) تفسير الرازي ١٣/ ٢٢١-٢٢٢.

محرَّمةٌ وما عداها ليس بمحرَّمٍ، وهذا عامٌّ، فإثباتُ محرَّمٍ آخر تخصيصٌ لهذا العام، وتخصيصُ العامِّ بخبرِ الواحد جائزٌ.

وقد احتجَّ بظاهر الآية كثيرٌ من السلف، فأباحوا ما عدا المذكور فيها، فمن ذلك الحمُرُ الأهليَّةُ.

أخرج البخاريُّ عن عمرو بن دينار، قلتُ لجابر بن زيد[1]: إنَّهم يزعُمون أنَّ رسول الله ﷺ نهى عن لحوم الحُمُرِ الأهليَّة زمنَ خيبر، فقال: قد كان يقول ذلك الحَكَمُ بنُ عمرو[2] عن رسولِ الله ﷺ، ولكنْ أبى ذلك البحر - يعني ابن عباس - وقرأ: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِى مَآ أُوحِىَ إِلَىَّ﴾ الآية.

وأخرج أبو داود[3] عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه سُئل عن أكل القنفذ، فقرأ الآية.

وأخرج ابنُ أبي حاتم وغيرُه بسندٍ صحيحٍ عن عائشةَ رضي الله عنها أنَّها كانت إذا سُئِلت عن كلِّ ذي نابٍ من السِّباع، ومخلبٍ من الطير، قالت: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ﴾ إلخ[4].

وأخرج عن ابن عباس قال: ليس من الدوابِّ شيءٌ حرامٌ إلَّا ما حرَّم الله تعالى في كتابه: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ﴾ الآية[5].

وقوَّى الإمام الرازيُّ القولَ بالظاهر، فإنَّه قال بعد كلام: فثبتَ بالتقرير الذي ذكرناه قوَّةُ هذا الكلام، وصحَّةُ هذا المذهب، وهو الذي كان يقول به مالك بن أنس، ثم قال: ومن السؤالات الضعيفة[6] أنَّ كثيراً من الفقهاء خصُّوا عمومَ هذه

---

(١) في الأصل و(م): لجابر بن عبد الله. وهو وهم أو سبق قلم. والمثبت من صحيح البخاري (٥٥٢٩). وجابر بن زيد هو أبو الشعثاء الجَوْفيُّ البصري، روى عن عبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر وغيرهما. توفي سنة (٩٣هـ) أو (١٠٣هـ). تهذيب الكمال.

(٢) هو الغفاري، الأمير، نزل بالبصرة، وله صحبة ورواية، وفضل وصلاح. ولي خراسان، ومات بها سنة خمسين أو إحدى وخمسين. سير أعلام النبلاء ٢/ ٤٧٤.

(٣) في سننه (٣٧٩٩).

(٤) تفسير ابن أبي حاتم ٥/ ١٤٠٧ (٨٠١١)، وهو أيضاً عند الطبري ٩/ ٦٣٥ بنحوه.

(٥) تفسير ابن أبي حاتم ٥/ ١٤٠٦ (٨٠٠٦).

(٦) في الأصل و(م): الصعبة. والمثبت من تفسير الرازي ١٣/ ٢٢٢.

الآية بما نُقل أنَّه ﷺ قال: «ما استخبثته العربُ فهو حرام»[١]، وقد عُلِم أن الذي تستخبثُه غيرُ مضبوطٍ، فسيِّد العرب، بل سيِّد العالمين عليه الصلاة والسلام لما رآهم يأكلونَ الضبَّ قال: «يعافُه طبعي»[٢]، ولم يكن ذلك سبباً لتحريمه، وأمَّا سائرُ العرب ففيهم مَن لا يستقذرُ شيئاً، وقد يختلفونَ في بعض الأشياء، فيستقذرُها قومٌ، ويستطيبُها آخرون، فعُلِم أنَّ أمرَ الاستقذار غيرُ مضبوط، بل هو مختلفٌ باختلافِ الأشخاص والأحوال، فكيف يجوز نسخُ هذا النصِّ القاطع بذلك الأمرِ الذي ليس له ضابط معين ولا قانون معلوم؟!. اهـ، ولا يخفَى ما فيه.

واستدلَّ النبيُّ ﷺ بقوله سبحانه: ﴿عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ﴾ على أنَّه إنَّما حرَّم من الميتة أكلها، وأنَّ جلدها يطهر بالدبغ. أخرج أحمد وغيره عن ابن عباس قال: ماتت شاةٌ لسودةَ بنت زَمْعَة، فقال رسول الله ﷺ: «لو أخذتم مَسْكَها» فقالت: نأخذُ مَسْك شاةٍ قد ماتت؟! فقال عليه الصلاة والسلام: «إنَّما قال الله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً﴾ وإنَّكم لا تطعمونَه أنْ تدبُغُوه فتنتفعوا به»[٣].

واستدلَّ الشافعيَّة بقوله سبحانه: ﴿فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ﴾ على نجاسة الخنزير؛ بناءً على عودِ الضمير على «خنزير»؛ لأنَّه أقربُ مذكور.

﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ هَادُواْ﴾ أي: اليهود خاصَّةً، لا على من عداهم من الأوَّلين والآخرين. ﴿حَرَّمْنَا كُلَّ ذِى ظُفُرٍ﴾ أي: ما ليس منفرجَ الأصابع، كالإبل والنعام والإوزِّ والبطِّ، قاله ابن عباس وابن جبير وقتادة ومجاهد والسُّدِّي. وعن ابن زيد أنَّه الإبل فقط. وقال الجبَّائيُّ: يدخلُ فيه كلُّ السباع، والكلاب، والسنانير، وما يَصطادُ بظُفره. وعن القتبيِّ والبلخيِّ أنَّه ذو المخلب من الطير، وذو الحافر من الدوابِّ، وسُمِّيَ الحافر ظُفراً مجازاً. واستبعدَ ذلك الإمام[٤].

---

(١) لم نقف على هذا القول مرفوعاً إلَّا عند الرازي رحمه الله، وإنما هو مسألة يذكرها الفقهاء في كتبهم. انظر المغني لابن قدامة ١٣/ ٣١٦، وروضة الطالبين ص٤٧٢ (دار ابن حزم)، والمجموع ٩/ ٢٤، وحاشية ابن عابدين ٦/ ٣٠٥.

(٢) أخرجه البخاري (٥٣٩١)، ومسلم (١٩٤٥) من حديث ابن عباس بلفظ: «فأجدني أعافه».

(٣) مسند أحمد (٣٠٢٦).

(٤) تفسير الرازي ١٣/ ٢٢٣.

ولعلَّ المسبَّب عن الظلم هو تعميمُ التحريم؛ لأنَّ البعضَ كان حراماً قبله.

ويَحتملُ أنْ يراد: كلّ ذي ظفر حلال، بقرينة: «حرَّمنا»، وهذا ـ كما قيل ـ تحقيقٌ لما سلف من حصر المحرَّمات فيما فُصِّل بإبطالِ ما يخالفُه من فرية اليهود وتكذيبِهم في ذلك، فإنَّهم كانوا يقولون: لسنا أوَّل من حُرِّمت عليه، وإنَّما كانت محرَّمةً على نوحٍ وإبراهيم ومن بعدهما عليهم السلام حتى انتهى التحريمُ إلينا.

وقال بعض المحقِّقين: إنَّ ذلك تتميمٌ لما قبله؛ لأنَّ فيه دفع(١) أنَّه تعالى حرَّم على اليهود جميعَ هذه الأمور، فكذلك حرَّم البحيرة والسائبة ونحوهما؛ بأنَّ ذلك كان على اليهود خاصَّةً غضباً عليهم.

وقرأ الحسن: «ظِفْر» بكسر الظاء وسكون الفاء(٢). وقرأ أبو السمَّال بكسرهما(٣). وقُرِئ ـ كما قال أبو البقاء ـ: «ظُفْر» بضمِّ الظاء وسكون الفاء(٤).

﴿وَمِنَ ٱلْبَقَرِ وَٱلْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَآ﴾ لا لحومهما، فإنَّها باقيةٌ على الحِلِّ، والمرادُ بالشحوم ما يكون على الأمعاءِ والكَرِشِ من الشحم الرقيق، وشحوم الكِلى. وقيل: هو عامٌّ استثني منه ما سيأتي.

و «من البقر» متعلِّقٌ بـ «حرَّمنا» بعدَه، وكان يكفي حينئذٍ أنْ يقال: الشحوم، لكنَّه أضيفَ لزيادة الربط والتأكيد، كما يقال: أخذت من زيدٍ مالَه. وهو متعارفٌ في كلامهم.

وجوَّز أبو البقاء(٥) ـ وظاهرُ صنيعه اختيارُه مع أنَّه خلافُ الظاهر ـ أنَّ «من البقر» عطف على «كلَّ ذي ظفر» على معنى: وبعض البقر، وجعل «حرَّمنا عليهم شحومهما» تبييناً للمحرَّم من ذلك، وحينئذٍ الإضافةُ للربط المحتاج إليه.

---

(١) في (م): رفع.
(٢) تفسير الرازي ١٣/ ٢٢٣، والدر المصون ٥/ ٢٠١.
(٣) تفسير الرازي ١٣/ ٢٢٣، وتفسير القرطبي ٩/ ٩٧، والدر المصون ٥/ ٢٠١.
(٤) الإملاء ٢/ ٦٤٧. وهي مروية أيضاً عن الحسن كما في إعراب القرآن للنحاس ٢/ ١٠٤، والقراءات الشاذة ص٤١، وتفسير القرطبي ٩/ ٩٦، والبحر المحيط ٤/ ٢٤٤.
(٥) في الإملاء ٢/ ٦٤٨.

﴿إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَآ﴾ أي: ما عَلِقَ بظهورهما، والاستثناءُ منقطعٌ، أو متَّصلٌ من الشحوم، وإلى الانقطاع ذهب الإمامُ الأعظم ﷺ، فقد نُقِل عنه: لو حَلَف لا يأكُل شحماً، يحنَث بشحمِ البطن فقط.

وخالفَه في ذلك صاحباه فقالا: يحنَث بشحم الظهر أيضاً؛ لأنَّه شحمٌ وفيه خاصيَّةُ الذوبِ بالنار، وأُيِّدَ ذلك بهذا الاستثناء بناءً على أنَّ الأصل فيه الاتصال.

وللإمام ﷺ أنَّه لحمٌ حقيقةً؛ لأنَّه ينشأ من الدم، ويُستعمَل كاللحم في اتخاذ الطعام والقلايا، ويؤكل كاللحم، ولا يُفعلُ ذلك بالشحم، ولهذا يحنَثُ بأكلِه لو حلفَ لا يأكل لحماً، وبائعُه يسمَّى لحَّاماً لا شحَّاماً، والاتِّصالُ وإنْ كان أصلاً في الاستثناء، إلَّا أنَّ هنا ما يدلُّ على الانقطاع، وهو قوله تعالى: ﴿أَوِ ٱلْحَوَايَآ﴾ فإنَّه عطف على المستثنى، وليس بشحمٍ، بل هو بمعنى المباعر، كما روي عن ابن عباس ومجاهد وغيرهما. أو المرابِض ـ وهي نباتُ اللَّبن[1] ـ كما روي عن ابن زيد. أو المصارين والأمعاء، كما قال غيرُ واحدٍ من أهل اللغة.

وللقائل بالاتِّصال أنْ يقول: العطفُ على تقدير مضاف، أي: شحوم الحوايا، أو يُؤوَّلَ ذلك بما حمله الحوايا من شحمٍ. على أنَّه يجوز أنْ يفسِّر «الحوايا» بما اشتملت عليه الأمعاء؛ لأنَّه مِن حواه، بمعنى اشتملَ عليه، فيطلقُ على الشحم الملتفِّ على الأمعاء. وجوَّزَ غيرُ واحدٍ أنْ يكون العطفُ على «ظهورهما»، وأنْ يكون على «شحومهما»، وحينئذٍ يكونُ ما ذكر محرَّماً. وإليه ذهب بعضُ السلف، وهو يَعطفُ قوله تعالى: ﴿أَوْ مَا ٱخْتَلَطَ بِعَظْمٍ﴾ ـ وهو شحمُ الأَلية لاتصالها بالعصعص، وقيل: هو المخ. ولا يقول أحدٌ إنَّه شحمٌ ـ عليه. ويقولُ بتحريمه أيضاً.

و«الحوايا» قيل: جمع حاوية، كزاوية وزوايا، ووزنه فواعل، وأصله حواوي، فقلبت الواو التي هي عينُ الكلمة همزةً؛ لأنَّها ثاني حرفي لينٍ اكتنفا مَدَّةَ مَفَاعل، ثمَّ قلبت الهمزةُ المكسورة ياءً، ثمَّ فتحت لثقل الكسرةِ على الياء، فقلبت الياءُ

---

(١) كذا في الأصل و(م)، والصواب: بنات اللبن، كما في مصادر اللغة. قال الأزهري في تهذيب اللغة ١٥/ ٥٠٦-٥٠٧: وبنات معًى: البعر، وبنات اللبن: ما صَغُر منها.

الأخيرة ألفاً لتحرُّكها بعد فتحة، فصارت حوايا. أو قلبت الواو همزةً مفتوحة، ثم الياءُ الأخيرةُ ألفاً، ثم الهمزة ياءً؛ لوقوعها بين ألفين، كما فعل بخطايا.

وقيل: جمع حاوياء، كقاصعاء وقواصع، ووزنه فواعل أيضاً، وإعلاله كما علمت.

وقيل: جمع حَويَّة، كظريفة وظرائف، ووزنه فعائل، وأصله حَوائي، فقلبت الهمزة ياءً مفتوحة، والياء التي هي لامٌ ألفاً، فصار حوايا.

وجوَّزَ الفارسيُّ أنْ يكون جمعاً لكلٍّ واحدٍ من هذه الثلاثة، وقد سُمِع في مفرده أيضاً.

و «أو» بمعنى الواو، وقال أبو البقاء[١]: لتفصيل مذاهبهم. نظيرُها في قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ كُونُوا۟ هُودًا أَوْ نَصَـٰرَىٰ﴾ [البقرة: ١٣٥].

وقال الزَّجَّاج: هي فيما إذا كان العطفُ على الشحوم للإباحة، كما في قوله تعالى: ﴿وَلَا تُطِعْ مِنْهُمْ ءَاثِمًا أَوْ كَفُورًا﴾ [الإنسان: ٢٤] أي: كلٌّ هؤلاء أهلٌ أنْ يُعصَى، فاعصِ هذا، أو اعصِ هذا، و«أو» بليغةٌ في هذا المعنى؛ لأنَّك إذا قلت: لا تطع زيداً وعمراً، فجائزٌ أنْ تكون نهيتَ عن طاعتهما معاً، فإنْ أُطيعَ زيدٌ على حِدَته، لم تكن معصية. فإذا قلت: لا تطع زيداً أو عمراً أو خالداً، كان المعنى: هؤلاءِ كلهم أهلٌ أنْ لا يطاع، فلا تطع واحداً منهم، ولا تطع الجماعة. ومنه: جَالِس الحسنَ أو ابن سيرين أو الشعبيَّ، فليس المعنى الأمر بمجالسة واحدٍ منهم، بل المعنى كلُّهم أهلٌ أن يجالَس، فإنْ جالستَ واحداً منهم فأنت مصيبٌ، وإن جالستَ الجماعةَ فأنت مصيبٌ[٢].

واختاره العلَّامة الثاني، وقال: الوجهُ أنْ يقال: إنَّ كلمة «أو» في العطف على المستثنى من قبيل: جالس الحسن أو ابن سيرين، كما في العطف على المستثنى منه، يعني أنها لإفادة التساوي في الحكم[٣]، فيحرم الكلّ.

---

(١) في الإملاء ٢/ ٦٤٨-٦٤٩.

(٢) معاني القرآن للزجاج ٢/ ٣٠٢.

(٣) في الأصل: الكل. والمثبت من (م)، وهو الموافق لما في حاشية الشهاب ٤/ ١٣٤، والكلام منه.

وتحقيقُه أنَّ مرجعَ التحريم إلى النهي، كأنَّه قيل: لا تأكلوا أحدَ الثلاثة، وهو معنى العمومِ، وهذا مرادُ الزمخشريِّ[١] فيما نُقِل عنه من أنَّ الجملة لمَّا دخلت في حكم التحريم، فوجهُ العطف بحرف التخيير أنَّها بليغةٌ بهذا المعنى.

ثمَّ قال[٢]: وبهذا المعنى[٣] يتبيَّن فسادُ ما يتوهَّم أنَّه يريد أنَّه على تقديرِ العطف على المستثنى منه يكون المعنى: حرَّمنا عليهم شحومهما، أو حرَّمنَا عليهم الحوايا، أو حرَّمنا عليهم ما اختلط بعظم، فيجوزُ لهم ترك أيِّها كان وأكلُ الآخرَين. وادَّعى أنَّ الظاهرَ أنَّ مثل هذا - وإنْ كانَ جائزاً - فليس من الشرع أنْ يحرِّمَ أو يحلِّل واحدٌ مبهمٌ من أمورٍ معيَّنةٍ، وإنَّما ذلك في الواجب فقط. وهذه الدعوى من العجب، فإنَّ الحرام المخيَّر والمباح المخيَّر ممَّا صرَّح به الفقهاء وأهلُ الأصول قاطبةً. ويَحتاجُ الأمر إلى إمعان نظرٍ فليُمعن.

وذكر الطيبيُّ في حاصل كلام بعض المحققين في «أو» هنا أنَّها[٤] إذا عُطفت على الشحوم دخلت الثلاثةُ تحت حكم النفي، فيحرُم الكلُّ سوى ما استُثني منه، وإذا عُطفت على المستثنى لم يحرمْ سوى الشحوم. و«أو» على الوجه الأول للإباحة، وعلى الثاني للتنويع.

﴿ذَٰلِكَ﴾ إشارةٌ إلى الجزاء أو التحريم؛ فهو على الأوَّل نصب على أنَّه مصدرٌ مؤكِّدٌ لما بعده، وعلى الثاني على أنَّه مفعولٌ ثانٍ له، أي: ذلك التحريم.

﴿جَزَيْنَٰهُم﴾ وجزى يتعدَّى بالباء وبنفسه، كما ذكره الراغب[٥] وغيره. وما نقل عن ابن مالك؛ أنَّ اسمَ الإشارة لا ينتصبُ مشاراً به إلى المصدر إلَّا ويُتْبَعُ بالمصدر، نحو: قمتُ هذا القيام، و: قعدتُ ذلك القعود، ولا يجوزُ: قمت هذا، ولا: قعدتُ ذاك. ردَّه أبو حيَّان والحلبي[٦]، وصحَّحَا ورودَ اسمِ الإشارة مشاراً به إلى المصدر غيرَ متبوعٍ به.

---

(١) في الكشاف ٢/ ٥٨.
(٢) القائل هو العلامة الثاني، وهو سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني.
(٣) ليست في (م).
(٤) في (م): أنك.
(٥) في المفردات (جزى).
(٦) البحر المحيط ٤/ ٢٤٥، والدر المصون ٥/ ٢٠٨.

وجوّز كونُ «ذلك» خبرَ مبتدأ مقدَّر، أي: الأمر ذلك، أو مبتدأ خبره ما بعدَه، والعائدُ محذوف، أي: جزيناهم إيَّاه.

﴿بِبَغْيِهِمْ﴾ أي: بسببِ ظلمهم، وهو قتلُهم الأنبياءَ بغير حقٍّ، وأكلُهم الربا وقد نهوا عنه، وأكلُهم أموال الناس بالباطل. وكانوا كلَّما أتوا بمعصيةٍ عوقبوا بتحريم شيءٍ مما أُحِلَّ لهم، وهم ينكرون ذلك، ويدَّعون أنَّها لم تَزَلْ محرَّمةً على الأمم.

وقيل: المراد: ببغيهم على فقرائهم، بناءً على ما نقل عليُّ بن إبراهيم في «تفسيره»[1]: أنَّ ملوكَ بني إسرائيل كانوا يمنعون فقراءَهم من أكل لحوم الطير والشحوم، فحرَّم الله تعالى عليهم ذلك بسبب هذا المنع، وهو تابعٌ للمصلحة أيضاً. ولا بُعْد في أنْ يكون المنعُ من الانتفاع لمزيد استحقاق الثواب، وأنْ يكون لجرمٍ متقدِّم.

﴿وَإِنَّا لَصَٰدِقُونَ ١٤٦﴾ في جميع أخبارنا التي من جملتها الإخبارُ بالتحريم وبالبغي. وعُدَّ منها ـ واقتصرَ عليه بعضُهم ـ الوعدُ والوعيد.

وقوَّى الإمام بهذه الآية ما ذهبَ إليه الإمام مالك وكثيرٌ من السلف، وهو القول بما يقتضيه ظاهرُ الآية السابقة من حِلِّ ما عدا الأربعة المذكورة فيها. وذلك أنَّه أوجبَ حمل الظفر على المخلب؛ لبعد حمله على الحافر لوجهين؛ الأول: أنَّ الحافر لا يكادُ يسمَّى ظفراً. والثاني: أنَّ الأمرَ لو كان كذلك لوجب أنْ يقال: إنَّه تعالى حرَّم عليهم كلَّ حيوانٍ له حافر. وهو باطل؛ لأنَّ الآية تدلُّ على أنَّ الغنم والبقر مباحان لهم مع حصولِ الحافر لهما[2]، وإذاً وجب حمله على المخلب.

والآيةُ تفيدُ تخصيصَ هذه الحرمة باليهود ـ كما أشرنا إليه ـ من وجهين؛ الأول: إفادة التركيبِ الحصرَ لغةً، والثاني: أنَّها لو كانت ثابتةً في حقِّ الكلِّ لم يبقَ للاقتصار على ذكرهم فائدةٌ، ووجبَ أنْ لا تكون السباعُ وذواتُ المخلب من الطير محرَّمةً على المسلمين، بل يكونُ تحريمها مختصّاً باليهود، وحينئذٍ فما رُوي أنَّه ﷺ

---

(١) المسمى: البرهان في تفسير القرآن، وعلي بن إبراهيم هو أبو الحسن الحوفي، وله أيضاً: إعراب القرآن، وكتب أخرى، توفي سنة (٤٣٠هـ). طبقات المفسرين للأدرنه وي ص١١٠.

(٢) في الأصل و(م): لهم، والمثبت من تفسير الرازي.

حرَّم كلَّ ذي نابٍ من السباع، وذي مخلبٍ من الطير[1]. ضعيفٌ؛ لأنَّه خبرُ واحدٍ على خلافِ كتاب الله تعالى، فلا يكونُ مقبولاً، فيتقرَّرُ قول الجماعة السابق[2]. وفيه نظرٌ لا يخفى، فتدبَّر.

﴿فَإِن كَذَّبُوكَ﴾ أي: اليهود، كما قال مجاهد والسديُّ وغيرهما. وهو الذي يقتضيه الظاهر؛ لأنَّهم أقربُ ذكراً، ولذكرِ المشركين بعدُ بعنوان الإشراك. وقيل: الضمير للمشركين.

فالمعنى على الأول: إن كذَّبك اليهودُ في الحكم المذكور، وأصرُّوا على ما كانوا عليه من ادعاءِ قِدَم التحريم. ﴿فَقُل﴾ لهم: ﴿رَّبُّكُمْ ذُو رَحْمَةٍ﴾ عظيمةٍ ﴿وَٰسِعَةٍ﴾ لا يؤاخذكم بكلِّ ما تأتونَه من المعاصي، ويمهلُكم على بعضها ﴿وَلَا يُرَدُّ بَأْسُهُۥ﴾ أي: لا يدفَعُ عذابه بالكليَّة ﴿عَنِ ٱلْقَوْمِ ٱلْمُجْرِمِينَ ﴿١٤٧﴾﴾ فلا تنكروا ما وقعَ منه تعالى من تحريمِ بعض الطيِّبات عليكم عقوبةً وتشديداً.

وعلى الثاني: فإنْ كذَّبكَ المشركون فيما فَصَّل من أحكام التحليل والتحريم «فقل» لهم «ربكم ذو رحمةٍ واسعَةٍ» ولا يعاجلُكم بالعقوبة على تكذيبكم، فلا تغتروا بذلك، فإنَّه إمهالٌ لا إهمال.

وقيل: يحتملُ أنْ يكون المرادُ أنَّه تعالى ذو رحمةٍ واسعةٍ، فهو يرحمني بتوفيق كثيرٍ لتصديقي، فلا يضرُّني تكذيبُكم، ويضرُّكم؛ لأنَّه لا يُردُّ بأسُه عن المجرمين المكذِّبين. أو: سيرحمني بالانتقام منكم، ولا يردُّ بأسُه عنكم. وفيه بُعد.

وقيل: المرادُ ذو رحمةٍ للمطيعين، وذو بأسٍ شديدٍ على المجرمين، فأُقيم مقامَه قولُه تعالى: ﴿وَلَا يُرَدُّ﴾ إلخ؛ لتضمُّنِه التنبيهَ على إنزال البأس عليهم، مع الدلالة أنَّه لَاحِقٌ بهم ألبتَّةَ، من غير صارفٍ يصرفُه عنهم أصلاً.

﴿سَيَقُولُ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟﴾ حكايةٌ لفنٍّ آخر من أباطيلهم. والإخبارُ قبل وقوعه، ثمَّ وقوعُه حسبما أخبر، كما يحكيه قولُه تعالى عند وقوعه: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟ لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا عَبَدْنَا مِن دُونِهِۦ مِن شَىْءٍ﴾ [النحل: ٣٥] = صريحٌ في أنَّه من عند الله تعالى.

---

(١) أخرجه مسلم (١٩٣٤) من حديث ابن عباس ﵄.
(٢) تفسير الرازي ١٣/ ٢٢٣.

وقد نصَّ غيرُ واحدٍ على أنَّ وقوعَ ما أخبر الله تعالى به من المغيَّبات من وجوه الإعجاز لكلامه، وإنْ لم يكن الإعجاز به فقط؛ كما في قولٍ مضعَّفٍ.

﴿لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ﴾ عدمَ إشراكنا، وعدمَ تحريمنا شيئاً ﴿مَآ أَشْرَكْنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن شَىْءٍ﴾ لم يريدوا بهذا الكلام الاعتذارَ عن ارتكاب القبيح، إذْ لم يعتقدوا قُبحَ أفعالهم، وهي أفعى لَهم، بل هم كما نطقت به الآيات: ﴿يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا﴾ [الكهف: ١٠٤] وأنَّهم إنَّما يعبدون الأصنام ليقرِّبوهم إلى الله زُلفى، وأنَّ التحريم إنَّما كان من الله عزَّ وجلَّ، فما مرادُهم بذلك إلَّا الاحتجاج على أنَّ ما ارتكبوه حقٌّ ومشروعٌ ومرضيٌّ عند الله تعالى؛ بناءً على أنَّ المشيئةَ والإرادة تساوِقُ الأمرَ، وتستلزمُ الرضا، كما زعمت المعتزلة، فيكونُ حاصلُ كلامهم: إنَّ ما نرتكبُه من الشرك والتحريم وغيرهما تعلَّقت به مشيئةُ الله تعالى وإرادتُه، وكلُّ ما تعلَّق به مشيئتُه سبحانه وإرادتُه فهو مشروعٌ ومرضيٌّ عنده عزَّ وجلَّ، فينتجُ أنَّ ما نرتكبه من الشرك والتحريم مشروعٌ ومرضيٌّ عند الله تعالى.

وبعد أنْ حكى سبحانه ذلك عنهم ردَّ عليهم بقوله عزَّ من قائل: ﴿كَذَٰلِكَ﴾ أي: مثلَ ما كذَّب هؤلاء ﴿كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾ وهم أسلافُهم المشركون. وحاصلُه أنَّ كلامَهم يتضمَّن تكذيبَ الرسل عليهم السلام، وقد دلَّت المعجزةُ على صدقهم.

ولا يخفى أنَّ المقدمةَ الأولى لا تكذيبَ فيها نفسِها، بل هي متضمِّنَةٌ لتصديق ما تَطابَقَ فيه العقل والشرع من كون كلِّ كائنٍ بمشيئة الله تعالى، وامتناع أنْ يجريَ في ملكه خلافُ ما يشاء، فمنشأ التكذيب هو المقدِّمةُ الثانية؛ لأنَّ الرسلَ عليهم السلام يدعونهم إلى التوحيد، ويقولون لهم: إنَّ الله تعالى لا يرضى لعبادِه الكفرَ ديناً، ولا يأمرُ بالفحشاء، فيكونُ قولهم: إنَّ ما نرتكبه مشروعٌ ومرضيٌّ عنده تعالى، تكذيبٌ[1] لهذا القول.

وحيثُ كان فسادُ هذه الحجَّة باعتبارِ المقدمة الثانية، تعيَّن أنَّها ليست بصادقة، وحينئذٍ يَصْدُقُ نقيضُها، وهي أنَّه ليس كلُّ ما تعلقت به المشيئة والإرادة بمشروعٍ

(١) كذا في الأصل و(م)، والوجه: تكذيباً.

ومرضيٌّ عنده سبحانه، بناءً على أنَّ الإرادة لا تساوقُ الأمرَ والرضا، على ما هو مذهبُ أهلِ السنة؛ إذ المشيئةُ تُرجِّح بعضَ الممكنات على بعض، مأموراً كان أو منهيّاً، حسناً كان أو قبيحاً.

وعلى هذا فلا حجَّة في الآية للمعتزلة، بل قد انقلبَ الأمرُ فصارت الآية حجَّةً لنا عليهم؛ لأنَّهم لم يُفرِّقوا بين المأمور والمراد، واعتقدوا كالمشركين بأنَّ كلَّ مرادٍ مأمورٌ ومرضيٌّ.

ويجوز أيضاً أنْ يقال: مقصودُ المشركين من قولهم ذلك ردُّ دعوة الأنبياء عليهم السلام ورفعُ البعثة والتكليف، وهو المذكور في كثيرٍ من الكتب الكلاميَّة، وحاصلُه حينئذٍ أنَّ ما شاء الله تعالى يجب وما لم يشأ يمتنع، وكلُّ ما هذا شأنُه فلا يكلَّفُ به؛ لكونه مشروطاً بالاستطاعة، فينتجُ أنَّ ما نرتكبهُ من الشرك وغيره لم نكلَّفْ بتركه، ولم يبعث له نبيٌّ. فردَّ الله تعالى عليهم بأنَّ هذه كلمةُ صدقٍ أُريدَ بها باطل؛ لأنَّهم أرادوا بها أنَّ الرسل عليهم السلام في دعواهم البعثةَ والتكليفَ كاذبون، وقد ثبتَ صدقُهم بالدلائل القطعيَّة. ولكون ذلك صدقاً أريد به باطل ذمَّهم الله تعالى بالتكذيب.

ووجوبُ وقوع متعلَّق المشيئة لا ينافي صدقَ دعوى البعثة والتكليف؛ لأنَّهما لإظهارِ المحجَّة وإبلاغ الحُجَّة. وسيأتي توجيهُ آخر إنْ شاء الله تعالى قريباً للآية.

وعُطف «آباؤنا» على الضمير المرفوع في «أشركنا»، وساغَ ذلك عند البصريين وإنْ لم يؤكَّد الضمير؛ لأنَّه يكفي عندهم أيُّ فاصلٍ كان، وقد فصل بـ «لا» هاهنا.

والكوفيون لا يشترطون في ذلك شيئاً، ويستدلُّون بما هنا، ولا يعتبرون هذا الفصلَ؛ لأنَّه ينبغي أنْ يتقدَّم حرفَ العطف ليدفع الهجنة، ولا يكفي عندَهم الفصلُ بين المعطوف والمعطوف عليه.

وتوقَّف أبو علي في كفاية الفصلِ بين المعطوف والمعطوف عليه، وإنْ لم يفصل حرف العطف.

وادَّعى الإمام أنَّ في الكلام تقديراً؛ لأنَّ النفيَ لا يُصرفُ إلى ذوات الآباء، بل

يجبُ صرفُه إلى فعلٍ صدر منهم، وذلك هو الإشراك، فيكونُ التقدير: ما أشركنا ولا أشركَ آباؤنا. وحينئذٍ فلا إشكال[1].

﴿حَتَّىٰ ذَاقُوا بَأْسَنَا﴾ أي: نالوا عذابنا الذي أنزلناه عليهم بتكذيبهم، وفيه ـ على ما قيل ـ إيماءٌ إلى أنَّ لهم عذاباً مُدَّخراً عند الله تعالى؛ لأنَّ الذوق أوَّلُ إدراك الشيء.

﴿قُلْ هَلْ عِندَكُم مِّنْ عِلْمٍ﴾ أي: من أمرٍ معلومٍ يصحُّ الاحتجاجُ به على زعمكم ﴿فَتُخْرِجُوهُ﴾ أي: فتظهروه ﴿لَنَا﴾ على أتمِّ وجهٍ وأوضحِ بيانٍ.

وقيل: المراد: هل لكم من اعتقادٍ ثابتٍ مطابقٍ فيما ادعيتم أنَّ الإشراك وسائرَ ما أنتم عليه مرضيٌّ لله تعالى، فتظهروه لنا بالبرهان؟

وجعل إمامُ الحرمين في «الإرشاد»[2] هذا وما بعدَه دليلاً على أنَّ المشركين إنّما استوجبوا التوبيخَ على قولهم ذلك؛ لأنَّهم كانوا يهزؤونَ بالدين، ويبغونَ ردَّ دعوة الأنبياء عليهم السلام، حيثُ قرع مسامعَهم من شرائع الرسل عليهم السلام تفويضُ الأمور إليه سبحانه، فحين طالبوهم بالإسلام والتزام الأحكام احتجُّوا عليهم بما أخذوه من كلامهم، مستهزئين بهم عليهم الصلاة والسلام، ولم يكن غرضهم ذكرَ ما ينطوي عليه عقدُهم، كيف لا والإيمانُ بصفاتِ الله تعالى فرعُ الإيمان به عزَّ شأنه، وهو عنهم مناط العَيُّوق[3].

﴿إِن تَتَّبِعُونَ﴾ أي: ما تتبعون في ذلك ﴿إِلَّا الظَّنَّ﴾ الباطلَ الذي لا يغني من[4] الحقِّ شيئاً. أو المراد: إنَّ عادتكم وجُلَّ أمرِكم أنَّكم لا تتبعونَ إلّا الظن.

﴿وَإِنْ أَنتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ ﴿١٤٨﴾﴾ تكذبونَ على الله تعالى، وقد تقدَّم الكلامُ في حكم اتّباع الظنِّ على التفصيل، فتذكَّر.

---

(١) تفسير الرازي ١٣/ ٢٢٨.
(٢) ص٢٢٠-٢٢١.
(٣) العَيُّوق: نجم أحمر مضيءٌ في طرف المجرة الأيمن، يتلو الثريا لا يتقدمها. ويقال: هذا مِنِّي مناط الثريا، أي: في البعد. القاموس المحيط (عوق)، (نوط).
(٤) في الأصل: عن.

﴿قُلْ فَلِلَّهِ﴾ خاصَّةً ﴿الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ﴾ أي: البيِّنةُ الواضحةُ التي بلغت غايةَ المتانة والقوَّة على الإثبات، أو بلغ بها صاحبُها صحَّة دعواه، كعيشةٍ راضية. والمرادُ بها في المشهور الكتاب والرسول والبيان.

وقال شيخ مشايخنا الكورانيّ: «الحجَّة البالغة» إشارةٌ إلى أنَّ العلم تابعٌ للمعلوم، وأنَّ إرادةَ الله تعالى متعلِّقةٌ بإظهارِ ما اقتضاه استعدادُ المعلوم في نفسه، مراعاةً للحكمة جوداً ورحمةً لا وجوباً.

وهي من الحجِّ بمعنى القصد، كأنَّها يُقْصَدُ[1] بها إثباتُ الحكم وتطلبه. أو بمعنى الغلبة، وهو المشهور.

والفاء جوابُ شرطٍ محذوف، أي: إذا ظهرَ أنْ لا حجَّة لكم قل فلله الحجَّة ﴿فَلَوْ شَاءَ﴾ هدايتكم جميعاً ﴿لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ ﴿١٤٩﴾﴾ بالتوفيق لها والحملِ عليها، ولكن شاء هدايةَ البعض الصارفين اختيارَهم إلى سلوك طريق الحقِّ، وضلالَ آخرين صرفُوه إلى خلاف ذلك.

وقال الكورانيّ: المراد: لكنَّه لم يشأ إذْ لم يعلم أنَّ لكم هدايةً يقتضيها استعدادُكم، بل المعلومُ له عدمُ هدايتكم، وهو مقتضى استعدادِكم الأزليِّ الغيرِ المجعول.

وهذا تحقيقٌ للحقِّ، ولا ينافي ما في صدر الآية؛ لما علمتَ من مرادهم به.

وفائدةُ إرسال الرسل على القول بالاستعداد تحريكُ الدواعي للفعل والترك باختيار المكلَّف الناشئ من ذلك الاستعداد، وقطعُ اعتذار الظالمين، وقد أشرنا إلى ذلك من قبلُ فتذكَّر.

وذكر ابنُ المنير وجهاً آخر في توجيه ما في الآية، وهو أنَّ الردَّ عليهم إنَّما كان لاعتقادهم أنَّهم مسلوبون اختيارَهم وقدرتَهم، وأنَّ إشراكهم إنَّما صدرَ منهم على وجه الاضطرار، وزعموا أنَّهم يقيمونَ الحجَّة على الله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام بذلك، فردَّ الله تعالى قولَهم، [وكذَّبهم] في دعواهم عدمَ الاختيار

(١) في الأصل: تقصد. ونصُّ العبارة كما في تفسير البيضاوي وتفسير أبي السعود: كأنها تقصد إثبات الحكم وتطلبه.

لأنفسِهم، وشبَّههم(١) بمن اغترَّ قبلهم بهذا الخيال؛ فكذَّب الرسل، وأشركَ بالله عزَّ وجلَّ، واعتمد على أنَّه إنَّما يفعلُ ذلك بمشيئة الله تعالى، ورامَ إفحامَ الرسل بهذه الشبهة، ثم بيَّن سبحانه أنَّهم لا حجَّة لهم في ذلك، وأنَّ الحجَّة البالغةَ له جلَّ وعلا لا لهم، ثمَّ أوضح سبحانه أنَّ كلَّ واقعٍ واقعٌ بمشيئته، وأنَّه لم يشأ منهم إلَّا ما صدر عنهم، وأنَّه تعالى لو شاء منهم الهدايةَ لاهتدوا أجمعون.

والمقصودُ من ذلك أن يتمحَّضَ وجهُ الردِّ عليهم، وتتخلَّصَ عقيدةُ نفوذ المشيئة وعموم تعلُّقها بكلِّ كائن عن الردِّ، وينصرفَ الردُّ إلى دعواهم سَلْبَ الاختيار لأنفسهم وإلى(٢) إقامتهم الحجَّة بذلك خاصَّةً. وإذا تدبَّرتَ الآية وجدتَ صدرها دافعاً بصدور الجبريَّة، وعَجُزَها مُعْجِزاً للمعتزلة، إذ الأوَّلُ مثبتٌ أن للعبدِ اختياراً وقدرةً على وجهٍ يقطعُ حجَّتهُ وعذرَه في المخالفة والعصيان، والثاني مثبتٌ نفوذَ مشيئة الله تعالى في العبد، وأنَّ جميعَ أفعاله على وفقِ المشيئة الإلهية، وبذلك تقومُ الحجَّةُ البالغةُ لأهل السنة على المعتزلة(٣). والحمد لله رب العالمين.

ووجَّه القطبُ الآية بأنَّ مرادَهم ردُّ دعوى(٤) الأنبياء عليهم السلام، على معنى: إنَّ الله تعالى شاءَ شركَنا وأرادَه منَّا، وأنتم تخالفونَ إرادتَه حيث تدعونا إلى الإيمان، فوبَّخهم سبحانه بوجوهٍ عدَّ منها قولَه سبحانه: ﴿فَلِلَّهِ ٱلْحُجَّةُ ٱلْبَٰلِغَةُ﴾، فإنَّه بتقدير الشرط، أي: إذا كان الأمرُ كما زعمتم فلله الحجَّة. وقولُه سبحانه: ﴿فَلَوْ شَآءَ﴾ إلخ بدلٌ منه على سبيل البيان، أي: لو شاء لدلَّ كلًّا منكم ومِنْ مخالفيكم على دينِه، فلو كان الأمرُ كما تزعمون لكان الإسلام أيضاً بالمشيئة، فيجبُ أنْ لا تَمنعوا المسلمين من الإسلام كما وجبَ بزعمكم أنْ لا يمنعَكم الأنبياءُ عن الشرك، فيلزمُكم أنْ لا يكونَ بينكم وبين المسلمين مخالفةٌ ومعاداةٌ، بل موافقةٌ وموالاة.

ثم قال: وربَّما يوجَّه هذا الاحتجاج بأنَّ ما خالفَ مذهبَكم من النِّحَل يجبُ أنْ يكون عندكم حقّاً؛ لأنَّه بمشيئة الله تعالى، فيلزمُ تصحيح الأديان المتناقضة، وفيه

---

(١) في (م): وشبهتهم.

(٢) في الأصل و(م): وأن، والمثبت من الانتصاف.

(٣) الانتصاف ٢/ ٥٩-٦٠، وما سلف بين حاصرتين منه.

(٤) في (م): دعوة.

منعٌ؛ لأنَّ الصحَّة إنَّما تكون بالجريان على منهج الشرع، ولا يلزمُ من تعلُّق مشيئةِ الله[1] تعالى بشيءٍ جريانُ ذلك عليه. ولا يخفى أنَّ التوجيهَ الأول كهذا التوجيه لا يخلو عن دغدغةٍ، فتدبر.

﴿قُلْ هَلُمَّ شُهَدَآءَكُمُ﴾ أي: أحضروهم للشهادة. وهو اسمُ فعل لا يتصرَّفُ عند أهل الحجاز، وفعلٌ يؤنَّثُ ويجمعُ[2] عند بني تميم، وهو مبنيٌّ على ما اشتهر من أنَّ ما ذُكر من خصائص الأفعال.

وعن أبي علي الفارسيِّ أنَّ الضمائر قد تَتَّصلُ بالكلمة وهي حرفٌ كليس[3]، أو اسمُ فعلٍ كهات؛ لمناسبتها للأفعال. وعلى هذا تكونُ «هلمَّ» اسمَ فعل مطلقاً، كما في «شرح التسهيل»، وعليه الرضيُّ حيثُ قال: وبنو تميمٍ يصرفونه، فيذكِّرونَه ويؤنثونَه ويجمعونَه؛ نظراً إلى أصله.

وأصلُه عند البصريين «هالُمَّ»، من «لَمَّ» إذا قصدَ، حذفت الألف لتقديرِ السكون في اللام؛ لأنَّ أصلَه: اُلمُمْ.

وعند الكوفيين «هل أُمَّ» فنقلت ضمَّةُ الهمزة إلى اللام، وحذفت كما هو القياس.

واستُبعدَ بأنَّ «هل» لا تدخل على[4] الأمر.

ودُفِع بما نقله الرضيُّ عنهم من أنَّ أصلَ هل أمَّ: هلَّا أمَّ. وهلَّا كلمة استعجالٍ بمعنى أسرع، فغُيِّر إلى «هل» لتخفيف التركيب، ثم فُعِل به ما فُعِل. ويكون متعدِّياً بمعنى أَحْضِرْ وأْتِ، ولازماً بمعنى أَقْبِلْ، كما في قوله تعالى: ﴿هَلُمَّ إِلَيْنَا﴾ [الأحزاب: ١٨].

---

(١) في (م): تعليق مشيئته. بدل: تعلق مشيئة الله.

(٢) قبلها في (م): ويثنى. والمثبت موافق لتفسير البيضاوي ٢/ ٢١٣. والكلام منه.
وقال الشهاب الخفاجي ٤/ ١٣٦: ترك التثنية لعلمها بالقياس، أو أراد بالجمع ما فوق الواحد فيشملها.

(٣) هذا بناء على قول بعض علماء النحو ومنهم الفارسي بحرفية ليس، والصواب عند ابن هشام أنها فعل لا يتصرف. المغني ص٣٨٧.

(٤) ليست في (م).

﴿ٱلَّذِينَ يَشۡهَدُونَ أَنَّ ٱللَّهَ حَرَّمَ هَٰذَاۖ﴾ وهم كبراؤهم الذين أسَّسوا ضلالَهم، والمقصود من إحضارهم تفضيحُهم وإلزامُهم، وإظهارُ أنْ لا متمسَّك لهم كمقلِّديهم، ولذلك قيِّد الشهداءُ بالإضافة، ووُصِفوا بما يدلُّ على أنَّهم شهداءُ معروفونَ بالشهادة لهم وبنصرةِ مذهبهم.

و«هذا» إشارةٌ إلى ما حرَّموه من الأنعام على ما حكتهُ الآياتُ السابقة، وقال مجاهد: إشارةٌ إلى البحائر والسوائب.

﴿فَإِن شَهِدُواْ﴾ أي: أولئك الشهداءُ المعروفون بالباطل بعدَ ما حضروا بأنَّ الله حرَّمَ هذا ﴿فَلَا تَشۡهَدۡ مَعَهُمۡۚ﴾ أي: فلا تصدِّقهم، فإنه كذبٌ بحتٌ، وبَيِّنْ لهم فسادَه؛ لأنَّ تسليمه منهم موافقةٌ لهم في الشهادة الباطلة، والسكوتُ قد يُشعر بالرضا. وإرادةُ هذا المعنى من «لاتشهد» إمَّا على سبيل الاستعارة التبعيّة، أو المجازِ المرسل ـ من ذكر اللازم وإرادة الملزوم؛ لأنَّ الشهادةَ من لوازم التسليم ـ أو الكناية، أو هو من باب المشاكلة.

ومن الناس من زعم أنَّ ضمير «شهدوا» للمشركين، أي: فإنْ لم يجدوا شاهداً يشهدُ بذلك، فشهدوا بأنفسهم لأنفسهم، فلا تشهد. وهو في غاية البعد، وأبعدُ منه ـ بل هو للفساد أقرب ـ قولُ من زعم أنَّ المرادَ: هلمَّ شهداءكم من غيركم، فإنْ لم يجدوا ذلك ـ لأنَّ غير العرب لا يحرِّمون ما ذُكر ـ وشهدوا بأنفسهم، فلا تصدِّقهم.

﴿وَلَا تَتَّبِعۡ أَهۡوَآءَ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَا﴾ من وضع المُظْهَر موضعَ المضمر؛ للإيماء إلى أنَّ مكذِّبَ الآيات متَّبع الهوى لا غير، وأن متَّبعَ الحجَّة لا يكون إلَّا مصدِّقاً بها. والخطاب؛ قيل: لكلِّ من يصلح له. وقيل: لسيِّد المخاطبين، والمرادُ أُمَّتُه.

﴿وَٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡأٓخِرَةِ﴾ كعبدةِ الأوثان، عطفٌ على الموصول الأوَّل بطريق عطفِ الصفة على الصفة مع اتِّحاد الموصوف، فإنَّ[1] مَن يُكذِّبُ بآياته لا يؤمنُ بالآخرة، وبالعكس.

---

(١) في الأصل: فإنه.

وزعمَ بعضُهم أنَّ المرادَ بالموصول الأول: المكذِّبون مع الإقرار بالآخرة، كأهل الكتاب[١]، وبالموصول الثاني: المكذِّبون مع إنكار الآخرة. ولا يخفى ما فيه.

﴿وَهُم بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ ﴿١٥٠﴾﴾ أي: يجعلون له عديلاً، أي: شريكاً، فهو كقوله تعالى: «هم به يشركون»[٢].

وقيل: يعدلون بأفعاله عنه سبحانه، وينسبونَها إلى غيره عزَّ وجلَّ.

وقيل: يعدلون بعبادتهم عنه تعالى.

والجملةُ عطفٌ على «لا يؤمنون»، والمعنى: لا تتبع الذينَ يجمعونَ بين التكذيب بالآيات والكفر بالآخرة والإشراك بربِّهم عزَّ وجلَّ، لكن لا على أنَّ مدارَ النهي الجمعُ المذكور، بل على أنَّ أولئك جامعون لها متَّصفونَ بها.

وقيل: الجملة في موضع الحال من ضمير «لا يؤمنون».

﴿قُلْ تَعَالَوْاْ﴾ أمرٌ له ﷺ بعد ما ظهر بطلانُ ما ادَّعوا أنْ يبيِّن لهم من المحرَّمات ما يقتضي الحالُ بيانَه على الأسلوب الحكيم؛ إيذاناً بأن حقَّهم الاجتنابُ عن هذه المحرمات، وأمَّا الأطعمةُ المحرَّمة فقد بُيِّنَت فيما تقدَّم.

و «تعالَ» أمرٌ من التعالي، والأصل فيه أنْ يقولَه من هو في مكانٍ عالٍ لمن هو أسفل منه، ثم اتُّسعَ فيه بالتعميم، واستُعمل استعمالَ المقيَّد في المطلق مجازاً.

ويحتمل هنا ـ كما قيل ـ أنْ يكون على الأصل تعريضاً لهم بأنَّهم في حضيض الجهل، ولو سمعوا ما يقالُ لهم ترقَّوا إلى ذروة العلم وقُنَّةِ[٣] العزِّ.

وقوله سبحانه: ﴿أَتْلُ﴾ جوابُ الأمر، أي: إن تأتوني أتلُ.

---

(١) في (م): الكتابين.

(٢) كذا في الأصل، وليست في القرآن. ووقع في (م): مشركون. وهي في سورة النحل، الآية: ١٠٠.
ولعلَّ المصنف أراد الاستدلال بقوله تعالى: ﴿بِرَبِّهِمْ يُشْرِكُونَ﴾ [النحل: ٥٤].

(٣) قُنَّة كل شيءٍ أعلاه. لسان العرب (قنن).

و«ما» في قوله تعالى: ﴿مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ﴾ إمَّا موصولةٌ والعائد محذوف، أي: أقرأ الذي حرَّمه ربُّكم، أي: الآيات المشتملة عليه. أو مصدريَّة، أي: تحريمَه. والمراد: الآياتُ الدالَّة عليه. وهي في الاحتمالين في موضع نصبٍ على المفعوليَّة لـ «أتل». وجوَّزَ أنْ تكون استفهاميَّة، فهي في موضع نصبٍ على المفعوليَّة لـ «حرَّم»، والجملة مفعول «أتل»؛ لأنَّ التلاوة من باب القول، فيصحُّ أنْ تعمل في الجملة، بناءً على المذهب الكوفيِّ من أنَّه تحكى الجملةُ بكلِّ ما تضمَّن معنى القول، وغيرهم يقدِّر في ذلك: قائلاً، ونحوه.

والمعنى هنا على الاستفهام: تعالوا أقل لكم وأُبيِّن جوابَ: أيَّ شيءٍ حرَّم ربُّكم؟

وقوله تعالى: ﴿عَلَيْكُمْ﴾ متعلِّقٌ على كلِّ حال بـ «حرَّم». وجُوِّز أنْ يتعلَّق بـ «أتلُ». ورُجِّح الأول بأنه أنسبُ بمقام الاعتناء بإيجاب الانتهاء عن المحرَّمات المذكورة، وهو السرُّ في التعرُّض لعنوان الربوبيَّة مع الإضافة إلى ضميرهم. ولا يضرُّ في ذلك كونُ المتلوِّ محرَّماً على الكلِّ كما لا يخفى.

﴿أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا﴾ أي: من الإشراك، أو شيئاً من الأشياء، فـ «شيئاً» يحتملُ المصدريَّة والمفعولية؛ وسيأتي إنْ شاء الله تعالى الكلامُ في إعراب «أنْ لا»(١).

وبدأ سبحانه بأمر الشرك؛ لأنَّه أعظمُ المحرَّمات وأكبر الكبائر.

﴿وَبِالْوَالِدَيْنِ﴾ أي: أحسنوا بهما ﴿إِحْسَانًا﴾ كاملاً لا إساءةَ معه.

وعن ابن عباس: يريد البرَّ بهما مع اللطف ولين الجانب، فلا يُغْلِظ لهما في الجواب، ولا يحدُّ النظر إليهما، ولا يرفعُ صوتَه عليهما، بل يكون بين يديهما مثلَ العبد بين يدي سيدِه تذلُّلاً لهما.

وثنَّى الله تعالى بهذا التكليف؛ لأنَّ نعمةَ الوالدين أعظمُ النعم على العبد بعدَ نعمة الله تعالى؛ لأنَّ المؤثِّرَ الحقيقيَّ في وجود الإنسان هو الله عزَّ وجلَّ، والمؤثِّر في الظاهر هو الأبوان.

---

(١) ص٥٠٣ وما بعد من هذا الجزء.

وعقَّب سبحانه التكليفَ المتعلِّق بالوالدين بالتكليفِ المتعلِّق بالأولاد؛ لكمالِ المناسبة؛ فقال سبحانه: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَوْلَٰدَكُم﴾ بالوأد ﴿مِّنْ إِمْلَٰقٍ﴾ من أجل فقرٍ، أو من خشيته، كما في قوله سبحانه: ﴿خَشْيَةَ إِمْلَٰقٍ﴾ [الإسراء: ٣١].

وقيل: الخطابُ في كلِّ آيةٍ لصنفٍ، وليس خطاباً واحداً، فالمخاطبُ بقوله سبحانه: ﴿مِّنْ إِمْلَٰقٍ﴾ من ابتُليَ بالفقر، وبقوله تعالى: ﴿خَشْيَةَ إِمْلَٰقٍ﴾ من لا فقرَ له، ولكن يخشى وقوعَه في المستقبل، ولهذا قدَّم رزقهم هاهنا في قوله عزَّ وجلَّ: ﴿نَّحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ﴾ وقدَّم رزقَ أولادهم في مقام الخشية فقيل: ﴿نَّحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ﴾ وهو كلامٌ حسن.

وأيّاً ما كان فجملةُ «نحن» إلخ استئنافٌ مَسوقٌ لتعليل النهي، وإبطالِ سببيَّة ما اتَّخذُوه سبباً لمباشرةِ المنهيِّ عنه، وضمانٌ منه تعالى لأرزاقهم، أي: نحن نرزقُ الفريقين لا أنتم، فلا تُقْدِموا على ما نُهيتم عنه لذلك.

﴿وَلَا تَقْرَبُواْ ٱلْفَوَٰحِشَ﴾ أي: الزنى، والجمعُ إمَّا للمبالغة، أو باعتبار تعدُّدِ مَن يصدرُ عنه، أو للقصد إلى النهي عن الأنواع، ولذا أبدلَ منها قوله سبحانه: ﴿مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ﴾ أي: ما يُفعَل منها علانيةً في الحوانيت، كما هو دأبُ أراذلهم، وما يُفعَل سرّاً باتخاذِ الأخدان، كما هو عادةُ أشرافهم. ورُوي ذلك عن ابن عباس والضَّحَّاك والسُّدِّيّ.

وقيل: المراد بها المعاصي كلُّها. وفي المراد بـ «ما ظهر منها وما بطن» على هذا أقوالٌ تقدَّمت الإشارةُ إليها. واختارَ ذلك الإمام[1] وجماعةٌ. ورجَّح بعضُ المحقِّقين الأوَّل بأنَّه الأوفقُ بنظمِ المتعاطفات.

ووجهُ توسيط هذا النهي بين النهي عن قتل الأولاد والنهي عن القتل مطلقاً عليه، باعتبار أنَّ الفواحشَ بهذا المعنى مع كونها في نفسها جنايةً عظيمةً في حكم قتل الأولاد، فإنَّ أولاد الزنا في حكم الأموات. وقد روي عنه عليه الصلاة والسلام أنَّه قال في حقِّ العزل: «ذلك وأدٌ خفيٌّ»[2]. وعلى القول الآخر لا يظهرُ

(١) تفسير الرازي ١٣/ ٢٣٣.
(٢) أخرجه مسلم (١٤٤٢): (١٤١)، وهو عند أحمد (٢٧٤٤٧) من حديث جداهة بنت وهب رضي الله عنها.

وجه توسيط هذا العامِّ بين أفراده، ويكونُ توسيطُه بين النهيين من قبيل الفصلِ بين الشجر ولحائه.

وتعليق النهي بقربانها إمَّا للمبالغةِ في الزجر عنها؛ لقوَّة الدواعي إليها، وإمَّا لأنَّ قربانَها داعٍ إلى مباشرتها.

﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ﴾ أي: حرَّم قتلَها بأنْ عصمَها بالإسلام، أو بالعهد، فيخرجُ الحربيُّ، ويدخل الذميُّ، فما روي عن ابن جبير من كون المراد بالنفس المذكورة النفسَ المؤمنةَ، ليس في محلِّه.

﴿إِلَّا بِالْحَقِّ﴾ استثناءٌ مفرَّغٌ من أعمِّ الأحوال، أي: لا تقتلوها في حالٍ من الأحوال إلَّا حالَ ملابستكم بالحقِّ الذي هو أمرُ الشرع بقتلِها، وذلك كما ورد في الخبر: بالكفرِ بعد الإيمان، والزِّنا بعدَ الإحصان، وقتلِ النفس المعصومة(١). أو من أعمِّ الأسباب، أي: لا تقتلوها بسببٍ من الأسباب إلَّا بسبب الحقِّ، وهو ما في الخبر. أو من أعمِّ المصادر، أي: لا تقتلوها قتلاً إلَّا قتلاً كائناً بالحقِّ، وهو القتلُ بأحد المذكورات.

﴿ذَلِكُمْ﴾ أي: ما ذُكِر من التكاليف الخمسة الجليلة الشأنِ من بين التكاليف الشرعيَّةِ ﴿وَصَّاكُم بِهِ﴾ أي: طَلَبه منكم طلباً مؤكَّداً.

والجملةُ الاسميَّةُ استئنافٌ جيءَ به تجديداً للعهد، وتأكيداً لإيجاب المحافظة على ما كُلِّفوه. وقال الإمام: جيء بها لتقريب القَبول إلى القلب لما فيها من اللطف والرحمة(٢).

﴿لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿١٥١﴾﴾ أي: تستعملون عقولَكم التي تَعقلُ نفوسَكُم وتحبسُها عن مباشرة القبائح المحرَّمة.

---

(١) أخرج البخاري (٦٨٧٨)، ومسلم (١٦٧٦)، وأحمد (٣٦٢١) من حديث عبد الله بن مسعود ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يحلُّ دم امرئٍ مسلم يشهد أن لا إله إلا الله، وأني رسول الله، إلا بإحدى ثلاث: النفس بالنفس، والثيب الزاني، والمارق من الدين التارك للجماعة».

(٢) تفسير الرازي ١٣/ ٢٣٣.

﴿وَلَا تَقۡرَبُواْ مَالَ ٱلۡيَتِيمِ﴾ أي: لا تتعرَّضوا له بوجهٍ من الوجوه ﴿إِلَّا بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ﴾ أي: بالفعلة التي هي أحسنُ ما يُفعل بماله، كحفظِه وتثميره.

وقيل: المراد: لا تقربوا مالَه إلَّا وأنتم متَّصفون بالخصلة التي هي أحسنُ الخصال في مصلحته، فمن لم يجد نفسَه على أحسن الخصال ينبغي أنْ لا يقربَه. وفيه بعد.

والخطابُ للأولياء والأوصياء لقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يَبۡلُغَ أَشُدَّهُۥ﴾ فإنَّه غايةٌ لما يُفهم من الاستثناء، لا للنهي، كأنَّه قيل: احفظوه حتى يبلغ، فإذا بلغ فسلِّموه إليه، كما في قوله سبحانه: ﴿فَإِنۡ ءَانَسۡتُم مِّنۡهُمۡ رُشۡدٗا فَٱدۡفَعُوٓاْ إِلَيۡهِمۡ أَمۡوَٰلَهُمۡۖ﴾ [النساء: ٦].

والأَشُدُّ ـ على ما قال الفرَّاء ـ جمعٌ لا واحدَ له. وقال بعضُ البصريين: هو مفردٌ كـ «آنُك»، ولم يأتِ في المفرداتِ على هذا الوزن غيرهما[(١)].

وقيل: هو جمعُ شِدَّةٌ، كنِعمة وأنْعُم، وقُدِّر فيه زيادةُ الهاء؛ لكثرة جمع «فِعْلٍ» على «أفعُل»، كقِدْحٍ وأقْدُح.

وقال ابن الأنباريّ: إنَّه جمعُ شُدٍّ بضمِّ الشين، كوُدٍّ وأَوُدّ.

وقيل: جمع شَدٍّ بفتحها.

وأيّاً ما كان فهو من الشِّدَّة بمعنى[(٢)] القوة. أو الارتفاع، مِن شَدَّ النهارُ: إذا ارتفع. ومنه قول عنترة:

عهدي به شدَّ النهارِ كأنَّما خُضِبَ البنانُ ورأسُهُ بالعِظْلِمِ[(٣)]

والمراد ببلوغ الأَشُدِّ عند الشعبيِّ وجماعة: بلوغ الحلم.

وقيل: أنْ يبلغ ثماني عشرة سنة.

---

(١) قال في تاج العروس (شدد): قال شيخنا: ولعلَّ مراده: من الأسماء المطلقة التي استعملتها العرب، فلا ينافي ورود أعلام على بلاد، ككابُل وآمُل، وما يبديه الاستقراء.

(٢) في (م): أي.

(٣) ديوان عنترة ـ طبعة المكتب الإسلامي ـ ص٢١٣. وشرح المعلقات السبع للتبريزي ص٢٤٢. والعِظلِم: عصارة شجر، أو نبت يصبغ به. القاموس (عظلم).

وقال السُّدِّيُّ: أن يبلغَ ثلاثين، إلَّا أنَّ الآية منسوخةٌ بقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُوا۟ ٱلنِّكَاحَ﴾ [النساء: ٦]. وقيل غيرُ ذلك.

وقد تقدَّم الخلافُ في زمن دفع مال اليتيم إليه، وأشبعنا الكلامَ في تحقيق الحقِّ في ذلك، فتذكَّر.

﴿وَأَوْفُوا۟﴾ أي: أتمُّوا ﴿ٱلْكَيْلَ﴾ أي: المكيلَ، فهو مصدرٌ بمعنى اسم المفعول ﴿وَٱلْمِيزَانَ﴾ كذلك، كما قال أبو البقاء. وجوَّزَ أنْ يكونَ هناك مضافٌ محذوف، أي: مَكِيلَ الكيل وموزونَ الميزان[١].

﴿بِٱلْقِسْطِ﴾ أي: بالعدل، وهو في موضع الحال من ضمير «أوفوا»، أي: مقسطين. وقال أبو البقاء: يجوزُ أنْ يكونَ حالاً من المفعول، أي: تامّاً[٢]. ولعلَّ الإتيان بهذه الحال للتأكيد.

وفي «التفسير الكبير»[٣]: فإن قيل: إيفاءُ الكيل والميزان هو عينُ القسط، فما الفائدةُ من التكرير؟ قلنا: أمرَ الله تعالى المعطي بإيفاءِ ذي الحقِّ حقَّه من غير نقصانٍ، وأمرَ صاحبَ الحقِّ بأخذ حقِّه من غير طلب الزيادة. فتدبَّر.

﴿لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ إلَّا ما يسعُها ولا يعسرُ عليها. والجملةُ مستأنفةٌ جيءَ بها عقيبَ الأمر بإيفاء الكيل والميزان بالعدل؛ للترخيص فيما خرجَ عن الطاقة، لما أنَّ في مراعاة ذلك كما هو حَرجاً مع كثرة وقوعه، فكأنَّه قيل: عليكم بما في وسعكم في هذا الأمر، وما وراءه معفوٌّ عنكم.

وجُوّز أنْ يكونَ جيء بها لتهوينِ أمر ما تقدَّم من التكليفات ليُقبِلوا عليها، كأنَّه قيل: جميعُ ما كلَّفناكم به ممكنٌ غيرُ شاقٍّ، ونحن لا نكلِّفُ ما لا يطاق.

﴿وَإِذَا قُلْتُمْ﴾ قولاً في حكومةٍ أو شهادةٍ أو نحوهما ﴿فَٱعْدِلُوا۟﴾ فيه، وقولوا الحقَّ ﴿وَلَوْ كَانَ﴾ المَقولُ له أو عليه ﴿ذَا قُرْبَىٰ﴾ أي: صاحبَ قرابةٍ منكم.

---

(١) الإملاء ٢/ ٦٥٤.

(٢) الإملاء ٢/ ٦٥٤.

(٣) ١٣/ ٢٣٤.

﴿وَبِعَهْدِ ٱللَّهِ أَوْفُوا۟﴾ أي: ما عهد إليكم من الأمور المعدودة، أو: أيِّ عهدٍ كان، فيدخلُ فيه ما ذكرَ دخولاً أوّلياً. أو ما عاهدتم الله تعالى عليه من أيمانِكم ونذورِكم.

والجارُّ والمجرور متعلِّق بما بعده، وتقديمُه للاعتناءِ بشأنِه.

﴿ذَٰلِكُمْ﴾ أي: ما فَصَّل من التكاليف الجليلة ﴿وَصَّىٰكُم بِهِۦ﴾ أمركم به أمراً مؤكَّداً ﴿لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿١٥٢﴾﴾ ما في تضاعيفه وتعملون بمقتضاه.

وقرأ حمزةُ والكسائيُّ وحفص عن عاصم: «تَذَكَّرون» بتخفيف الذال. والباقون بالتشديد في كلِّ القرآن[1]. وهما بمعنىً واحد.

وختمت الآيةُ الأولى بقوله سبحانه: ﴿لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾، وهذه بقوله تعالى: ﴿لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ لأنَّ القوم كانوا مستمرِّين على الشرك وقتل الأولاد وقربان الزِّنا وقتل النفس المحرَّمة بغير حقٍّ، غيرَ مستنكفين ولا عاقلين قُبْحَها، فنهاهم سبحانه لعلهم يعقلون قُبحَها فيستنكفوا عنها ويتركوها، وأمَّا حفظُ أموال اليتامى عليهم، وإيفاءُ الكيل، والعدلُ في القول، والوفاء بالعهد، فكانوا يفعلونَه ويفتخرون بالاتِّصاف به، فأمرَهم الله تعالى بذلك لعلَّهم يذكرونَ إنْ عَرضَ لهم نسيان؛ قاله القطبُ الرازيُّ. ثم قال: فإنْ قلتَ: إحسانُ الوالدين من قبيل الثاني أيضاً، فكيف ذُكر من الأول؟ قلت: أعظمُ النعم على الإنسان نعمةُ الله تعالى، ويتلوها نعمةُ الوالدين؛ لأنَّهما المؤثِّران في الظاهر، ومنهما نعمةُ التربية والحفظ عن الهلاك في وقتِ الصغر، فلمَّا نهى عن الكفر بالله تعالى نهى بعده عن الكفران في نعمة الأبوين؛ تنبيهاً على أنَّ القومَ لمَّا لم يرتكبوا الكفران، فبطريق الأولَى أنْ لا يرتكبوا الكفر.

وقال الإمام: السببُ في ختم كلِّ آيةٍ بما خُتمت: أنَّ التكاليفَ الخمسةَ المذكورة في الآيةِ الأولى ظاهرةٌ جليَّةٌ، فوجبَ تعقُّلها وتفهُّمها، والتكاليف الأربعةُ المذكورةُ في هذه الآية أمورٌ خفيَّة غامضةٌ، لا بدَّ فيها من الاجتهاد والفكر الكثير حتى يقفَ على موضع الاعتدال، وهو التذكُّر. اهـ[2].

---

(١) التيسير ص١٠٨، والنشر ٢/ ٢٦٦. وقرأ بالتخفيف أيضاً من العشرة خلف.
(٢) تفسير الرازي ١٣/ ٢٣٥-٢٣٦.

ويمكن أنْ يقال: إنَّ أكثرَ التكليفاتِ الأُوَل أُدِّيَ بصيغةِ النهي، وهو[١] في معنى المنع، والمرءُ حريصٌ على ما مُنِع، فناسبَ أن يعلَّل الإيصاء بذلك بما فيه إيماءٌ إلى معنى المنع والحبس، وهذا بخلافِ التكليفات الأُخَر، فإنَّ أكثرَها قد أُدِّيَ بصيغة الأمر، وليس المنعُ فيه ظاهراً كما في النهي، فيكون تأكيدُ الطلب والمبالغةُ فيه ليستمرَّ عليه، ويتذكَّر إذا نسي. فليتدبر.

﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِى﴾ إشارةٌ إلى شرعه عليه الصلاة والسلام، على ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما، ويلائمهُ النهيُ الآتي. وعن مقاتل أنَّه إشارةٌ إلى ما في الآيتين من الأمر والنهي. وقيل: إلى ما ذُكر في السورة، فإنَّ أكثرَها في إثبات التوحيد والنبوَّة وبيانِ الشريعة.

وقرأ حمزةُ والكسائيُّ: «إنَّ» بالكسر[٢]. وابنُ عامر ويعقوب بالفتحِ والتخفيف. والباقون به مشدَّدةً. وقرأ ابن عامر: «صراطيَ» بفتح الياء[٣].

وقُرئ: «وهذا صراطي» و«هذا صراط ربكم» و«هذا صراط ربك»[٤].

وإضافة الصراط إلى الربِّ سبحانه من حيث الوضعُ، وإليه عليه الصلاة والسلام من حيث السلوكُ والدعوة، أي: هذا الصراطُ الذي أسلكُه وأدعو إليه.

﴿مُسْتَقِيمًا﴾ لا اعوجاجَ فيه، ونصبُه على الحال ﴿فَاتَّبِعُوهُ﴾ أي: اقتفوا أثرَه، واعملوا به ﴿وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ﴾ أي: الضلالات، كما أخرجه ابن جرير وابن أبي حاتم عن ابن عباس[٥]، وفي روايةٍ عنه: أنَّها الأديانُ المختلفة، كاليهودية والنصرانية.

وأخرج ابن المنذر وعبد بن حميد وغيرهما عن مجاهد: أنَّها البدعُ والشبهات[٦].

---

(١) في الأصل: وهي.

(٢) وهي قراءة خلف من العشرة.

(٣) التيسير ص١٠٨، والنشر ٢/ ٢٦٦، ٢٦٧.

(٤) الكشاف ٢/ ٦٢، وتفسير الرازي ١٤/ ٢.

(٥) تفسير الطبري ٩/ ٦٧٠-٦٧١، وتفسير ابن أبي حاتم ٥/ ١٤٢٢ (٨١٠٣).

(٦) تفسير مجاهد ١/ ٢٧٧.

﴿فَتَفَرَّقَ بِكُمْ﴾ نصب في جواب النهي؛ والأصل: تتفرَّقَ، فحُذفت[١] إحدى التاءين. والباء للتعدية، أي: فتُفرِّقَكُم حسبَ تفرُّقِها أيادي سبا[٢]، فهو كما ترى أبلغ من: تُفَرِّقَكم، كما قيل من أنَّ: ذَهَبَ به ـ لما فيه من الدلالة على الاستصحاب ـ أبلغُ من: أذْهَبَه.

﴿عَن سَبِيلِهِۦ﴾ أي: سبيلِ الله تعالى الذي لا اعوجاجَ فيه ولا حرجَ، وهو[٣] دينُ الإسلام.

وقيل: هو اتِّباعُ الوحي واقتفاءُ البرهان. وفيه تنبيهٌ على أنَّ صراطَه عليه الصلاة والسلام عينُ سبيل الله تعالى.

وقد أخرج أحمد وجماعةٌ عن ابن مسعود قال: خطَّ رسولُ الله ﷺ خطّاً بيده، ثمَّ قال: «هذا سبيلُ الله تعالى مستقيماً» ثمَّ خَطَّ خطوطاً عن يمين ذلك الخطِّ وعن شماله، ثمَّ قال: «وهذه السُّبلُ ليس منها سبيلٌ إلَّا عليه شيطانٌ يدعو إليه»، ثم قرأ: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِي مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ﴾ إلخ[٤].

وإنَّما أُضيف إليه ﷺ أوَّلاً؛ لأنَّ ذلك أَدْعى للاتِّباع، إذ به يتَّضِحُ كونُه صراطَ الله عزَّ وجلَّ.

﴿ذَٰلِكُمْ﴾ إشارةٌ إلى اتِّباع السبيل، وتركِ اتِّباع السُّبل ﴿وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ۝١٥٣﴾ عقابَ الله تعالى بالمثابرةِ على فعل ما أمرَ به، والاستمرار على الكفِّ عما نهى عنه.

قال أبو حيَّان: ولمَّا كان الصراطُ المستقيم هو الجامع للتكاليف، وأمرَ سبحانه باتِّباعه، ونهى عن اتِّباع غيره من الطرق، ختم ذلك بالتقوى التي هي اتِّقاءُ النار، إذ مَن اتَّبع صراطَه نجا النجاةَ الأبدية، وحصل على السعادة السرمديَّة[٥].

---

(١) في الأصل: فحذف.

(٢) مثلٌ يضرب لمن تفرق تفرقاً لا اجتماع معه. ونصه: ذهبوا أيدي سبا، وتفرقوا أيدي سبا. مجمع الأمثال للميداني ١/ ٢٧٥.

(٣) في (م): لما هو.

(٤) مسند أحمد (٤٤٣٧)، والسنن الكبرى للنسائي (١١١٠٠).

(٥) البحر المحيط ٤/ ٢٥٤.

وكرَّر سبحانه الوصيَّة لمزيد التأكيد، ويا لها من وصيَّةٍ ما أعظمَ شأنَها، وأوضحَ برهانها!

وأخرج الترمذيُّ وحسَّنه، وابنُ المنذر، والبيهقيُّ في «الشعب» وغيرهم عن ابن مسعود رضي الله عنه قال: مَن سرَّه أنْ ينظرَ إلى وصيَّة محمدٍ عليه الصلاة والسلام بخاتَمه، فليقرأ هؤلاء الآيات: ﴿قُلْ تَعَالَوْا﴾ إلى ﴿تَتَّقُونَ﴾[1].

وأخرج ابنُ حميد وأبو الشيخ والحاكمُ وصحَّحه عن عبادةَ بن الصامت: قال: قال رسول الله ﷺ: «أيُّكم يبايعني على هؤلاء الآياتِ الثلاث»، ثم تلاهنَّ إلى آخرِهن، ثم قال: «فمَن وَفَّى بهنَّ فأَجْرُه على الله تعالى، ومن انْتَقَصَ منهنَّ شيئاً فأدركَه الله تعالى في الدنيا، كانت عقوبتَه، ومن أخَّرهُ إلى الآخرة، كانَ أمرُه إلى الله تعالى، إنْ شاءَ آخَذَهُ، وإنْ شاءَ عفا عنه»[2].

وأخرج أبو الشيخ عن عبيد الله بن عبد الله بن عديّ قال: سمعَ كعبٌ رجلاً يقرأ: ﴿قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ﴾ إلخ فقال: والذي نفسُ كعبٍ بيده إنَّها لأوَّلُ آيةٍ في التوراة: بسم الله الرحمن الرحيم، قل تعالوا أتلُ ما حرَّم ربكم عليكم. إلى آخر الآيات[3].

وعن ابن عباس رضي الله عنهما: هذه آياتٌ محكماتٌ لم ينسخهُنَّ شيءٌ من جميع الكتب، وهنَّ محرَّماتٌ على بني آدم كلِّهم، وهنَّ أمُّ الكتاب، من عملَ بهنَّ دخل الجنَّة، ومن تركهنَّ دخل النار.

هذا و«أن» في قوله سبحانه: ﴿أنْ لا تشركوا﴾ يَحتمل أنْ تكونَ مفسِّرة، وأنْ تكون مصدريَّةً.

قال العلَّامة الثاني: وفي الاحتمالين إشكالٌ، فإنَّها إنْ جُعلت مصدريَّةً كانت بياناً للمحرَّم، بدلاً من «ما» أو عائدِه المحذوف، وظاهرٌ أنَّ المحرَّمَ هو الإشراكُ لا نفيُه، وأنَّ الأوامرَ بعدُ معطوفةٌ على «لا تشركوا»، وفيه عطفُ الطلبيِّ على

---

(١) سنن الترمذي (٣٠٧٠)، وشعب الإيمان (٧٩١٨)، وتفسير ابن أبي حاتم ٥/ ١٤١٤، والطبراني في الكبير (١٠٠٦٠). وانظر الدر المنثور ٣/ ٥٤.

(٢) المستدرك ٢/ ٣١٨، وتفسير ابن أبي حاتم ٥/ ١٤١٤. وينظر الدر المنثور ٣/ ٥٤.

(٣) أورده السيوطي في الدر المنثور ٣/ ٥٤، وأخرجه ابن الضريس في فضائل القرآن (١٩٨)، والطبري في تفسيره ٩/ ٦٦٨، والطبراني في الأوائل (٤٤).

الخبريِّ، وجعلُ الواجبِ المأمور به محرَّماً، فاحتيجَ إلى تكلُّفٍ، كجعل «لا» مزيدةً، وعطفِ الأوامر على المحرَّمات باعتبارِ حُرْمةِ أضدادِها، وتضمين الخبر معنى الطلب. وأمَّا جعلُ «لا» ناهيةً واقعةً موقعَ الصلة لـ «أن» المصدريَّة ـ كما جوَّزه سيبويه، إذ عَمِل الجازمُ في الفعل والناصبُ في «لا» معه ـ فممَّا لا سبيلَ إليه هنا؛ لأنَّ زيادةَ «لا» الناهية ممَّا لم يقلْ به أحدٌ، ولم يَرد في كلام.

وإنْ جعلتَ «أنْ» مفسِّرةً، و«لا» ناهيةً، والنواهي بيانٌ لتلاوةِ المحرَّمات، توجَّهَ إشكالان:

أحدهما: عطفُ «أنَّ هذا صراطي مستقيماً» على «أنْ لا تشركوا» مع أنَّه لا معنى لعطفِه على «أنْ» المفسِّرة مع الفعل.

وثانيهما: عطفُ الأوامر المذكورة [على النواهي][1]، فإنَّها لا تصلحُ بياناً لتلاوة المحرَّمات، بل الواجبات.

واختارَ الزمخشريُّ[2] كونَها مفسِّرة وعطف الأوامر؛ لأنَّها معنًى نَواهٍ، ولا سبيلَ حينئذٍ لجعلها مصدريَّةً موصولةً بالنهي لما علمت.

وأجابَ[3] عن الإشكال الأول بأنَّ قوله سبحانه: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِى﴾ ليس عطفاً على ﴿أَلَّا تُشۡرِكُواْ﴾ بل هو تعليلٌ للاتِّباع، متعلِّقٌ بـ «اتَّبعوه» على حذف اللام، وجازَ عودُ ضمير «اتَّبعوه» إلى الصراط؛ لتقدُّمِه في اللفظ.

فإن قيل: فعلى هذا يكون «اتبعوه» عطفاً على «لا تشركوا»، ويكون التقدير: وفاتَّبعوا[4] صراطي لأنَّه مستقيم، وفيه جمعٌ بين حرفي عطفٍ؛ الواو والفاء. وليس بمستقيم، وإنْ جعلت الواو استئنافيَّةً اعتراضيَّةً. قلنا: ورودُ الواو مع الفاء عند تقديم المعمول فصلاً بينهما شائعٌ في الكلام مثل ﴿وَرَبَّكَ فَكَبِّرۡ﴾ [المدثر: ٣] ﴿وَأَنَّ ٱلۡمَسَٰجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدۡعُواْ مَعَ ٱللَّهِ أَحَدٗا﴾ [الجن: ٢٨] فإن أبيتَ الجمعَ البتَّة، ومنعتَ زيادة

(١) ما بين حاصرتين من حاشية الخفاجي ٤/ ١٣٧. والكلام منه.
(٢) في الكشاف ٢/ ٦١.
(٣) يعني الزمخشري.
(٤) في الأصل و(م): فاتبعوا، دون واو، والمثبت من حاشية الشهاب.

الفاء، فاجعل المعمولَ متعلقاً بمحذوف، والمذكورَ بالفاء عطفاً عليه، مثل: عظِّم فكبِّر، وادعوا الله فلا تدعوا مع الله، وآثروه فاتبعوه.

وعن الإشكال[١] الثاني بأنَّ عطفَ الأوامر على النواهي الواقعة بعد «أن» المفسِّرة لتلاوة المحرَّمات، مع القطع بأنَّ المأمورَ به لا يكون محرَّماً: دلَّ على أنَّ التحريمَ راجعٌ إلى أضدادها، بمعنى أنَّ الأوامرَ كأنَّها ذُكِرَت وقُصِد لوازمُها التي هي النهي عن الأضداد، حتى كأنَّه قيل: أتلو ما حرَّم؛ أنْ لا تسيؤوا إلى الوالدين، ولا تبخسوا الكيلَ والميزان، ولا تتركوا العدلَ، ولا تنكثوا العهدَ، ومثلُ هذا وإنْ لم يجز بحسَب الأصل، لكن ربَّما يجوزُ بطريق العطف.

وأمَّا جعلُ الوقف على قوله تعالى: «ربكم»، وانتصابُ «أن لا تشركوا» بـ «عليكم»، يعني: الزموا ترك = فيأباه عطفُ الأوامر، إلَّا أنْ تجعل «لا» ناهيةً، و«أنْ» المصدرية موصولةً بالأوامر والنواهي.

وقال أبو حيان[٢]: لا يتعيَّن أنْ يكون جميعُ الأوامر معطوفةً على جميع ما دخلَ عليه «لا»، فإنَّه[٣] يصحُّ عطفُ «وبالوالدين إحساناً» على «تعالوا»، ويكون ما بَعدَه عطفاً[٤] عليه.

واعترَضَ على القول بأنَّ التحريم راجعٌ إلى أضدادِ الأوامر بأنَّه بعيدٌ جداً، وإلغازٌ في المعاني، ولا ضرورةَ تدعو إلى ذلك. ثم قال: وأمَّا عطفُ هذه الأوامر فيحتمل وجهين؛ أحدهما: أنَّها معطوفةٌ لا على المناهي قبلَها فيلزم انسحابُ التحريم عليها حيثُ كانت في حَيِّز «أن» التفسيريَّة، بل هي معطوفةٌ على قوله سبحانه: «[تعالوا] أتلُ ما حرَّم»، أَمَرهم أولاً بأمرٍ ترتَّب عليهِ ذِكْرُ مَناهٍ، ثمَّ أمرهم ثانياً بأوامر، وهذا معنًى واضحٌ. والثاني: بأنْ تكون الأوامرُ معطوفةً على المناهي، داخلةً تحت حكم «أنْ» التفسيريَّة، ويصحُّ ذلك على تقدير محذوفٍ تكون «أن» مفسِّرةً له وللمنطوق قبله الذي دلَّ على حذفه، والتقدير: وما أمركم

---

(١) يعني وأجاب الزمخشري عن الإشكال الثاني. ينظر الكشاف ٢/ ٦١.
(٢) في البحر المحيط ٤/ ٢٥١.
(٣) بعدها في (م): لا. وهو خطأ.
(٤) في (م): عطف.

به، فحذفَ: وما أمركم به؛ لدلالة «ما حرَّم» عليه، لأنَّ معنى: «ما حرَّم ربُّكم عليكم»: ما نهاكُم ربُّكم عنه. فالمعنى: قل تعالوا أتلُ ما نهاكم عنه ربكم وما أمركم به، وإذا كان التقديرُ هكذا، صحَّ أنْ تكون تفسيريَّةً لفعلِ النهي الدالِّ عليه التحريمُ وفعلِ الأمر المحذوف، ألا ترى أنَّه يجوزُ أن تقول: أمرتُك أنْ لا تكرمَ جاهلاً وأكرِمْ عالماً، إذ يجوزُ[1] عطفُ الأمر على النهي والنهي على الأمر؛ لقول امرئ القيس:

لا تــهــلــك أسًــى وتــجــمَّــلِ[2]

ولا نعلم في هذا خلافاً، بخلاف الجمل المتباينة بالخبر والاستفهام والإنشاء، فإنَّ في جواز العطف فيها خلافاً مشهوراً. اهـ.

وأنت تعلم أنَّ العطفَ على «تعالوا» في غاية البعد، ولا ينبغي الالتفاتُ إليه، وما ذكره من الحذف وجَعْلِ التفسير للمحذوف والمنطوق لا يخلو عن حسن.

ونقل الطبرسيُّ جوازَ كون «أن لا تشركوا» بتقدير اللام، على معنى: أبيِّنُ لكم الحرام لئلَّا تشركوا؛ لأنَّهم إذا حرَّموا ما أحلَّ الله، فقد جعلوا غير الله تعالى في القبول منه بمنزلة الله سبحانه، وصاروا بذلك مشركين[3].

ولا ينبغي تخريجُ كلام الله تعالى على مثل ذلك كما لا يخفى.

﴿ثُمَّ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَـٰبَ﴾ كلامٌ مسوقٌ من جهته تعالى، تقريراً للوصيَّة، وتحقيقاً لها، وتمهيداً لما يعقبه[4] من ذكر إنزال القرآن المجيد، كما ينبئُ عنه تغييرُ الأسلوب بالالتفات إلى التكلُّم، معطوفٌ على مقدَّرٍ يقتضيه المقام ويستدعيه النظام، كأنَّه قيل ـ بعدَ قوله سبحانه: ﴿ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ﴾ بطريقِ الاستئناف تصديقاً

(١) في الأصل و(م): ويجوز. والمثبت من البحر المحيط ٤/ ٢٥٠ـ وما سلف بين حاصرتين منه ـ والدر المصون ٥/ ٢١٥.

(٢) ديوان امرئ القيس ص٩، والبيت بتمامه:

وقوفاً بها صحبي عليَّ مطيَّهم يقولون لا تهلك أسىً وتجمَّل

(٣) مجمع البيان ٨/ ٢٢٩.

(٤) في الأصل و(م): تعقبه، والمثبت من تفسير أبي السعود.

له وتقريراً لمضمونه ـ: فعلنا ذلك ثم آتينا.. إلخ. وإلى هذا ذهبَ شيخُ الإسلام قُدِّس سرُّه[1].

وقيل: عطف على «ذلكم وصَّاكم به».

وعن الزَّجَّاج أنَّه عطفٌ على معنى التلاوة[2]، كأنَّه قيل: «قل تعالوا أتلُ ما حرَّم ربكم عليكم»، ثم اتْلُ عليهم ما آتاه اللهُ تعالى موسى عليه السلام.

وقيل: عطفٌ على «قل» وفيه حذف، أي: قل: تعالوا، ثم قل: آتينا موسى الكتاب.

وعن أبي مسلم، واستحسنه المغربي: أنَّه متَّصلٌ بقوله تعالى في قصَّة إبراهيم عليه السلام: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُۥٓ إِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ﴾ [الأنعام: ٨٤]، وذلك أنَّه سبحانه عدَّ نعمته عليه بما جعل في ذريَّته من الأنبياء عليهم السلام، ثمَّ عطف عليه بذكر ما أنعمَ عليه بما آتى موسى عليه السلام من الكتاب والنبوَّة، وهو أيضاً من ذُرِّيَّته.

والكلُّ كما ترى، وإن اختلفت مراتبه في الوهن.

و«ثمَّ» ـ كما قال الفرَّاء ـ للترتيب الإخباريّ، كما في نحو: بلغني ما صنعتَ اليوم، ثم ما صنعت أمسِ[3] أعجبُ. وتعقَّبه ابنُ عصفور بأنَّه ليس بشيء؛ لأنَّ «ثمَّ» تقتضي تأخُّر الثاني عن الأوَّل بمهلة، ولا مهلةَ بين الإخبارين[4]، فلا بدَّ من الرجوع إلى أنَّها انسلخَ عنها معنى الترتيب، أو أنَّه ترتيبٌ رتبيٌّ كما يشير إليه قوله: أعجب، في المثال، وهو هنا ظاهرٌ؛ لأنَّ إيتاءَ التوراة المشتملة على الأحكام والمنافع الجمَّة أعظمُ من هذه الوصيَّة المشهورة على الألسنة. وبعضُهم وجَّه الترتيبَ الإخباريَّ المُستدعي لتأخُّر الثاني عن الأول بأنَّ الألفاظَ المنقضيةَ تنزلُ منزلةَ البعيد.

---

(١) تفسير أبي السعود ٣/ ٢٠٠-٢٠١.

(٢) معاني القرآن للزجاج ٢/ ٣٠٦.

(٣) في الأصل و(م): اليوم. والتصويب من حاشية الخفاجي ٤/ ١٣٩، والكلام منه. وينظر تفسير أبي السعود ٣/ ٢٠١، ومغني اللبيب ص١٦٠.

(٤) في (م): في الإخبارين، وفي الأصل: في الاخبار. والمثبت من حاشية الخفاجي. وينظر مغني اللبيب ص١٦٠-١٦١، وخزانة الأدب ١١/ ٣٨.

وقيل: إنَّه باعتبار توسُّط جملة «لعلكم تتقون» بين المتعاطفين.

وقال بعضُهم: إنَّ «ثمَّ» هنا بمعنى الواو. وقد جاء ذلك كثيراً في الكتاب.

﴿تَمَامًا﴾ للكرامة والنعمة، وهو في موقع المفعول له، وجاز حذفُ اللام لكونه في معنى: إتماماً. وجَوَّزَ أبو البقاء أنْ يكون مصدراً لقوله «آتينا» من معناه؛ لأنَّ إيتاءَ الكتابِ إتمامٌ للنعمة، كأنَّه قيل: أتممنا النعمةَ إتماماً، فهو ك «نباتاً» في قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ أَنۢبَتَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ نَبَاتًا ﴿١٧﴾﴾ [نوح: ١٧]، وأنْ يكون حالاً من الكتاب[١]، أي: تامّاً.

﴿عَلَى ٱلَّذِىٓ أَحْسَنَ﴾ أي: مَن أحسنَ القيامَ به كائناً مَن كان. فـ «الذي» للجنس، ويؤيِّده قراءةُ عبد الله: «على الذين أحسنوا»[٢]، وقراءة الحسن: «على المحسنين»[٣].

وعن الفرَّاء أنَّ «الذي» هنا مثلُها في قوله:

[و] إنَّ الذي حانت بفلجٍ دماؤهم هم القوم كلُّ القوم يا أمَّ خالد[٤]

وكلامُ مجاهدٍ مُحتمِلٌ للوجهين، أو: على الذي أحسن تبليغَه، وهو موسى عليه السلام، أو: تماماً على ما أحسنه موسى عليه السلام، أي: أجاده من العلم والشرائع، أي: زيادةً على علمه[٥] على وجه التتميم.

وعن ابن زيد أنَّ المراد: تماماً على إحسان الله تعالى على أنبيائه عليهم السلام، وظاهره أنَّ «الذي» موصولٌ حرفيٌّ، وقد قيل به في قوله تعالى: ﴿وَخُضْتُمْ كَٱلَّذِى خَاضُوٓا۟﴾ [التوبة: ٦٩]، وضميرُ «أحسن» حينئذٍ لله تعالى. ومثله في ذلك

---

(١) الإملاء ٢/ ٦٥٦.

(٢) معاني القرآن للفراء ١/ ٣٦٥، وتفسير الطبري ٩/ ٦٧٤، والكشاف ٢/ ٢٦٢.

(٣) أوردها السيوطي في الدر المنثور ٣/ ٥٦. وعزاها إلى ابن الأنباري في المصاحف.

(٤) البيت لأشهب بن رميلة، وسلف ٣/ ٤٤٨.

(٥) في الأصل و(م): عمله. وهو خطأ. وينظر تفسير الكشاف ٢/ ٦٢، وتفسير الرازي ١٤/ ٤، وتفسير القرطبي ٩/ ١٢٤-١٢٥، وتفسير البيضاوي ٢/ ٢١٥، وتفسير أبي السعود ٣/ ٢٠١، والكلام منه.

ما نُقِل عن الجبائيّ من أنَّ المراد: على الذي أحسنَ الله تعالى به على موسى عليه السلام من النبوَّة وغيرها. وكلاهما خلافُ الظاهر.

وعن أبي مسلم أنَّ المراد بالموصول إبراهيم عليه السلام، وهو مبنيٌّ على ما زعمَه من اتِّصال الآية بقصَّة إبراهيم عليه السلام.

وقرأ يحيى بن يعمر: «أحسنُ» بالرفع[1] على أنَّه خبرُ مبتدأ محذوف، و«الذي» وصفٌ للدِّين، أو للوجه يكون عليه الكتب، أي: تماماً على الدين الذي هو أحسنُ دينٍ وأرضاه، أو: آتينا موسى الكتاب تامّاً كاملاً على الوجه الذي هو أحسنُ ما يكون عليه الكتب، والأحسنيَّةُ بالنسبة إلى غير دين الإسلام وغير ما عليه القرآن.

﴿وَتَفۡصِيلٗا لِّكُلِّ شَيۡءٖ﴾ أي: بياناً مفصَّلاً لكلِّ ما يُحتَاجُ إليه في الدين، ولا دلالةَ فيه على أنَّه لا اجتهادَ في شريعة موسى عليه السلام خلافاً لمن زعم ذلك، فقد ورد مثله في صفة القرآن، كقوله تعالى في سورة يوسف عليه السلام: ﴿وَتَفۡصِيلَ كُلِّ شَيۡءٖ﴾ [الآية: ١١١]، ولو صحَّ ما ذُكِر لم يكن في شريعتنا اجتهادٌ أيضاً.

﴿وَهُدٗى﴾ أي: دلالة إلى الحقِّ ﴿وَرَحۡمَةٗ﴾ للمكلَّفين[2].

والكلامُ في هذه المعطوفات كالكلام في المعطوف عليه من احتمال العلِّيَّةِ والمصدريَّةِ والحاليَّةِ.

والظاهرُ اشتمالُ الكتاب على التفصيل حسبما أخبرَ الله تعالى إلى أنْ حَرَّفَهُ أهلُه. وأخرج ابنُ أبي حاتم[3] عن مجاهد قال: لمَّا ألقى موسى عليه السلام الألواح، بقيَ الهدى والرحمةُ وذهب التفصيل.

﴿لَعَلَّهُم﴾ أي: بني إسرائيل المدلولَ عليهم بذكر موسى عليه السلام وإيتاء الكتاب. ولا يجوزُ عودُ الضمير على «الذي» بناءً على الجنسيَّة أو على ما قاله[4]

---

(١) المحتسب ١/ ٢٣٤، والبحر المحيط ٤/ ٢٥٥.
(٢) في (م): بالمكلفين.
(٣) في تفسيره ٥/ ١٤٢٤ (٨١١٥).
(٤) في (م): قال.

الفرَّاء؛ لأنَّه لا يناسب قوله سبحانه: ﴿بِلِقَآءِ رَبِّهِمْ يُؤْمِنُونَ ﴿١٥٤﴾﴾ بل كان المناسبُ حينئذٍ أنْ يقال: لعلَّهم يرحمون، مثلاً.

والجارُّ والمجرور متعلِّقٌ بما بعده، قُدِّم لرعاية الفواصل.

والمرادُ من اللقاء؛ قيل: الجزاء. وقيل: الرجوع إلى ملك الربِّ سبحانه وسلطانِه يومَ لا يملك أحدٌ سواه شيئاً. وعن ابن عباس: المعنى: كي يؤمنوا بالبعث، ويصدِّقوا بالثواب والعقاب.

﴿وَهَٰذَا﴾ الذي تُلِيت عليكم أوامره ونواهيه، أي: القرآن ﴿كِتَٰبٌ﴾ عظيمُ الشأن لا يُقَادَرُ قدرُه ﴿أَنزَلْنَٰهُ﴾ بواسطة الرُّوح الأمين، مشتملاً على فوائد الفنون الدينيَّة والدنيويَّة التي فَصَّلتُ عليكم طائفةً منها. والجملةُ صفةُ «كتاب»، وقولُه سبحانه: ﴿مُبَارَكٌ﴾ - أي: كثيرُ الخير ديناً ودنيا - صفةٌ أخرى، وإنَّما قُدِّمت الأولى عليها مع أنَّها غيرُ صريحة؛ لأنَّ الكلامَ مع منكري الإنزال. وجُوِّزَ أنْ يكون هذا وما قبله خبرين عن اسم الإشارة أيضاً.

والفاء في قوله تعالى: ﴿فَٱتَّبِعُوهُ﴾ لترتيب ما بعدها على ما قبلها، فإنَّ عِظَمَ شأن الكتاب في نفسه وصفته موجبٌ لاتِّباعه، أي: فاعملُوا بما فيه، أو امتثلوا أوامره ﴿وَٱتَّقُواْ﴾ مخالفتَه، أو نواهيه ﴿لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿١٥٥﴾﴾ أي: لتُرحموا جزاءَ ذلك. وقيل: المراد: اتَّقوا على رجاء الرحمة، أو: اتَّقوا ليكونَ الغرضُ بالتقوى رحمةَ الله تعالى.

﴿أَن تَقُولُوٓاْ﴾ علَّةٌ لمقدَّرٍ دلَّ عليه «أنزلنا» المذكور، وهو العامل فيه لا المذكور، خلافاً للكسائيّ؛ لئلَّا يلزمَ الفصلُ بين العامل ومعموله بأجنبيٍّ. وهو بتقدير «لا» عند الكوفيين، أي: لأنْ لا تقولوا، وعلى حذفِ المضاف عند البصريين، أي: كراهةَ أنْ تقولوا. وقيل: يحتمل أنْ يكون مفعول «اتَّقوا»، وعليه الفرَّاء[1]، وأنْ تُجعلَ اللام المقدَّرةُ للعاقبة، أي: ترتَّب على «أنزلنا»[2] أحدُ القولين ترتُّبَ الغاية على الفعل، فيكونُ توبيخاً لهم على بعدهم عن السعادة.

---

(١) في معاني القرآن له ١/ ٣٦٦.

(٢) في (م): إنزالنا.

والمتبادِرُ ما ذُكر أولاً، أي: أنْ تقولوا يوم القيامة لو لم ننزلْه: ﴿إِنَّمَآ أُنزِلَ ٱلْكِتَٰبُ﴾ الناطقُ بالأحكام، القاطعُ للحجَّةِ ﴿عَلَىٰ طَآئِفَتَيْنِ﴾ جماعتين كائنتين ﴿مِن قَبْلِنَا﴾ وهما ـ كما قال ابن عباس[1] وغيره ـ: اليهودُ والنصارى، وتخصيصُ الإنزال بكتابيهما؛ لأنَّهما اللذان اشتَهرا فيما بين الكتب السماويَّةِ بالاشتمال على الأحكام. ﴿وَإِن كُنَّا﴾ «إنْ» هي المخفَّفةُ من «إنَّ» واللامُ الآتية فارقةٌ بينها وبين النافية، وهي مهمَلةٌ لما حقَّقهُ النحاة من أنَّ «إن» المخففة إذا لزمت اللام في أحد جزأيها، ووليَها الناسخ، فهي مهملةٌ لا تعمل في ظاهرٍ ولا مضمرٍ، لا ثابتٍ ولا محذوف، أي: وإنَّه كنَّا ﴿عَن دِرَاسَتِهِمْ﴾ أي: قراءتهم ﴿لَغَٰفِلِينَ ١٥٦﴾ غير ملتفتين، لا ندري ما هي؛ لأنَّها ليست بلغتنا، فلم يمكنَّا أنْ نتلقَّى منها ما فيه نجاتُنا، ولعلَّهم عنَوا بذلك التوحيدَ. وقيل: تلك الأحكامَ المذكورة في قوله تعالى: ﴿قُلْ تَعَالَوْا۟﴾ إلخ؛ لأنَّها عامَّةٌ لجميعِ بني آدم، لا تختلفُ في عصرٍ من الأعصار. وعلى هذا حَمَلَ الآيةَ شيخ الإسلام ثم قال: وبهذا تبيَّن أنَّ معذرتَهم هذه، مع أنَّهم غيرُ مأمورين بما في الكتابين، لاشتمالهما على الأحكام المذكورة المتناوِلَة لكافَّة الأمم، كما أنَّ قَطْعَ تلك المعذرة بإنزال القرآن؛ لاشتماله أيضاً عليها، لا على سائر الشرائع والأحكام فقط[2].

﴿أَوْ تَقُولُوا۟﴾ عطف على «تقولوا». وقُرِئ كلاهما بالياء[3] على الالتفات من خطاب «فاتبعوه واتقوا»، ويكون الخطابُ الآتي بعدُ التفاتاً أيضاً، ولا يخفى موقعه.

قال القطب: إنَّه تعالى خاطبهم أولاً بما خاطبهم، ثمَّ لمَّا وصل إلى حكاية أقوالهم الرديئة أعرضَ عنهم وجرى على الغيبة، كأنَّهم غائبون، ثمَّ لما أرادَ سبحانه توبيخَهم بعدُ خاطبهم، فهو التفاتٌ في غاية الحسن.

﴿لَوْ أَنَّآ أُنزِلَ عَلَيْنَا ٱلْكِتَٰبُ﴾ كما أُنزِل عليهم ﴿لَكُنَّآ أَهْدَىٰ مِنْهُمْ﴾ إلى الحقِّ الذي هو المقصدُ الأقصى، أو إلى ما فيه من الأحكام والشرائع؛ لأنَّا أجودُ أذهاناً، وأثقبُ فهماً.

---

(١) تفسير ابن أبي حاتم ٥/ ١٤٢٥.
(٢) تفسير أبي السعود ٣/ ٢٠٢.
(٣) إتحاف فضلاء البشر ص٢٧٧.

﴿فَقَدْ جَآءَكُم﴾ متعلِّقٌ بمحذوف ينبئُ عنه الفاء الفصيحة؛ إمَّا معلَّلٌ به، أو شرطٌ له، أي: لا تعتذروا بذلك فقد جاءكم.. إلخ، أو: إنْ صدقتم فيما تَعِدُون من أنفسكم على تقدير نزول الكتاب عليكم فقد حصلَ ما فرضتُم، وجاءكم ﴿بَيِّنَةٌ﴾ حجَّةٌ جليلةُ الشأن واضحةٌ، تعرفونَها لظهورها وكونها بلسانكم، كائنةٌ ﴿مِّن رَّبِّكُمْ﴾ على أنَّ الجارَّ متعلِّقٌ بمحذوفٍ وقع صفة «بينة»، ويصحُّ تعلُّقه بـ «جاءكم».

وأيّاً ما كان ففيه دلالةٌ على فضلها الإضافيِّ، مع الإشارة إلى شرفها الذاتيِّ. وفي التعرُّض لعنوانِ الربوبيَّة مع الإضافةِ إلى ضميرهم ما لا يخفى من مزيد التأكيد لإيجاب الاتِّباع.

﴿وَهُدًى وَرَحْمَةٌ﴾ عطف على «بينة»، وتنوينهما كتنوينها[1] للتفخيم، والمرادُ بجميع ذلك القرآن، وعبَّر عنه بالبينة أولاً إيذاناً بكمال تمكُّنهم من دراسته، وبالهدى والرحمة ثانياً تنبيهاً على أنَّه مشتملٌ على ما اشتملت عليه التوراةُ من هداية الناس ورحمتهم، بل هو عين الهداية والرحمة.

وفي «التفسير الكبير»[2]: فإنْ قيل: البيِّنةُ والهدى واحدٌ، فما الفائدةُ في التكرير؟ قلنا: القرآن بينةٌ فيما يُعلَم سمعاً، وهو هدًى فيما يُعلَم سمعاً وعقلاً، فلما اختلفت الفائدةُ صحَّ هذا العطفُ. ولا يخفى ما فيه.

﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن كَذَّبَ بِآيَاتِ اللَّهِ﴾ الفاء لترتيبِ ما بعدها على ما قبلها، فإنَّ مجيءَ القرآن الموصوف بما تقدَّم موجبٌ لغاية أظلميَّةِ مَن يكذِّبه. والمرادُ مِن الموصول أولئك المخاطبون، ووُضِعَ موضعَ ضميرِهم بطريق الالتفاتِ؛ تنصيصاً على اتِّصافهم بما في حيِّزِ الصلة، وإشعاراً بعلَّة الحكم، وإسقاطاً لهم عن رتبةِ الخطاب، وعبَّر عما جاءهم بـ «آياتِ الله» تهويلاً للأمر.

وقرئ: «كَذَبَ» بالتخفيف[3].

---

(١) في (م): كتنوينهما.
(٢) ١٤/ ٥-٦.
(٣) القراءات الشاذة ص ٤١، والمحتسب ١/ ٢٣٥.

والجارُّ الأول متعلِّقٌ بما عنده، والثاني يحتمل ذلك[١]، وهو الظاهر، ويحتملُ أنْ يكونَ متعلِّقاً بمحذوفٍ وقع حالاً، والمعنى: كذب ومعه آياتُ الله تعالى.

﴿وَصَدَفَ عَنْهَا﴾ أي: أعرضَ غيرَ مفكِّرٍ فيها، كما روي عن ابن عباس ومجاهد وغيرهما. أو صَرَفَ الناس عنها، فجمعَ بين الضلال والإضلال، والفعلُ على الأول لازمٌ، وعلى الثاني متعدٍّ، وهو الأكثر استعمالاً[٢].

﴿سَنَجْزِي الَّذِينَ يَصْدِفُونَ عَنْ آيَاتِنَا﴾ وعيدٌ لهم ببيانِ جزاء إعراضهم أو صدِّهم، بحيثُ يفهم منه جزاءُ تكذيبهم، ووضعَ الموصول موضعَ الضمير لتحقيق مناطِ الجزاء.

﴿سُوءَ الْعَذَابِ﴾ أي: العذابَ السيِّئ الشديد ﴿بِمَا كَانُوا يَصْدِفُونَ ﴿١٥٧﴾﴾ أي: بسبب ماكانوا يفعلون الصدف، على التجدُّدِ والاستمرار، وهذا تصريحٌ بما أشعرَ به إجراءُ الحكم على الموصول من عِلِّيَّة ما في حيِّز الصلة له.

﴿هَلْ يَنْظُرُونَ﴾ استئنافٌ مَسوقٌ لبيانِ أنَّه لا يتأتَّى منهم الإيمانُ بإنزال ما ذُكِر من البيِّنات والهدى، والإيذانِ بأنَّ من الآيات ما لا فائدةَ للإيمان عنده مبالغةً في التبليغ والإنذار، وإزاحةِ العلل والأعذار.

و«هل» للاستفهام الإنكاريّ، وأنكر الرضيُّ مجيئَها لذلك وقال: إنَّها للتقرير في الإثبات. والجمهور على الأول.

والضمير لكفار أهل مكة. وزعم الجبّائيُّ أنَّه للنبيِّ ﷺ وأصحابه ﷺ، أي: ما ينتظرون ﴿إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ﴾ لقبضِ أرواحهم ﴿أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ﴾ يوم القيامة في ظُلَلٍ من الغمام حسبما أخبر[٣]، وبالمعنى الذي أراد، وإلى هذا التفسير ذهب ابن مسعود وقتادة ومقاتل.

وقيل: إتيانُ الملائكة لإنزال العذاب والخسف بهم.

---

(١) أي: أن يكون متعلقاً بما عنده، وهو «كذب».

(٢) قال الشهاب الخفاجي في حاشيته ٤/ ١٤٠: ولذا لم يقيده بمفعولٍ لشهرته.

(٣) في قوله تعالى: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ وَالْمَلَائِكَةُ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ﴾ [البقرة: ٢١٠].

وعن الحسن: إتيان الربِّ على معنى إتيان أمرِه بالعذاب.

وعن ابن عباس: المراد: يأتي أمرُ ربِّك فيهم بالقتل.

وقيل: المراد: يأتي كلُّ آياته، يعني: آيات القيامة والهلاك الكليِّ؛ لقوله سبحانه: ﴿أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ﴾.

وأنت تعلم أنَّ المشهورَ من مذهب السلف عدمُ تأويل مثل ذلك بتقدير مضاف ونحوه، بل تفويضُ المراد منه إلى اللطيف الخبير، مع الجزم بعدمِ إرادة الظاهر.

ومنهم مَن يُبقيه على الظاهر، إلَّا أنه يَدَّعي أنَّ الإتيان الذي يُنْسَبُ إليه تعالى ليس الإتيانَ الذي يتَّصف به الحادث. وحاصلُ ذلك أنَّه يقولُ بالظواهر، وينفي اللوازم، ويدَّعي أنَّها لوازم في الشاهد، وأين الترابُ من ربِّ الأرباب؟

وجوَّز بعضُ المحقِّقين حملَ الكلام على الظاهر المتعارَف عند الناس، والمقصودُ منه حكايةُ مذهب الكفار واعتقادهم، وعلى ذلك اعتمدَ الإمام[1]. وهو بعيدٌ أو باطل.

والمراد بالآيات عند بعضٍ أشراطُ الساعة، وهي على ما يستفادُ من الأخبار كثيرةٌ، وصحَّ من طرق عن حذيفةَ بن أَسِيد قال: أشرف علينا رسول الله ﷺ من عُلِّيَّةٍ ونحن نتذاكر، فقال: «ما تذاكرون؟» قلنا: نتذاكر الساعة، قال: «إنَّها لا تقومُ حتى تروا قبلَها عشر آيات: الدخانَ، والدجَّالَ، وعيسى بنَ مريم، ويأجوجَ ومأجوج، والدابَّةَ، وطلوعَ الشمس من مغربها، وثلاثةَ خسوف؛ خسفٌ بالمشرق، وخسفٌ بالمغرب، وخسفٌ بجزيرة العرب، وآخِرُ ذلك نارٌ تخرجُ من قعر عدن ـ أو اليمن ـ تطردُ الناس إلى المحشر، تنزلُ معهم إذا نزلُوا وتقيلُ معهم إذا قَالُوا»[2].

وببعضِها على ما قيل: الدجال، والدابةُ، وطلوع الشمس من مغربها. وهو المراد بالبعض أيضاً في قوله سبحانه: ﴿يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ لَا يَنفَعُ نَفْسًا إِيمَٰنُهَا لَمْ تَكُنْ ءَامَنَتْ مِن قَبْلُ﴾.

---

(١) تفسيرالرازي ١٤/ ٧.

(٢) أخرجه مسلم (٢٩٠١): (٣٩) (٤٠) (٤١)، وأحمد (١٦١٤١)، (١٦١٤٣)، (١٤١٤٤) بألفاظ متقاربة وتقديم وتأخير، وهو باللفظ الذي ذكره المصنف في الدر المنثور ٣/ ٦٠.

وروى مسلم وأحمد والترمذيُّ وغيرهم عن أبي هريرة مرفوعاً ما هو صريحٌ في ذلك(١).

واستُشكِل ذلك بأنَّ خروجَ عيسى عليه السلام بعد الدجَّال عليه اللعنة، وهو عليه السلام يدعو الناسَ إلى الإيمان، ويقبلُه منهم، وفي زمنه خيرٌ كثيرٌ دنيويٌ وأخرويٌ. وأجيبَ عنه بما لا يخلو عن نظر.

والحقُّ أنَّ المرادَ بهذا البعضِ الذي لا ينفعُ الإيمانُ عنده طلوعُ الشمسِ من مغربها، فقد روى الشيخان: «لا تقومُ الساعة حتى تطلعَ الشمسُ من مغربها، فإذا طلعت ورآها الناسُ آمنوا أجمعون، وذلكَ حين لا ينفعُ نفساً إيمانُها» ثم قرأ الآية(٢). بل قد روي هذا التعيين عنه ﷺ في غير ما خبرٍ صحيح، وإلى ذلك ذهبَ جِلَّةُ المفسِّرين. وما يُروى من الأخبار التي ظاهرُها المنافاة لذلك غيرُ منافٍ له عند التحقيق، كما لا يخفَى على المتأمِّل.

وسببُ عدم نفع الإيمان عند ذلك أنَّه إذا شُوهد تغيُّر العالم العلويِّ يحصلُ العلم الضروريُّ، ويرتفعُ الإيمان بالغيب، وهو المكلَّفُ به، فيكون الإيمان حينئذٍ كالإيمان عند الغرغرة. ومقتضى الأخبارِ في هذا المطلب أنَّه لا يُقبل الإيمان بعد ذلك أبداً، لكن الظاهر على ما في «الزواجر» قَبولُ ما وقع بعد ذلك من غير تقصيرٍ، كمن جُنَّ وأفاق بعدُ، أو أسلمَ بتبعيَّة أبويه(٣).

وعن البلقيني أنَّه إذا تراخى الحالُ بعدَ طلوع الشمس من المغرب وطالَ العهدُ حتى نسي، قُبِلَ الإيمان؛ لزوال الآية الملجئة. وله وجهٌ وجيه.

وقولُ العراقيِّ(٤): إنَّ الظاهرَ أنَّه لا يطولُ العهدُ حتى ينسى؛ غيرُ متَّجه؛ لِمَا

---

(١) صحيح مسلم (١٥٨)، ومسند أحمد (٩٧٥٢)، وسنن الترمذي (٣٠٧٢). ولفظه ـ كما في صحيح مسلم ـ: «ثلاث إذا خرجن لا ينفع نفساً إيمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في إيمانها خيراً: طلوع الشمس من مغربها، والدجال، ودابَّة الأرض».

(٢) صحيح البخاري (٤٦٣٦)، وصحيح مسلم (١٥٧) من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٣) الزواجر لابن حجر الهيتمي ٢/ ٢٠٩ نقلاً عن بعضهم، واستغربه.

(٤) في طرح التثريب ٨/ ٢٦٠.

رواه القرطبيُّ في «تذكرته» عن ابن عمر(١) رضي الله عنهما عن النبي ﷺ، ونقلَه الحافظُ ابن حجر في «شرح البخاري» أنَّ الناسَ يبقونَ بعدَ طلوعِ الشمس من مغربها مئةً وعشرينَ سنةً(٢).

والكلامُ في كيفيَّة طلوعها من المغرب مفصَّلٌ في كتب الحديث.

وفي «سوق العروس» لابنِ الجوزيّ أنَّ الشمسَ تطلعُ من مغربها ثلاثة أيامٍ بلياليها، ثمَّ يقال لها: ارجعي من مطلعك.

والمشهورُ أنَّها تطلعُ يوماً واحداً من المغرب، فتسير إلى خطِّ نصفِ النهار، ثمَّ ترجعُ إلى المغرب، وتطلعُ بعد ذلك من المشرق كعادتها قبل، وخبرُ عبد الله بن أبي أوفى صريحٌ في ذلك(٣)، والكلُّ أمرٌ ممكنٌ، و الله سبحانه على كلِّ شيء قدير.

---

(١) كذا في الأصل و(م)، وحاشية الشهاب ٤/ ١٤١، وعنه نقل المصنِّف، ومثله في الدر المنثور ٣/ ٥٨، وعزاه إلى ابن أبي شيبة وعبد بن حميد وابن المنذر. لكن وقع في المصنَّف لابن أبي شيبة ١٥/ ١٧٩، والسنن الواردة في الفتن للداني (٧١٣): عن عبد الله بن عمرو، وهو كذلك في تذكرة القرطبي وفتح الباري، ولعله الصواب، ففي كلام الحافظ ابن حجر ما يرجحه. وانظر التعليق التالي.

(٢) التذكرة ٢/ ٧٠٥، وفتح الباري ١١/ ٣٥٤. قال الحافظ ابن حجر: رَفْعُ هذا لا يَثْبُتُ. وقد أخرجه عبد بن حميد في تفسيره بسندٍ جيد عن عبد الله بن عمرو موقوفاً، وقد ورد عنه ما يعارضه، فأخرج أحمد [٧٠٤٠] ونعيم بن حماد من وجهٍ آخر عن عبد الله بن عمرو رفعه: «الآيات خرزات منظومات في سلك إذا انقطع السلك تبع بعضها بعضاً...». اهـ. قلنا: وهذا المرفوع إسناده ضعيف، وينظر الكلام عليه في حاشية المسند.

(٣) وهو ما رواه عن رسول الله ﷺ قال: «ليأتين على الناس ليلةٌ بقدر ثلاث ليال من لياليكم هذه فإذا كان ذلك يعرفها المصلون، يقوم أحدهم فيقرأ حزبه، ثم ينام، ثم يقوم فيقرأ حزبه، ثم ينام، ثم يقوم، فبينما هم كذلك ماج الناس بعضهم في بعض، فقالوا: ما هذا؟ فيفزعون إلى المساجد، فإذا هم بالشمس قد طلعت من مغربها، فضج الناس ضجة واحدة حتى إذا صارت في وسط السماء رجعت وطلعت من مطلعها، وحينئذ لا ينفع نفساً إيمانها».
أورده ابن كثير في تفسيره ٣/ ٣٧٤، وعزاه لابن مردويه، وأورده السيوطي في الدر المنثور ٣/ ٥٨-٥٩، وعزاه لعبد ابن حميد وابن مردويه.
قال ابن كثير: هذا حديث غريب من هذا الوجه، وليس هو في شيءٍ من الكتب الستة.

وروى البخاريُّ في «تاريخه» وأبو الشيخ وابن عساكر في كيفيَّة ذلك عن كعب رضي الله عنه أنَّه قال: إذا أرادَ الله تعالى أنْ يطلعَ الشمس[1] من مغربها أدارها بالقطب، فجعلَ مشرقَها مغربها، ومغربَها مشرقها[2].

وأهل الهيئة ومن وافقهم يزعمونَ أنَّ طلوعَ الشمس من مغربها محالٌ، ويقولون: إنَّ الشمس وغيرها من الفلكيَّات بسيطةٌ لا تختلفُ مقتضياتها جهةً وحركةً وغير ذلك، ولا يتطرَّقُ إليها تغييرٌ عمَّا هي عليه، وقد بنوا ذلكَ على مثل شفا جُرُفٍ هار.

وقال الكرمانيُّ: إنَّه على تقدير تسليم قواعدهم لا امتناعَ في ذلك أيضاً؛ لقولهم بجواز انطباقِ منطقةِ فلك البروج، المسمَّى بفلك الثوابت، على المعدَّل، وهي منطقة الفلك الأعظم، المسمَّى بفلك الأطلس، بحيث يصيرُ المشرقُ مغرباً والمغربُ مشرقاً. اهـ[3]. وفيه نظرٌ يُعلم بعد بيان كيفيَّة الانطباق، وما يتبعه ويلزم منه على ما في كتب محققيهم، فأقول: قال في «التذكرة» وشرحِها للسيد السند[4]: المَيْلُ الكليُّ ـ وهو غايةُ التباعدِ بين منطقتي المعدّل وفلك البروج؛ الموجود بالأرصاد القديمة والحديثة ـ ليس شيئاً واحداً، بل كان ما وجده القدماء أكثرَ ممَّا وجدوه المحدَثون، وقد يُظنُّ أنَّ ما وجدَه من هو أحدث زماناً كان أقلَّ مما وجده من هو أقدمُ زماناً، مع أن أكثرَ ما وجدوه لم يبلغ أربعةً وعشرين جزءاً، وأقلَّه لم ينقص عن ثلاثةٍ وعشرين جزءاً ونصفَ جزء. ثمَّ الظاهرُ أنَّ هذا الاختلافَ إنَّما هو[5] بسبب اختلال الآلات في استدارتها أو قسمتها أو نصبها في حقيقة نصف النهار، لا بسبب تحرُّك إحدى المنطقتين إلى الأخرى، وإلَّا لوجبَ أنْ يكون الاختلافُ[6] على نظام واحدٍ، ولم يوجد كذلك، كما بُيِّنَ في محلِّه، لكنَّه يجوزُ أنْ يكون أصلُ الاختلاف[6] بسبب التحرُّك، وعدمُ الانتظام بسبب الاختلال.

---

(١) في المصادر: تطلع.

(٢) التاريخ الكبير ٨/ ٣٤١، والعظمة لأبي الشيخ (٦٣٨)، وتاريخ دمشق لابن عساكر ٦٥/ ٢٣٧.

(٣) شرح الكرماني على صحيح البخاري ٢٣/ ٢٤-٢٥.

(٤) هو الشريف الجرجاني، وكتابه هو شرح التذكرة النصيرية في علم الهيئة، لنصير الدين محمد بن محمد الطوسي. كشف الظنون ١/ ٣٩١.

(٥) قوله: إنما هو، ليس في الأصل.

(٦) في الأصل: الاختلال.

ولمَّا امتنعَ أنْ يكون هذا التقاربُ بحركةِ المعدَّل نحو منطقة البروج؛ إذ يلزمُ منه أنْ تختلفَ عُرُوض البلدان عما هي عليه، وأنْ يكون خطُّ الاستواء في كلِّ زمانٍ مكاناً آخر = ذهبَ بعضُهم إلى أنَّ منطقةَ البروج تتحرَّكُ في العَرْض، فتقرب من معدَّل النهار، فإنْ كان هذا حقّاً يجبُ أنْ يُثبتَ فلكاً آخر يحرِّكُ فلكَ البروج هذه الحركة.

ثمَّ إن المنطقة إنْ تحرَّكت في العرض أمكن أنْ تتمَّ الدورة، وأمكن أن لا تتمَّها، بل تتحرَّكُ إلى غايةٍ ما ثمَّ تعود، وتلك الغاية يمكن[1] أنْ تكون بعد انطباقها على منطقة المعدّل مرتين، أو حال انطباقها الثاني، أو فيما بين الانطباقين، وذلك إمَّا بعد قطع نصف دورتها، أو حالَ قطع النصف، أو قبله، وإنْ لم تصل إلى ما بين الانطباقين فإمَّا أن تعودَ حال انطباقها الأوَّل، أو قبل ذلك؛ ثمانية احتمالات عقليَّة لا مزيدَ عليها، وعلى التقديرات الخمس الأُوَل يتبادلُ نصفَا سطح فلكِ البروج الشماليِّ والجنوبيِّ، فيصيرُ نصفُ سطح فلكِ البروج الذي هو شماليٌّ عن المعدل جنوبيّاً عنه، وبالعكس، مع ما يتبعُ النصفين من الأحكام، فتثبتُ أحكامُ النصف الشماليِّ للنصف الجنوبيِّ بعد صيرورته شماليّاً، وأحكامُ الجنوبيِّ للشماليِّ بعد صيرورته[2] جنوبيّاً، وفي الثلاثة الأولى منها ينطبقُ كلُّ واحدٍ من نصفي منطقةِ البروج على كلِّ واحدٍ من نصفَي منطقة المعدَّل، وعلى التقديرات الباقية بعد الخمسة الأولى لا يتبادلُ غير البعض من السطح المذكور، وعلى التقديرات السبعة الأولى ينطبقُ النصفُ من منطقة فلك البروج على النصف المجاور له من منطقة المعدَّل، وعند كلِّ انطباقٍ يتساوى الليل والنهار في جميع البقاع؛ لأنَّ مدار الشمس هو المعدّل المنصِّف بالآفاق القاطعة له، وتبطلُ فصول السنة؛ لأنَّ بُعدَ الشمس عن سمت الرأس يكون شيئاً واحداً هو مقدارُ عرض البلد، ويستمرُّ الحال على هذا إلى أنْ تفترقَ المنطقتان بمقدارٍ يُحَسُّ به، ولا يكون ذلك إلَّا في مدَّة طويلةٍ. وعلى التقدير الثاني لا يكون شيءٌ من الانطباق وتساوي المَلَوين وبطلان الفصول، إلَّا أنَّ الارتفاعات ومقاديرَ الأيام والليالي لأجزاء بعينها من فلك البروج تزيدُ وتنقص في بقعة بعينها. انتهى ملخصاً.

---

(١) في الأصل: ثم تعود تلك الغاية ويمكن. . . .
(٢) من قوله: شماليًّا، إلى هنا ليس في الأصل.

ولا يخفى أنَّه من لوازم ما ذكروه من التبادلِ الناشئ عن الانطباق مرَّتين؛ انطباقُ قطب البروج الجنوبيِّ على قطب العالم الشماليِّ، وعكسه، وصيرورةُ بروجِ الخريف بروجَ الربيع، وعكسه، وبروج الصيف بروجَ الشتاء، وعكسه، وانعكاسَ توالي البروج إلى خلافه، فيطلع الحوتُ، ثمَّ الدلو، ثم الجدي، وهكذا إلى الحمل، وتَوافق حركة ما حركتُه من المغرب إلى المشرق لحركة الفلك الأعظم، إلى غير ذلك، وليس صيرورةُ المشرق مغرباً والمغرب مشرقاً من لوازم الانطباق المذكور، بل لا يُتصوَّرُ أصلاً. نعم لو كان المدَّعى انطباقَ منطقة المعدَّل على منطقة فلك البروج بحيث تكونُ الحركة للمعدَّل نحو المنطقة، لَتُصوِّرَ ما ذكر، لكنَّه ممتنعٌ على ما صرح به السيد السند فيما مرَّ، وقد فرض عدم الامتناع، فتدبَّر.

والانتظارُ في الآية محمولٌ على التمثيل المبنيِّ على تشبيه حال هؤلاء الكفار في الإصرارِ على الكفر والتمادي على العناد إلى أنْ تأتيهم تلك الأمور الهائلة التي لا بدَّ لهم من الإيمان عند مشاهدتها البتَّة بحال المنتظرين لها، وهذا هو الذي يقتضيه التفسيرُ المأثور، ولا ينبغي العدول عن ذلك التفسير بعد أنْ صحَّت نسبةُ بعضِه إلى رسول الله ﷺ والبعضِ الآخر إلى بعض أصحابه ﷺ، وليس في النظم الكريم ما يأباه، ولا أنَّ المقامَ إنَّما يساعدُ على ما سواه.

وقيل: المرادُ بإتيان الملائكة وإتيان الربِّ سبحانه ما اقترحوه بقولهم: ﴿لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْنَا ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَوْ نَرَىٰ رَبَّنَا﴾ [الفرقان: ٢١] وبقولهم: ﴿أَوْ تَأْتِىَ بِٱللَّهِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ قَبِيلًا﴾ [الإسراء: ٩٢]، وبإتيان بعض الآيات غيرُ ما ذكر، كما اقترحوا بقولهم: ﴿أَوْ تُسْقِطَ ٱلسَّمَآءَ كَمَا زَعَمْتَ عَلَيْنَا كِسَفًا﴾ [الإسراء: ٩٢] ونحو ذلك من عظائم الآيات التي علَّقوا بها إيمانهم.

وجوَّزَ حملُ بعض الآيات في قوله سبحانه: ﴿يَوْمَ يَأْتِى بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ﴾ على ما يعمُّ مقترحاتهم وغيرها من الدواهي العظام السالبةِ للاختيار الذي يدورُ عليه فلكُ التكليف، وهو كلامٌ في نفسه ليس بالدون، ولكن إذا صحَّ الحديثُ فهو مذهبي.

والتعبيرُ بالبعض للتهويل والتفخيم، كما أنَّ إضافةَ الآيات إلى اسم الربِّ ـ المنبئ عن المالكيَّةِ الكليَّة ـ لذلك، وإضافته إلى ضميره عليه الصلاة والسلام للتشريف، وتنكير «نفساً» للتعميم.

وجملة «لم تكن آمنت» في موضع النصب صفةٌ لـ «نفساً» فُصِلَ بينهما بالفاعل لاشتماله[1] على ضمير الموصوف، ولا ضير فيه لأنَّه غيرُ أجنبيٍّ منه، لاشتراكهما في العامل. وجُوِّز كونُها استئنافية، و«يوم» منصوبٌ بـ «لا ينفع»، وامتناعُ عمل ما بعد «لا» فيما قبلها إنَّما هو عندَ وقوعها جواب القسم.

وقرأ حمزةُ والكسائيُّ: «يأتيهم» بالياء[2]؛ لأنَّ تأنيثَ الملائكة غيرُ حقيقيٍّ.

وقرئ: «يومُ» بالرفع على الابتداء[3]، والخبرُ هو الجملة، والعائد محذوفٌ، أي: لا ينفع فيه.

وقرأ أبو العالية وابنُ سيرين: «لا تنفع» بالتاء الفوقانية[4]، وخرَّجها ابنُ جنِّي على أنَّها من باب: قُطِعَتْ بعضُ أصابعه، فالمضافُ فيه قد اكتسبَ التأنيثَ من المضاف إليه؛ لكونه شبيهاً بما يُستغنَى عنه[5].

وقال أبو حيَّان: إنَّ التأنيثَ لتأويل الإيمان بالعقيدة والمعرفة، مثل: جاءتهُ كتابي فاحتقرهَا، على معنى الصحيفة[6].

وقوله سبحانه: ﴿أَوْ كَسَبَتْ فِيٓ إِيمَٰنِهَا خَيْرًاۗ﴾ عطفٌ على «آمنت». والكلامُ محمولٌ على نفي الترديد المستلزِم للعموم، المفيدِ بمنطوقه لاشتراطِ عدم النفع بعدم الأمرين معاً؛ الإيمان المقدَّم، والخير المكسوب فيه. وبمفهومه لاشتراط النفع بتحقُّقِ أحدهما بطريقِ منع الخلوِّ دونَ الانفصال الحقيقيِّ. والمعنى أنه لا ينفع

(١) في الأصل و(م): لاشتمالها، والمثبت هو الصواب، وهو الموافق لما في تفسير أبي السعود ٣/ ٢٠٤، والكلام منه.

(٢) التيسير ص١٠٨، والنشر ٢/ ٢٦٦. وهي قراءة خلف من العشرة.

(٣) المحتسب ١/ ٢٣٦، والبحر المحيط ٤/ ٢٦٠.

(٤) المحتسب ١/ ٢٣٦، وإعراب القرآن للنحاس ٢/ ١٠٩، والكشاف ٢/ ٦٤، والبحر المحيط ٤/ ٢٦٠.

(٥) ينظر المحتسب ١/ ٢٣٦-٢٣٧. وقوله: لكونه شبيهاً بما يستغنى عنه، يعني أن الإيمان وإن لم يستغن عنه في «لا تنفع نفساً إيمانها» فإنه يُستغنى عنه في ما هو شبيه له، مثل: سرتني إيمان الجارية، وقد اشترطوا لسريان التأنيث من المضاف إليه إلى المضاف أن يكون المضاف صالحاً للاستغناء عنه. ينظر مغني اللبيب ص٦٦٧، وحاشية الشهاب ٤/ ١٤٢.

(٦) البحر المحيط ٤/ ٢٦٠.

الإيمانُ حينئذٍ نفساً لم يصدر عنها من قبل؛ إمَّا الإيمانُ المجرَّدُ، أو الخيرُ المكسوب فيه، فيتحقَّقُ الخير بأيِّهما كان حسبما تنطقُ به النصوصُ الكريمةُ من الآيات والأحاديث الصحيحة.

والمعتزلةُ يقولون: إنَّ الترديدَ بين النفيين، والمرادُ نفي العموم لا عموم النفي، والمعنى أنَّه لا ينفعُ الإيمانُ حينئذٍ نفساً غيرَ مقدِّمَةٍ إيمانَها، أو مقدِّمةً إيمانها غيرَ كاسبةٍ فيه خيراً. وهذا صريحٌ فيما ذهبوا إليه من أنَّ الإيمان المجرَّدَ عن العمل لا يعتبر، ولا ينفعُ صاحبَه، ولم يحملُوا ذلك على عموم النفي كما قرَّروه في قوله تعالى: ﴿وَلَا تُطِعْ مِنْهُمْ ءَاثِمًا أَوْ كَفُورًا﴾ [الإنسان: ٢٤] لأنَّ ذلك حيثُ لم تقم قرينةٌ حاليَّةٌ أو مقاليَّةٌ على خلافه، وهنا قد قامت قرينةٌ على خلافه، فإنَّه لو اعتُبِر عمومُ النفي لغا ذكرُ اشتراطِ عدم النفع بالخلوِّ عن كسب الخير في الإيمان؛ ضرورةَ أنه إذا انتفى الإيمان قبل ذلك اليوم انتفى كسبُ الخير فيه قطعاً، على أنَّ الموجبَ للخلودِ في النار هو عدمُ الإيمان من غير أنْ يكونَ لعدم كسبِ الخير دخلٌ مّا في ذلك أصلاً، فيكون ذكره بصددِ بيان ما يوجبُ الخلودَ لغواً من الكلام أيضاً.

وأجاب شيخُ الإسلام عن ذلك بأنَّه مبنيٌّ على توهُّم أنَّ المقصودَ بوصف النفس بالعدمَين المذكورين مجردُ بيان إيجابهما للخلود فيها، وعدمُ نفع الإيمان الحادثِ في إنجائها عنه. وليس كذلك، وإلَّا لكفى في البيان أنْ يُقال: لا ينفعُ نفساً إيمانُها الحادثُ. بل المقصودُ الأصليُّ من وصفها بذينك العدمين في أثناءِ [بيان] عدم نفع الإيمانِ الحادث: تحقيقُ أنَّ موجب النفعِ إحدى ملكتيهما ـ أعني الإيمان السابق، والخير المكسوب فيه ـ لما ذُكر من الطَّريقة والترغيب في تحصيلهما في ضمن التحذير من تركهما. ولا سبيلَ إلى أنْ يقال: كما أنَّ عدمَ الأوَّلِ مستقلٌّ في إيجاب الخلود في النار، فيلغو ذكر عدم الثاني، كذلك وجودُه[1] مُستقِلٌّ في إيجاب الخلاص عنها، فيكونُ ذكر الثاني لغواً؛ لما أنَّه قياسٌ مع الفارق، كيف لا، والخلودُ فيها أمرٌ لا يُتصوَّرُ فيه تعدُّد العلل، وأمَّا الخلاصُ عنها مع دخولِ الجنة، فله مراتب بعضها مترتِّبٌ على نفس الإيمان، وبعضُها على فروعه المتفاوتة كمّاً وكيفاً.

---

(١) في الأصل و(م): وجود، والمثبت من تفسير أبي السعود.

ولم يقتصر على إتيان ما يوجبُ أصلَ النفع، وهو الإيمانُ السابقُ، مع أنَّه المقابَلُ بما[1] لا يوجبُه أصلاً، وهو الإيمان الحادث، بل قرنَ به ما يوجبُ النفعَ الزائدَ أيضاً؛ إرشاداً إلى تحرِّي الأعلى، وتنبيهاً على كفاية الأدنى، وإقناطاً للكفرةِ عمَّا علَّقُوا به أطماعَهم الفارغة من أعمالِ البرِّ التي عملوها في الكفر ممَّا هو من بابِ المكارم، وأنَّ الإيمانَ الحادثَ كما لا ينفعُهم وحدَه لا ينفعُهم بانضِمام أعمالهم السابقة واللاحقة.

ثم قال: ولك أنْ تقول: المقصودُ بوصف النفس بما ذُكر من العدمين التعريضُ بحال الكفرة في تمرُّدهم وتفريطِهم في كلٍّ واحدٍ من الأمرين الواجبين عليهم، وإنْ كان وجوبُ أحدهما منوطاً بالآخر، كما في قوله سبحانه: ﴿فَلَا صَدَّقَ وَلَا صَلَّىٰ ﴿٣١﴾ وَلَٰكِن كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ﴾ [القيامة: ٣١-٣٢] تسجيلاً عليهم بكمال طغيانهم، وإيذاناً بتضاعُفِ عقابهم؛ لما تقرَّر من أنَّ الكفارَ مخاطبون بالفروع في حقِّ المؤاخذة، كما ينبئُ عنه قوله تعالى: ﴿وَوَيْلٌ لِّلْمُشْرِكِينَ ﴿٦﴾ الَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ﴾ [فصلت: ٦-٧][2]. اهـ.

وقيل في دفع اللَّغويَّة غيرُ ذلك، وأجابَ بعضهم عن متمسَّك المعتزلةِ بأنَّ الآيةَ مشتملةٌ على ما سُمِّي في علم البلاغة باللفِّ التقديريِّ، كأنَّه قيل: لا ينفعُ نفساً إيمانُها، ولا كسبُها في إيمانها خيراً، لم تكن آمنت من قبلُ، أو لم تكن كسبتْ خيراً. فاقتصر للعلم به. وفيه خفاءٌ لا يخفى. ومثله ما تفطَّن له بعضُ المحقِّقين، وإنْ تمَّ الكلامُ به من غير لفٍّ ولا اعتبار اقتصار؛ وهو أنَّ معنى الآية أنَّه لا ينفعُ الإيمانُ باعتبارِ ذاته إذا لم يحصل قبلُ، ولا باعتبار العمل إذا لم يعمل قبلُ، ونفعُ الإيمان باعتبار العمل أنْ يصيرَ سبباً لقَبول العمل = فإنَّ العبارة لا تحتمله ولا يُفهَم منها من غير اعتبارِ تقديرٍ في نظم الكلام.

وقال مولانا ابن الكمال: إنَّ المرادَ بالإيمان في الآية المعرفةُ، كما يرشدُ إليه قراءة «لا تنفع» بالتاء، وبكسب الخير الإذعان، ونحن معاشرَ أهل السنَّة والجماعة

---

(١) في تفسير أبي السعود: المقابل لما.

(٢) تفسير أبي السعود ٣/ ٢٠٤-٢٠٥. وما سلف بين حاصرتين منه.

نقول بما هو موجَبُ النصِّ من أنَّ الايمانَ النافع مجموعُ الأمرين، ولا حجَّة فيه للمخالف؛ لأنَّ مبناها حملُ الإيمان على المعنى الاصطلاحيِّ المخترَع بعد نزول القرآن، وتخصيصُ الخير بما يكون بالجوارح، وكلٌّ منهما خلافُ الأصل والظاهر. ولو سُلِّم فنقول: الإيمانُ النافع لا بدَّ فيه من أمرين؛ الاعتقاد بالقلب والإقرار باللسان، وقد عبَّر عن الأوَّل بقوله سبحانه: «آمنتْ»، وعن الثاني بقوله تعالى: «أو كسبتْ» فالكسبُ يكون بالآلاتِ البدنيَّةِ، ومنها اللسان؛ فمنطوقُ الآية على مذهبنا. اهـ.

ولا يخفى عليك أنَّ الألفاظَ المستعملةَ في كلام الشارع حقائقُ شرعيَّة، يتبادرُ منها ما عُلِم بلا قرينة، والإيمان وإنْ صحَّ أنَّه لم يُنقَل عن معناه اللغويِّ الذي هو تصديقُ القلب مطلقاً، وإن استعمل في التصديق الخاصِّ، إلَّا أنَّ المتبادرَ منه هذا التصديق، وحينئذٍ فكلامُ هذا العلَّامة لا يخلو عن نظر.

وأجابَ القاضي البيضاوي[1] ـ بيَّضَ الله تعالى غرَّةَ أحواله ـ بأنَّ لمن اعتبرَ الإيمان المجرَّدَ عن العمل، وقال بأنه ينفعُ صاحبَه حيث يخلِّصُه عن الخلود في النار، تخصيصُ هذا الحكمِ بذلك، أي: إنَّ هذا الحكم ـ أعني عدمَ نفعِ الإيمان المجرَّد صاحبَه ـ مخصوصٌ بذلك اليوم، بمعنى أنَّه لا ينفعه فيه، ولا يلزمُ منه أنَّه لا ينفعه في الآخرة في شيءٍ من الأوقات، وليس المرادُ أنَّ المحكومَ عليه بعدمِ النفع هو ما حدثَ في ذلك اليوم من الإيمان والعمل، ولا يلزمُ من عدم نفعِ ما حدث فيه عدمُ نفع الإيمان السابق عليه وإنْ كان مجرَّداً عن العمل كما قيل؛ لأنَّ هذا ليس من تخصيص الحكم في شيءٍ، بل هو تخصيصٌ للمحكوم عليه قد يرجعُ حاصلُه إلى اشتمال الآية على اللفِّ التقديري، كما أشرنا إليه.

ويَرِدُ عليه أنَّه يلزمُ منه تخصيصُ الحكم بعدم نفعِ الإيمان الحادث في ذلك اليوم به أيضاً. ولا قائلَ به؛ إذ هو لا ينفعُ صاحبَه في شيءٍ من الأوقات بالاتِّفاق.

ويمكن دفعُه بأنَّ التخصيصَ في حكم عدم النفع إنَّما يلاحظ بالنظر إلى الإيمان المجرَّد وباعتباره فقط، على أنْ يكون معنى الآية: يوم يأتي بعضُ آيات ربك لا ينفعُ

---

(١) في تفسيره مع حاشية الشهاب ٤/ ١٤٢-١٤٣.

الإيمانُ الغيرُ السابق إليه صاحبُه فيه، ولا الإيمانُ الغيرُ المكتسب فيه الخير، وإنْ نَفَعَ هو بالآخرة. إلَّا أنَّ في هذا تخصيصاً في الحكم والمحكوم به. فتأمل.

وبأنَّ له[١] أيضاً صرفَ قوله سبحانه: «كسبت» عن أنْ يكون معطوفاً على «آمنَتْ» إلى عطفه على[٢] «لم تكن»، لكن بعد جعل «أو» بمعنى الواو، وحملِ الإيمان في «لا ينفع نفساً إيمانُها» على الإيمان الحادث في ذلك اليوم، وإذا لم ينفع[٣] مع كسب الخير فيه، يُفهم منه عدمُ نفعه بدونه بالطريق الأولى.

وأنت تعلمُ أنَّ مثل هذا الاحتمال يضرُّ بالاستدلال، ونحنُ بصدد الطعنِ باستدلالهم، فلا يضرُّنا أنَّ فيه نوعَ بُعدٍ.

ومن عجيب ما وقفتُ عليه لبعض فضلاءِ الروم[٤] في الجواب أنَّ «أو» بمعنى «إلَّا» وبعدها مضارعٌ مقدَّرٌ، مثلُها في قول الحريري في المقامة التاسعة [عشر]: فوالله ما تمضمضتْ مقلتي بنومها، ولا تمخَّضت[٥] ليلتي عن يومها أو ألفيت أبا زيد السروجيّ[٦]. والأصل: أو يكون كسبت، أي: إلَّا أنْ يكون، والمراد من هذا الاستثناء المبالغةُ في نفي النفع[٧] بتعليقه بالمحال، كما في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾ [النساء: ٢٢] ﴿وَأَن تَجْمَعُواْ بَيْنَ ٱلْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾ [النساء: ٢٣] في رأي. وقولِ الشاعر:

ولا عيبَ فيهم غير أنَّ سيوفَهم ... بهنَّ فلولٌ من قراع الكتائب[٨]

---

(١) عطف على قوله: بأن لمن اعتبر الإيمان المجرد عن العمل. ينظر تفسير البيضاوي مع حاشية الشهاب ٤/ ١٤٣.

(٢) في الأصل و(م): إلى، والمثبت من تفسير البيضاوي.

(٣) أي: الإيمان الحادث، وجاء بعدها في (م): ذلك.

(٤) هو المولى الفاضل معين زاده، كما صرح به المؤلف في غرائب الاغتراب ص ٤٣٦.

(٥) في الأصل: تمحضت.

(٦) شرح مقامات الحريري لأبي العباس الشريشي ٢/ ١٤٤. وفيه: دون أن ألفيت، بدل: أو ألفيت، ولا شاهد فيه إذ ذاك. وتمضمضت العين بالنوم: إذا خالطَها ودبَّ فيها. والمعنى: أنه لم ينقض يومي الذي وردتُ فيه نصيبين حتى وجدت فيه أبا زيد قبل أن أدخل في ليلتي.

(٧) في (م): النفي.

(٨) البيت للنابغة الذبياني، وهو في ديوانه ص١١، وقد سلف ٥/ ٤٠٧.

وحاصلُ المعنى فيما نحن فيه: إذا جاء ذلك إليهم لا ينفعُ الإيمانُ نفساً لم تكن آمنت من قبلِ ذلك اليوم، إلَّا أنْ تكون تلك النفسُ التي لم تكن آمنت من قبلُ كسبت في الإيمان خيراً قبلَ ذلك اليوم، وكسبُ الخير في الإيمان قبلَ ذلك اليوم للنفس التي لم تكن آمنت قبلُ ممتنعٌ، فالنفعُ المطلوبُ أولَى بأنْ يكون ممتنعاً.

وقد أُجيب عن الاستدلال بوجوهٍ أُخَر، وحاصلُ جميع ذلك أنَّ الآيةَ لما فيها من الاحتمالات لا تكونُ معارِضةً للنصوصِ القطعيَّة المتون، القويَّةِ التي لا يشوبها مثل ذلك، الصَّادحةِ بكفاية الإيمان المجرَّد عن العمل في الإنجاء من العذاب الخالد، ولو بعد اللُّتيَّا والتي.

وبعدَ ذلك كلِّه يَرِدُ على المعتزلة أنَّ الخيرَ نكرةٌ في سياق النفي فيعمُّ، ويلزمُ أنْ يكونَ نفعُ الإيمان بمجرَّد الخير ولو واحداً. وليسَ ذلك مذهبهم فإنَّ جميعَ الأعمالِ الصالحةِ داخلةٌ في الخير عندهم.

﴿قُلِ﴾ لهم بعد بيانِ حقيقة الحال على وجه التهديد ﴿انتَظِرُوٓا۟﴾ ما تنتظرونَه من إتيان أحدِ هذه الأمور ﴿إِنَّا مُنتَظِرُونَ ﴿١٥٨﴾﴾ لذلك، وحينئذٍ نفوزُ وتهلكون. قيل: في هذا تأييدٌ لكون المراد بما ينتظرونَه إتيانُ ملائكة العذاب، أو إتيانُ أمره تعالى به، وعِدَةٌ ضمنيَّةٌ لرسول الله ﷺ والمؤمنين بمعاينتِهم بما يحيق بالكفرة من العقاب، ولعلَّ ذلك هو الذي شاهدوه يومَ بدر.

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ فَرَّقُوا۟ دِينَهُمْ﴾ استئنافٌ لبيان أحوال أهل الكتابين إثْرَ بيان حال المشركين؛ بناءً على ما رُويَ عن ابن عباس وقتادة أنَّ الآيةَ نزلت في اليهود والنصارى. أي: بدَّدوا دينَهم وبعَّضُوه فتمسَّك بكلِّ بعضٍ منه فرقةٌ منهم.

وقرأ عليٌّ كرَّم الله تعالى وجهه وحمزة والكسائيُّ: «فارقوا» بالألف[١]، أي: باينوا، فإنَّ تركَ بعضه وإنْ كان بأخذِ بعضٍ آخر منه تركٌ للكلِّ ومفارقةٌ[٢] له.

---

(١) قراءة علي ﷺ أخرجها الطبري في تفسيره ١٠٥/٣٠. وابن أبي حاتم ١٤٢٩/٥. وقراءة حمزة والكسائي في التيسير ص ١٠٨، والنشر ٢٦٦/٢.

(٢) في (م): أو مفارقة. ووقع في الأصل و(م): الكل، بدل: للكل، والمثبت من تفسير أبي السعود ٢٠٦/٣، والكلام منه.

﴿وَكَانُوا۟ شِيَعًا﴾ أي: فرقاً تشيِّع كلُّ فرقةٍ إماماً وتتبعه، أو تقوِّيه وتُظهرُ أمرَه.

أخرج أبو داود، والترمذيُّ وصحَّحهُ، وابنُ ماجه، وابنُ حبان، وصحَّحه الحاكمُ عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «افترقت اليهودُ على إحدى وسبعينَ فرقةً، كلُّهم في الهاوية إلَّا واحدةً، وافترقتِ النصارى على ثنتين وسبعينَ فرقةً، كلُّهم في الهاوية إلا واحدةً، وستفترقُ أمَّتي على ثلاثٍ وسبعين فرقةً، كلُّهم في الهاوية إلَّا واحدةً»[١]. واستثناءُ الواحدة من فِرَقِ كلٍّ من أهل الكتابين إنَّما هو بالنظرِ إلى العصر الماضي قبلَ النسخ، وأما بعدَه فالكلُّ في الهاوية، وإن اختلفت أسبابُ دخولهم.

ومن غريب ما وقع لي[٢] أنَّ بعضَ متعصِّبي الشيعةِ الإماميَّة من أهل زماننا واسمُه حمد[٣] روى بدل: «إلَّا واحدة» في هذا الخبر: إلَّا فرقة. وقال: إن فيه إشارةً إلى نجاة الشيعة؛ فإنَّ عددَ لفظ فرقة بالجُمَّلِ، وعدد لفظ شيعة سواءٌ، فكأنَّه قال عليه الصلاة والسلام: إلَّا شيعة، والمشهورُ بهذا العنوان هم الشيعةُ الإماميَّة. فقلتُ له بعد عِدَّة تزييفاتٍ لكلامه: يلزم هذا النوعَ من الإشارة أنْ تكون كلباً؛ لأنَّ عدد كلب، وعدد حمد سواءٌ، فأُلقِمَ الكلبُ حجراً.

﴿لَّسْتَ مِنْهُمْ فِى شَىْءٍ﴾ أي: من السؤال عنهم والبحثِ عن تفرُّقهم، أو: من عقابهم، أو: أنت بريءٌ منهم.

وقيل: يحتملُ أنْ يكون هذا وعداً لرسول الله ﷺ بالعصمة عنهم؛ أي: لست منهم في شيءٍ من الضَّرر.

وعن السُّدِّيِّ أنَّه نهيٌ عن التعرُّض لقتالهم، ثم نُسِخَ بما في سورة براءة.

و«منهم» في موضع الحال؛ لأنَّه صفة نكرةٍ قُدِّمت عليها.

---

(١) سنن أبي داود (٤٥٩٦)، وسنن الترمذي (٢٦٤٠)، وسنن ابن ماجه (٣٩٩٢)، وصحيح ابن حبان (٦٢٤٧)، (٦٧٣١)، ومستدرك الحاكم ١/ ١٢٨. بألفاظ متقاربة. وهو أيضاً بنحوه في مسند أحمد (٨٣٩٦). وأورده باللفظ الذي ذكره المصنف أبو السعود ٣/ ٢٠٦.

(٢) لفظة: لي. ليست في (م).

(٣) جاء في هامش الأصل: حمد الشبلي العامري. منه.

﴿إِنَّمَآ أَمۡرُهُمۡ إِلَى ٱللَّهِ﴾ تعليلٌ للنفي المذكور، أي: هو يتولَّى وحدَه أَمْرَ أُولاهُم وآخرتهم، ويدبِّره حسبما تقتضيه الحكمة.

وقيل: المفرِّقون أهلُ البدع من هذه الأمة، فقد أخرج الحكيمُ الترمذيُّ وابنُ جرير والطبرانيُّ والشيرازيُّ في «الألقاب» وابنُ مردويه عن أبي هريرة عن النبيِّ ﷺ في قوله سبحانه: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ فَرَّقُواْ﴾ إلخ: «هم أهلُ البدع والأهواء من هذه الأمَّة»[1].

وأخرج الترمذيُّ[2]، وابنُ أبي حاتم، وأبو الشيخ، والطبرانيُّ، وأبو نعيم في «الحلية» والبيهقي في «الشعب» وغيرهم عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنَّ رسول الله ﷺ قال لعائشة رضي الله عنها: «يا عائشُ، إنَّ الذين فارقوا دينَهم وكانوا شيعاً هم أصحابُ البدع وأصحابُ الأهواء وأصحابُ الضلالة من هذه الأمَّة، ليسَ لهم توبة، يا عائشةُ، إنَّ لكلِّ صاحب ذنبٍ توبةً غيرَ أصحاب البدع وأصحابِ الأهواء، فإنَّهم ليس لهم توبةٌ، وأنا منهم بريءٌ، وهم منِّي برآء»[3]. فيكونُ الكلامُ استئنافاً لبيانِ حال المبتدعين إثرَ بيان حال المشركين؛ إشارةً إلى أنَّهم ليسوا منهم ببعيد، ولعلَّ جملة «إنَّما أمرهم» إلخ على هذا ليست للتعليل، وإنَّما هي للوعيد على ما فعلوا، أي: إنَّ رجوعَهم إليه سبحانه ﴿ثُمَّ يُنَبِّئُهُم﴾ يومَ القيامة ﴿بِمَا كَانُواْ يَفۡعَلُونَ ١٥٩﴾ في الدنيا ـ على الاستمرار ـ بالعقاب عليه.

---

(١) تفسير الطبري ١٠/ ٣٣، والمعجم الأوسط للطبراني (٦٦٤)، ولم نقف عليه في مطبوع نوادر الأصول للحكيم الترمذي. وعزاه إليه السيوطي في الدر المنثور ٣/ ٦٣. وعنه نقل المصنف.
والحديث أورده ابن كثير في تفسيره ٣/ ٣٧٧ ثم قال: لكنَّ هذا الإسناد لا يصحُّ، فإنَّ عباد بن كثير متروك الحديث، ولم يختلق الحديث، ولكنه وَهَم في رفعه... اهـ وينظر علل الدارقطني ٨/ ٣٢١-٣٢٢.

(٢) هو الحكيم الترمذي كما صرَّح به في الدر المنثور ٣/ ٦٣. وعنه نقل المصنف.

(٣) نوادر الأصول للحكيم الترمذي ١/ ٢٠٩، وتفسير ابن أبي حاتم ٥/ ١٤٣٠ (٨١٥٧)، والمعجم الصغير للطبراني (٥٦٠)، وحلية الأولياء ٤/ ١٣٨، وشعب الإيمان للبيهقي (٧٢٣٩). قال الهيثمي في مجمع الزوائد ١/ ١٨٨: وفيه بقية ومجالد بن سعيد، وكلاهما ضعيف. اهـ. وقال ابن كثير في تفسيره ٣/ ٣٧٧: وهو غريبٌ أيضاً ولا يصحُّ رفعه.

﴿مَن جَآءَ بِٱلۡحَسَنَةِ﴾ استئنافٌ مبيِّن لمقاديرِ أجزيةِ العاملين،. وقد صُدِّرَ ببيان أجزية المحسنين المدلولِ عليهم بذكرِ أضدادهم، أي: من جاء من المؤمنين بالخصلةِ الواحدة من خِصال الطاعة أيَّ خَصْلةٍ كانت.

وقيل: التوحيدُ. ونُسِبَ إلى الحسن، وليس بالحسن.

﴿فَلَهُۥ عَشۡرُ﴾ حسناتٍ ﴿أَمۡثَالِهَاۖ﴾ فضلاً من الله تعالى.

وقرأ يعقوب: «عشرٌ» بالتنوين «أمثالُها» بالرفع على الوصف[1].

وهذا أقلُّ ما وعد من الأضعاف، وقد جاء الوعدُ بسبعين، وسبعِ مئةٍ، وبغيرِ حساب، ولذلك قيل: المرادُ بالعَشْر الكثرةُ لا الحصر في العدد الخاص. وأخرج ابن أبي حاتم[2] عن أبي هريرة، وأبو الشيخ عن ابن عباس[3]، وعبدُ بن حميد وغيرُه[4] عن ابن عمر أنَّ الآية نزلتْ في الأعراب خاصَّةً، وأمَّا المهاجرون، فالحسنةُ مضاعفةٌ لهم بسبعِ مئةِ ضعفٍ. والظاهرُ العموم.

وتجريدُ «عشر» من التاء لكونِ المعدود مؤنَّثاً كما أشرنا إليه، لكنَّه حُذفِ وأُقيمت صفتُه مقامَه، وقيل: إنَّه المذكور، إلَّا أنَّه اكتسبَ التأنيثَ من المضاف إليه.

﴿وَمَن جَآءَ بِٱلسَّيِّئَةِ﴾ كائناً من كان من العالمين ﴿فَلَا يُجۡزَىٰٓ إِلَّا مِثۡلَهَا﴾ بحكم الوعدِ، واحدةً بواحدة. وإيجابُ كفرِ ساعةٍ عقابَ الأبد؛ لأنَّ الكافرَ على عزمِ أنَّه لو عاشَ أبداً لبقيَ على ذلك الاعتقادِ أبداً.

﴿وَهُمۡ لَا يُظۡلَمُونَ ١٦٠﴾ بنقصِ الثواب وزيادة العقاب، فإنَّ ذلك منه تعالى لا يعدُّ ظلماً؛ إذ له سبحانه أنْ يعذِّبَ المطيعَ، ويثيبَ العاصي.

وقيل: المعنى: لا يُنقَصون في الحسنات من عشر أمثالها، وفي السيئة من مثلِها في مقام الجزاء.

---

(١) النشر ٢/ ٢٦٦.

(٢) في تفسيره ٥/ ١٤٣٢ (٨١٦٩).

(٣) كما في الدر المنثور ٣/ ٦٤.

(٤) أورده السيوطي في الدر المنثور ٣/ ٦٤، وعزاه إلى عبد بن حميد وابن جرير [٧/ ٣٦ و١٠/ ٤٣] وابن المنذر وابن أبي حاتم [٥/ ١٤٣٢] وابن مردويه.

ومن المعتزلة من استدلَّ بهذه الآية على إثبات الحُسْن والقبح العقليين، واختلفَ في تقريره، فقيل: إنَّهم لما رأوا أنَّ أحدَ أدلَّة الأشاعرة على النفي أنَّ العبدَ غيرُ مستبدٍّ في إيجادِ فِعله - كما بُيِّنَ في محلِّه - فلا يَحكمُ العقل بالاستقلال على ترتُّبِ الثواب والعقاب عليه. قالوا: إنَّ قولَه سبحانه: ﴿مَن جَآءَ بِٱلۡحَسَنَةِ﴾ إلخ صريحٌ في أنَّ العبدَ مستبدٌّ مختارٌ في فعله الحسن والقبيح، وإذا ثبتَ ذلك ثبتَ[1] الحسنُ والقبحُ العقليان.

وأجيبَ عنه بأنَّ الآيةَ لا تدلُّ على استبدادِ العبد، غايةُ ما فيها أنَّها تدلُّ على المباشرة، وهم لا ينكرونَها.

وقيل: إنَّ الآية دلَّت على أنَّ لله تعالى فعلاً حسناً، ولو كان حُسنُ الأفعال لكونها مأمورةً أو مأذوناً فيها، لما كان فعلُ الله تعالى حسناً، إذ هو غيرُ مأمور ولا مأذون، وأيضاً لو توقَّفَ معرفةُ الحسن والقبح على ورودِ الشرع، لما كانت أفعالُه تعالى حسنةً قبل الورودِ، وهو خروجٌ عن الدين.

وأجيب؛ أمَّا عن الأول: فبأنَّا لا ندَّعي أنَّه لا حَسن إلَّا ما أمرَ به، أو أذنَ في فعله، حتى يقال: يلزمُ أنْ تكونَ أفعالُ الله تعالى غيرَ حسنة، إذ يستحيلُ أنْ يكون مأموراً بها، أو مأذوناً فيها، بل ما أمر الشارعُ بفعله أو أذنَ فيه فهو حسنٌ، ولا ينعكسُ كنفسه، بل قد يكونُ الفعلُ حسناً باعتبار موافقةِ الغرض، أو باعتبارِ أنَّه مأمورٌ بالثناء على فاعله، وبهذا الاعتبارِ كان فعلُ الله تعالى حسناً، سواءٌ وافقَ الغرض أو خالف.

وأمَّا عن الثاني: فبأنَّ الحُسْنَ والقبح وإنْ فُسِّرَا بورودِ الشرع بالمنع والإطلاق، لكن لا نسلِّم أنَّه لا حُسنَ ولا قُبحَ إلَّا بالشرع حتى يلزمنا ذلك، بل الحسنُ والقبح أعمُّ مما ذُكر كما عُرف في موضعه، ولا يلزمُ من تحقُّق معنى الحُسن والقبح بغير ورود الشرع بالمنع والإطلاق أنْ يكون ذاتياً للأفعال. ولا يخفى على المطَّلِع أنَّ قولَهم: لو كان حُسنُ الأفعال.. إلخ. وقولهم: لو توقف معرفةُ الحسن والقبح.. إلخ، شبهتان مستقلَّتان من شبهِ عشر إلزاميَّةٍ ذكرَها الآمديُّ في «أبكار

(١) في (م): يثبت.

الأفكار»(١)، وأنَّ كلًّا من التقريرين السابقين لا يخلو بعدُ عن نظرٍ، فتدبر.

﴿قُلْ إِنَّنِي هَدَىٰنِي رَبِّيٓ﴾ أمرٌ له ﷺ بأن يبيِّن ما هو عليه من الدين الحقِّ الذي يَدَّعي المُفرِّقون أنَّهم عليه، وقد فارقوه بالكليَّة. وتصديرُ الجملة بحرفِ التحقيق لإظهارِ كمال العناية بمضمونها، والتعرُّضُ لعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضميره عليه الصلاة والسلام لِمَا مرَّ غيرَ مرة(٢). أي: قل يا محمد لهؤلاء المفرِّقين أو للناس كافَّةً: أرشدني ربي بالوحي، وبما نصبَ في الآفاقِ والأنفس من الآيات ﴿إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ﴾ موصلٍ إلى الحق.

وقوله سبحانه: ﴿دِينٗا﴾ بدلٌ من محلِّ «إلى صراط»، إذ المعنى: فهداني صراطاً، نظيرُ قوله تعالى: ﴿وَيَهۡدِيَكَ صِرَٰطٗا مُّسۡتَقِيمٗا﴾ [الفتح: ٢] أو مفعولُ فعلٍ مضمرٍ دلَّ عليه المذكور، أي: هداني، أو: أعطاني، أو: عَرَّفني ديناً. وجُوِّز أنْ يكون مفعولاً ثانياً للمذكور(٣).

وقولُه سبحانه: ﴿قِيَمٗا﴾ مصدرٌ كالصغرِ والكبر نُعِتَ به مبالغةً. وجوِّزَ أنْ يكون التقديرُ: ذا قيم، والقياس: قِوَماً، كعِوَض وحِوَل، فأُعِلَّ تبعاً لإعلال فعلِه ـ أعني: قام ـ كالقيام.

وقرأ كثير: «قيِّماً»(٤)، وهو فَيْعِل من قام أيضاً، كسيِّد من ساد، وهو ـ على ما قيل ـ أبلغُ من المستقيم باعتبارِ الهيئة، والمستقيمُ أبلغ منه باعتبار مجموعِ المادَّة والهيئة. وقيل: أبلغيَّةُ المستقيم؛ لأنَّ السين فيه(٥) للطلب، فيفيدُ طلبَ القيام واقتضاءَه. ولا فرق بين القيِّم والمستقيم في أصل المعنى عند الكثير، وفسَّروا القيِّم بالثابتِ المُقوِّم لأمرِ المعاش والمعاد، وجعلوا المستقيمَ من استقام الأمر، بمعنى ثبتَ، وإلَّا لا يتأتَّى ما ذُكر.

---

(١) أبكار الأفكار في أصول الدين لسيف الدين الآمدي ٢/ ١٣٤-١٣٥ و١٤٠-١٤١.

(٢) أي: لمزيد تشريفه عليه الصلاة والسلام.

(٣) أي: «هداني»، قال السمين الحلبي في الدر المصون ٥/ ٢٣٨: وهو غلط؛ لأن المفعول الثاني هنا هو المجرور بإلى، فاكتفي به.

(٤) هي قراءة نافع وابن كثير وأبي عمرو وأبي جعفر ويعقوب. التيسير ص١٠٨، والنشر ٢/ ٢٦٧.

(٥) ليست في (م).

وقيل: المستقيمُ: مقابلُ المعوَجِّ، والقيِّمُ: الثابتُ الذي لا ينسخ.

﴿مِّلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ﴾ نصب بتقدير: «أعني»، أو عطفُ بيانٍ لـ «ديناً» بناءً على جوازِ تخالُف البيان والمبيَّن تعريفاً وتنكيراً.

﴿حَنِيفًا﴾ أي: مائلاً عن الأديان الباطلة، أو مُخلِصاً لله تعالى في العبادة. وهو حالٌ من «إبراهيم»، وقد أطبقوا على جوازِ مجيء الحالِ من المضاف إليه إذا كان المضافُ جزءاً منه، أو بمنزلةِ الجزء، حيث يصحُّ قيامُه مقامَه، والعاملُ في هذه الحال هو العامل في المضاف، وقيل: معنى الإضافة؛ لما فيه من معنى الفعلِ المشعرِ به حرفُ الجرِّ، وقد تقوَّى هذا المعنى هنا بما بين المتضايفين من الجزئيَّةِ أو شِبْهِها.

وجُوِّزَ أنْ يكون مفعولاً لفعلٍ مقدَّرٍ، أي: أعني حنيفاً.

﴿وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿١٦١﴾﴾ اعتراضٌ مقرِّرٌ لنزاهته عليه الصلاة والسلام عمَّا عليه المبطلون. وقيل: عطف على ما تقدَّم.

وفيه ردٌّ على الذين يدَّعون أنَّهم على ملَّته عليه السلام من أهلِ مكَّة القائلين: الملائكةُ بناتُ الله، واليهود القائلين: عزير ابنُ الله، والنصارى القائلين: عيسى ابن الله.

﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِى﴾ أي: جنسها؛ لتشملَ المفروضةَ وغيرها. وأعيدَ الأمر لمزيدِ الاعتناء، وقيل: لأنَّ المأمورَ به متعلِّقٌ بفروع الشرائع، وما سبقَ بأصولها.

﴿وَنُسُكِى﴾ أي: عبادتي كلها، كما قال الزجَّاجُ(١) والجبائيُّ، وهو من عطف العامِّ على الخاص.

وعن سعيد بن جبير ومجاهد والسُّدِّيِّ: أنَّ المرادَ به الذبيحةُ للحجِّ والعمرة. وعن قتادة: الأضحية. وجمعَ بينه وبين الصلاة، كما في قوله تعالى: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنْحَرْ﴾ [الكوثر: ٢] على المشهور.

وقيل: المراد به الحجُّ، أي: إنَّ صلاتي وحجِّي.

---

(١) في معاني القرآن له ٢/ ٣١١.

﴿وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي﴾ أي: ما يقارنُ حياتي وموتي من الإيمان والعمل الصالح. وقيل: يحتملُ أنْ يكون المرادُ بالمحيا والمماتِ ظاهرَهما. والأوَّلُ هو المناسبُ لقوله تعالى: ﴿لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ١٦٢﴾ إذ المرادُ به الخلوص بحسب الظاهر، وقيل: المرادُ به نظراً لهذا الاحتمال أنَّ ذلك له تعالى ملكاً وقدرةً.

﴿لَا شَرِيكَ لَهُ﴾ أي: في عبادتي، أو فيها وفي الإحياءِ والإماتة. وقرأ نافع: «محيايْ» بإسكان الياء إجراءً للوصلِ مجرى الوقف[1]، وفي روايةٍ أنَّه كسرَ الياء[2]، وعلى الرواية الأولى إنما جازَ التقاءُ الساكنين لنيَّةِ الوقف، وفيه يجوزُ ذلك، فطعنُ بعضِهم في ذلك بأنَّ فيه الجمعَ بين الساكنين، وهو لا يجوزُ، ليس في محلِّه، وقد رَوى هذه القراءةَ عن نافعٍ جماعةٌ، وما قيل: إنَّه رجعَ عنها، وأنَّه لا يحلُّ لأحدٍ نقلُها عنه[3]. ليسَ بشيء.

﴿وَبِذَلِكَ﴾ أي: القول أو الإخلاص ﴿أُمِرْتُ﴾ لا بشيء غيره ﴿وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ﴾ أي: المنقادين إلى امتثالِ ما أمر الله تعالى به، وقيل: المستسلمين لقضاءِ الله تعالى وقدرِه. والمراد مسلمي أمَّته كما قيل، وهذا شأنُ كلِّ نبيٍّ بالنسبة إلى أمَّته، وقيل: هذا إشارةٌ إلى قوله عليه الصلاة والسلام: «أوَّلُ ما خلق الله تعالى نوري»[4].

﴿قُلْ أَغَيْرَ اللَّهِ أَبْغِي رَبًّا﴾ إنكارٌ لبُغيتهِ[5] غيرَه تعالى ربّاً لا لبغية الربِّ، ولهذا قدّم المفعول، وليس التقديمُ للاختصاص، إذ المقصودُ: أغيرَ الله أطلبُ ربّاً وأجعلُه شريكاً له، وعلى تقدير الاختصاص لا يكون إشراكاً للغير بل توحيد. وقال بعضُ المحققين: لا يبعدُ أنْ يقال: التقديمُ للاختصاص، وذُكر في ردِّ دعوته إلى الغير ردُّ الاختصاص تنبيهاً على أنَّ إشراكَ الغير بغيةُ غير الله تعالى، إذ لا بغيةَ له سبحانه إلَّا بتوحيده عزَّ وجلَّ. وما في النظم الكريم أبلغُ من: أغيرَ الله أعبدُ، ونحوِه، كما لا يخفى.

---

(١) قرأ بها قالون وورش بخلفٍ عنه، وهي قراءة أبي جعفر من العشرة. التيسير ص١٠٨-١٠٩، والنشر ٢/ ٢٦٧.
(٢) البحر ٤/ ٢٦٢.
(٣) هو قول أبي شامة كما في حاشية الخفاجي ٤/ ١٤٤.
(٤) سلف ١/ ٢١٢.
(٥) في (م): لبغية.

﴿وَهُوَ﴾ سبحانه ﴿رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ﴾ جملةٌ حاليَّةٌ مؤكِّدةٌ للإنكار، أي: والحال أنَّ كلَّ ما سواه مربوبٌ، فكيف يُتصوَّر أنْ يكون شريكاً له؟!

﴿وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا﴾ يروى أنَّهم كانوا يقولون للمسلمين: اتَّبعوا سبيلَنا ولنحملْ خطاياكم، فَرُدَّ عليهم بما ذُكر، أي: إنَّ ما كَسبَتْهُ كلُّ نفسٍ من الخطايا محمولٌ عليها لا على غيرها حتى يصحَّ قولكم، وعلى هذا يكون قولُه سبحانه: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ﴾ أي: نفسٌ آثمة ﴿وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ تأكيداً لما قبله.

وقيل: إنَّ قولهم ذلك يحتملُ معنيين؛ الأول: اتَّبِعوا سبيلنا وليكتبْ علينا ما عملتُم من الخطايا لا عليكم. والثاني: اتَّبعوا، لنحمل يومَ القيامة ما كُتبَ عليكم من الخطايا. وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَكْسِبُ﴾ إلخ ردٌّ له بالمعنى الأول، وقولُه سبحانه: ﴿وَلَا تَزِرُ﴾ إلخ ردٌّ له بالمعنى الثاني.

وقيل: إنَّ جوابَ قولهم هو الثاني، وإنَّ الأوَّل من جملة الجوابِ عن دعواهم إلى عبادةِ آلهتهم، يعني: لو أجبتكم إلى ما دعوتموني إليه، لم أكن معذوراً بأنَّكم سبقتموني إليه وقد فعلتُه متابعةً لكم ومطاوعةً، فلا يفيدني[1] ذلك شيئاً، ولا ينجيني من الله تعالى، لأنَّ كسبَ كلِّ أحدٍ وعملَه عائدٌ عليه. ورجَّحه بعضُهم على الأوَّل بأنَّ التأسيسَ خيرٌ من التأكيد.

﴿ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُم مَّرْجِعُكُمْ﴾ تلوينٌ للخطاب وتوجيهٌ له إلى الكلِّ؛ لتأكيد الوعد وتشديد الوعيد، أي: إلى مالكِ أمركم رجوعُكم يومَ القيامة ﴿فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴿١٦٤﴾﴾ ببيانِ الرُّشدِ من الغيِّ، وتمييز الحيِّ من اللَّيِّ[2].

﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ﴾ أي: يخلفُ بعضُكم بعضاً، كلَّما مضى قرنٌ جاءَ قرنٌ، حتى تقوم الساعة، ولا يكونُ ذلك إلَّا من عالمٍ مُدبِّر، وإلى هذا ذهب الحسن. أو: جعلَكُم خلفاءَ الله تعالى في أرضِه تتصرَّفون فيها كما قيل. والخطابُ عليهما عامٌّ.

---

(١) في الأصل: يفيد في.

(٢) أي: الحق من الباطل. وهو يضرب مثلاً في الاستجهال ونفي العلم. يقال: ما يعرف فلانٌ الحيَّ من اللي. ينظر: الأمثال لأبي عبيد ص٣٩٢، ومجمع الأمثال للميداني ٢/ ٢٨٦، والقاموس (حيا).

وقيل: الخطابُ لهذه الأمّة، ورُوي ذلك عن السُّدّيّ، أي: جعلكم خلفاءَ الأمم السالفة.

﴿وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ﴾ في الفضل والغنى، كما روي عن مقاتل ﴿دَرَجَٰتٍ﴾ كثيرةٍ متفاوتة ﴿لِّيَبْلُوَكُمْ فِى مَآ ءَاتَىٰكُمْ﴾ أي: ليعاملَكم معاملةَ من يبتليكم؛ لينظر ماذا تعملون ممَّا يرضيه ومما لا يرضيه.

﴿إِنَّ رَبَّكَ﴾ تجريد الخطابِ لرسول الله ﷺ مع إضافة اسم الربِّ إليه عليه الصلاة والسلام؛ لإبرازِ مزيد اللطف به ﷺ. ﴿سَرِيعُ ٱلْعِقَابِ﴾ أي: عقابُه ـ سبحانه ـ الأخرويُّ سريعُ الإتيان لمن لم يراعِ حقوقَ ما آتاه؛ لأنَّ كلَّ آتٍ قريبٌ، أو سريعُ التمام عند إرادته؛ لتعاليه سبحانَه عن استعمال المبادي والآلات.

وجُوِّزَ أنْ يُرادَ بالعقاب عقابُ الدنيا، كالذي يَعْقُبُ التقصيرَ: من البعد عن الفطرة، وقساوةِ القلب، وغِشاوة الأبصار، وصمِّ الأسماع، ونحو ذلك.

﴿وَإِنَّهُۥ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌۢ ﴿١٦٥﴾﴾ لمن راعى حقوقَ ما آتاه الله تعالى كما ينبغي.

وفي جعل خبر هذه الجملة هذين الوصفين الواردين على بناءِ المبالغة، مع التأكيد باللام، مع جعلِ خبر الأُولَى صفةً جاريةً على غير من هي له = ما لا يخفى من التنبيه على أنَّه سبحانه غفورٌ رحيمٌ بالذات، لا تتوقَّفُ مغفرتُه ورحمتُه على شيء، كما يشيرُ إليه قوله سبحانه في الحديث القدسيِّ: «سبقتْ رحمتي غضبي»[1]، مبالغٌ في ذلك، فاعلٌ للعقوبة بالعَرَض، وبعد صدورِ ذنبٍ من العبد يستحقُّ به ذلك.

وما ألطفَ افتتاحَ هذه السورة بالحمدِ، وختمَها بالمغفرة والرحمة، نسألُ الله تعالى أنْ يجعلَ لنا الحظَّ الأوفرَ منهما، إنَّه وليُّ الإنعام، وله الحمدُ في كلِّ ابتداءٍ وختام.

❁ ❁ ❁

---

(١) قطعة من حديث أخرجه البخاري (٧٤٢٢)، ومسلم (٢٧٥١) عن أبي هريرة ﷺ.

ومن باب الإشارة في الآيات: ﴿سَيَقُولُ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟﴾ بالله تعالى، وأثبتوا وجوداً غيرَ وجوده: ﴿لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا﴾ به سبحانه شيئاً ﴿وَلَآ﴾ أشرك ﴿ءَابَآؤُنَا﴾ من قبلنا ﴿وَلَا حَرَّمْنَا مِن شَيْءٍ﴾ قالوا ذلك تكذيباً للرسل عليهم السلام ﴿كَذَٰلِكَ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾ وقالوا مثلَ قولهم ﴿حَتَّىٰ ذَاقُوا۟ بَأْسَنَا﴾ الذي حلَّ بهم لتكذيبهم، وهو الحجاب ﴿قُلْ هَلْ عِندَكُم مِّنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَآ﴾ بالبيان ﴿إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ﴾ لأنكم محجوبون في مقام النفس.

﴿قُلْ فَلِلَّهِ ٱلْحُجَّةُ ٱلْبَٰلِغَةُ﴾ أي: إن كان الأمرُ كما قلتم، فليس لكم حجَّةٌ بل لله تعالى الحجَّةُ عليكم؛ لأنَّه تعالى لا يشاء إلَّا ما يعلمه في الأزل، ولا يعلم الشيءَ إلَّا على ما هو عليه في نفسه، فلو لم تكونوا في أنفسكم مشركين سيئي الاستعداد، لما شاءَ الله تعالى ذلك منكم ﴿فَلَوْ شَآءَ لَهَدَىٰكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ لكنَّه لم يشأ إذ ليس في استعدادِكم الأزليِّ ذلك.

وتحتملُ الآية وجوهاً أخر لعلها غيرُ خفيَّةٍ.

﴿قُلْ تَعَالَوْا۟ أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا۟ بِهِۦ شَيْـًٔا﴾ فإنَّ إثبات موجودٍ غيرِ الله تعالى ظلمٌ عظيم ﴿وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ﴾ أي[1]: الروح والقلب، أحْسِنوا ﴿إِحْسَٰنًا﴾ برعايةِ حقوقهما ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓا۟﴾ أي: تهلكوا ﴿أَوْلَٰدَكُم﴾ قواكم باستعمالها في غير ما هي له ﴿مِّنْ إِمْلَٰقٍ﴾ أي: من أجل فقركم من الفيض الأقدس ﴿نَّحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ﴾ بأنْ نفيضَ عليكم وعليهم ما تتغذَّون به من المعارف بمقدار إذا توجهتم إلينا.

﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلْفَوَٰحِشَ﴾ الأعمالَ الشنيعة ﴿مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾ كأفعال الجوارح ﴿وَمَا بَطَنَ﴾ كأفعال القلب ﴿وَلَا تَقْتُلُوا۟ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ﴾ تعالى قتلَها ﴿إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾ أي: إلَّا بسببه بأنْ تزيدوا[2] توجهها إليه، أو إلَّا قتلاً متلبِّساً به، وهو قتلُها إذا مالت إلى السِّوى.

﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ مَالَ ٱلْيَتِيمِ﴾ أي: ما أُعِدَّ ليتيم القلب المنقطع عن علائق الدنيا

---

(١) قوله: أي. ليس في الأصل.

(٢) في (م): تريدوا.

والآخرة من المعارفِ التي هي وراءَ طور العقل ﴿إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحۡسَنُ﴾ وهي التصديقُ بذلك إجمالاً، وعدمُ إنكاره ﴿حَتَّىٰ يَبۡلُغَ أَشُدَّهُۥ﴾ فيقوى على قَبول أنواع التَّجلِّيات، وحينئذٍ يصحُّ لكم أنْ تقربوا ما أعدَّ الله تعالى له من هاتيكَ المعارفِ؛ لقوَّةِ قلوبكم وتقدُّسِ أرواحكم.

ومن الناس من جعل اليتيمَ إشارةً إلى حضرة [صاحب][1] الرسالة عليه الصلاة والسلام، وهو كما ترى.

﴿وَأَوۡفُواْ ٱلۡكَيۡلَ﴾ أي: كيل الشرع بمراعاةِ الحقوق الظاهرة. ﴿وَٱلۡمِيزَانَ﴾ أي: ميزانَ الحقيقة بمراعاة الحقوق الباطنة ﴿بِٱلۡقِسۡطِ﴾ بالعدل ﴿وَإِذَا قُلۡتُمۡ فَٱعۡدِلُواْ﴾ أي: لا تقولوا إلَّا الحقَّ ﴿وَبِعَهۡدِ ٱللَّهِ أَوۡفُواْ﴾ وهو التوحيد.

﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِى مُسۡتَقِيمًا﴾ غيرَ مائلٍ إلى اليمين والشمال ﴿فَٱتَّبِعُوهُ﴾ لتَصِلُوا إلى الله تعالى، ﴿وَلَا تَتَّبِعُواْ ٱلسُّبُلَ﴾ التي وضعها[2] أهلُ الاحتجاب ﴿فَتَفَرَّقَ بِكُمۡ عَن سَبِيلِهِۦ﴾ فتضلُّوا ولا تَصِلُوا إليه سبحانه.

﴿هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن تَأۡتِيَهُمُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ﴾ لتوفِّي أرواحِهم ﴿أَوۡ يَأۡتِىَ رَبُّكَ﴾ بالتجلِّي الصوريِّ يومَ القيامة، كما صحَّ في ذلك الحديثُ[3] ﴿أَوۡ يَأۡتِىَ بَعۡضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ﴾ وهو الكشفُ عن ساقٍ ﴿يَوۡمَ يَأۡتِى بَعۡضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ﴾ وهو الكشفُ المذكور ﴿لَا يَنفَعُ نَفۡسًا إِيمَٰنُهَا﴾ حينئذٍ؛ لانقطاعِ التكليف.

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ فَرَّقُواْ دِينَهُمۡ﴾ أي: جعلوا دينهم أهواء متفرِّقةً، كالذين غلبَتْ عليهم صفاتُ النفس ﴿وَكَانُواْ شِيَعًا﴾ فرقاً مختلفةً بحسب غَلبةِ تلك الأهواء ﴿لَّسۡتَ مِنۡهُمۡ فِى شَىۡءٍ﴾ إذ هم أهلُ التفرقةِ والاحتجاب بالكثرةِ، فلا تجتمعُ هممُهم، ولا تتَّحدُ مقاصدُهم ﴿إِنَّمَآ أَمۡرُهُمۡ إِلَى ٱللَّهِ﴾ في جزاء تفرُّقهم ﴿ثُمَّ يُنَبِّئُهُم﴾ عندَ ظهور هيئاتِ أهوائهم المختلفة المتفرِّقة ﴿بِمَا كَانُواْ يَفۡعَلُونَ﴾ من السيِّئات واتِّباع الهوى.

﴿مَن جَآءَ بِٱلۡحَسَنَةِ فَلَهُۥ عَشۡرُ أَمۡثَالِهَا وَمَن جَآءَ بِٱلسَّيِّئَةِ فَلَا يُجۡزَىٰٓ إِلَّا مِثۡلَهَا﴾ وذلك لأنَّ

---

(١) ما بين حاصرتين زيادة يقتضيها السياق.
(٢) في (م): وصفها.
(٣) أخرجه البخاري (٧٤٣٧) ومسلم (١٨٢) من حديث أبي هريرة ﷺ.

السيئةَ من مقامِ النفس، وهي مرتبةُ الآحاد، والحسنةُ أوّلُ مقامَاتها مقامُ القلب، وهي مرتبةُ العشرات، وأقلُّ مراتبِها عشرة، وقد تضاعفُ الحسنة بأكثرَ من ذلك إذا كانت من مقامِ الروح، أو مقام السر، وهذا هو السرُّ في تفاوت جزاء الحسنات التي تشير إليه النصوص.

﴿قُلْ إِنَّنِى هَدَىٰنِى رَبِّىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ وهو طريقُ التوحيد الذاتيّ ﴿دِينًا قِيَمًا﴾ ثابتاً، لا تنسخُه الملل والنحل ﴿مِّلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ﴾ التي أعرض بها عن السِّوى ﴿حَنِيفًا﴾ مائلاً عن كلِّ دينٍ فيه شركٌ.

﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِى﴾ حضوري وشهودي بالروح ﴿وَنُسُكِى﴾ تقرُّبي بالقلب ﴿وَمَحْيَاىَ﴾ بالحقِّ ﴿وَمَمَاتِى﴾ بالنفسِ ﴿لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ لا نصيبَ لأحدٍ منِّي في ذلك ﴿لَا شَرِيكَ لَهُۥ﴾ في شيء أصلاً، إذْ لا وجودَ سواه ﴿وَبِذَٰلِكَ﴾ الإخلاصِ وعدمِ رؤية الغير ﴿أُمِرْتُ وَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلْمُسْلِمِينَ﴾ المنقادين للفناء فيه سبحانه.

﴿قُلْ أَغَيْرَ ٱللَّهِ أَبْغِى رَبًّا﴾ فأطلب مستحيلاً ﴿وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَىْءٍ﴾[1] وما سواه باعتبارِ تفاصيل صفاته سبحانه مربوبٌ ﴿وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا﴾ إذ كسبُ النفس شركٌ في أفعاله تعالى، وكلُّ من أشركَ فوبالُه عليه ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ لعدم تجاوزِ الملائكة إلى غير صاحبها.

﴿وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَكُمْ خَلَٰٓئِفَ ٱلْأَرْضِ﴾ بأنْ جعلَكم له مظاهر[2] أسمائه ﴿وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَٰتٍ﴾ في تلك المظهريَّةِ؛ لأنَّها حسب الاستعداد، وهو متفاوتٌ ﴿لِّيَبْلُوَكُمْ فِى مَآ ءَاتَىٰكُمْ﴾ ويظهرَ علمُه بمن يقومُ برعاية ما آتاه وبمن لا يقوم ﴿إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ ٱلْعِقَابِ﴾ لمن لم يُراعِ ﴿وَإِنَّهُۥ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌۢ﴾ لمن يراعي ذلك.

نسألُ الله تعالى أنْ يوفِّقنا لمراضيه، ويجعلَ مستقبلَ حالنا خيراً من ماضيه، وأن يَنصرَ حضرةَ ظلِّ الله الأعظم، وخليفته في خليقته المسربل بذات شفقته على الأمم، مجدِّد نظام الدولة والدين، ومحدِّد جهات العدالة في العالمين، السلطان محمود خان العدلي ابن السلطان عبد الحميد خان، أيده الرحمن، ودمَّر أعداءه

(١) بعدها في (م): أي.
(٢) في (م): مظهر.

بسيف القهر والخذلان، بحرمة من أنزل عليه القرآن ﷺ، ونسأله سبحانه كما يسَّرَ لنا التشرُّف بآخر سورة الأنعام، أن يُيسِّر لنا التشرُّف بالإتمام، ويجري لنا ما عوَّدنا من بدائع الإنعام، بحرمة النبيِّ عليه من الله أفضل الصلاة وأكمل السلام، وقد جاء تاريخ إتمام هذا الجلد نثراً: أُتِمَّ ولله الحمدُ الجلد الثاني. سنة ١٢٥٥[1].

تم بعونه تعالى الجزء الثامن من تفسير روح المعاني،
ويليه الجزء التاسع، ويبدأ
بسورة الأعراف

---

(١) من قوله: وأن ينصر. إلى هنا ليست في (م). وأشار ناشره إلى أنها كانت موجودة في الأصل فحذفها.
وجاء بعدها في الأصل: «يقول كاتبه الفقير إلى ربِّ العالمين، السيد محمد أمين خطيب الحضرة القادرية: لمَّا وصلت إلى هذا الموضع من التحرير ألقيت القلم، وقلت مؤرِّخاً نثراً أيضاً: كمل الجلد الثاني من روح المعاني [وهو بحساب الجُمَّل: ١٢٥٥هـ]. وصلى الله تعالى وسلم على محمد سيد العرب والعجم».
وجاء على الهامش عند قوله: ألقيت القلم: «فيه زيادة واحد أشار إليها بإلقاء القلم فافهم. اهـ».
وجاء أيضاً على الهامش: بلغ مقابلة وتصحيحاً على نسخة مؤلِّفه سلَّمه الله، وكان ذلك سنة ١٢٥٥هـ، غرَّة ربيع الثاني.